

# **DER SINNHAFTE AUFBAU DER SOZIALEN WELT**

**EINE EINLEITUNG IN DIE VERSTEHENDE  
SOZIOLOGIE**

VON

**ALFRED SCHÜTZ**

WIEN



---

**WIEN · VERLAG VON JULIUS SPRINGER · 1932**

ISBN 978-3-7091-3103-9      ISBN 978-3-7091-3108-4 (eBook)  
DOI 10.1007/978-3-7091-3108-4

**Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung  
in fremde Sprachen, vorbehalten**

**Copyright 1932 by Julius Springer in Vienna**

## Vorwort

Das vorliegende Buch geht auf eine vieljährige intensive Befassung mit den wissenschaftstheoretischen Schriften MAX WEBERS zurück. Im Verlaufe dieser Studien hatte sich in mir die Überzeugung gefestigt, daß MAX WEBERS Fragestellung zwar den Ansatzpunkt jeder echten Theorie der Sozialwissenschaften endgültig bestimmt hat, daß aber seine Analysen noch nicht bis in jene Tiefenschicht geführt sind, von der allein aus viele wichtige, aus dem Verfahren der Geisteswissenschaften selbst erwachsende Aufgaben bewältigt werden können. Tiefergehende Überlegungen haben vor allem bei WEBERS Zentralbegriff des subjektiven Sinns einzusetzen, der nur ein Titel für eine Fülle wichtigster Probleme ist, die WEBER nicht weiter analysiert hat, wenn sie ihm auch gewiß nicht fremd waren. Fast alle diese Probleme hängen mit dem nur in streng philosophischer Selbstbesinnung erschließbaren Phänomen der Erlebniszeit (des inneren Zeitsinnes) auf das engste zusammen. Erst von diesem aus kann die höchst komplizierte Struktur geisteswissenschaftlicher Grundbegriffe, wie Selbstverstehen und Fremdverstehen, Sinnsetzung und Sinndeutung, Symbol und Symptom, Motiv und Entwurf, Sinnadäquanz und Kausaladäquanz, vor allem aber das Wesen der idealtypischen Begriffsbildung und damit der besonderen Einstellung der Sozialwissenschaften zu ihrem Gegenstand klargestellt werden. Freilich sind hiezu weitläufige und mitunter recht schwierige Überlegungen erforderlich, die aber nicht vermieden werden können, will man sich die Grundthematik der Sozialwissenschaften und ihre spezifische Methode verdeutlichen. Nur eine solche Explikation der bisher nicht hinreichend analysierten Urphänomene des gesellschaftlichen Seins kann die präzise Erfassung der sozialwissenschaftlichen Verfahrensweisen verbürgen, nur eine derart philosophisch fundierte Methodenlehre kann die Scheinprobleme beseitigen, welche heute mehr denn je die Forschung auf dem Gebiete der Sozialwissenschaften und insbesondere der Soziologie behindern.

In der vorliegenden Arbeit ist der Versuch unternommen, die Wurzeln der sozialwissenschaftlichen Problematik bis zu den fundamentalen Tatsachen des Bewußtseinslebens zurückzuverfolgen. Grundlegend sind hiefür die Untersuchungen, welche BERGSON und HUSSERL über den inneren Zeitsinn angestellt haben. Erst die Arbeiten dieser Forscher,

#### IV

vor allem HUSSERLS transzendente Phänomenologie, haben jene Schichten philosophischen Denkens erschlossen, in denen eine wirkliche Begründung des Sinnproblems angestrebt werden kann.

Indem ich dieser großen Philosophen in tiefster Ehrerbietung gedenke, bin ich mir wohl bewußt, in wie hohem Maß diese Arbeit und mein ganzes Denken von ihrem und MAX WEBERS Werk abhängig ist.

Innigen Dank schulde ich Herrn Professor TOMOO OTAKA von der Universität Keijo (Japan) für das tiefe Verständnis, das er meinen Gedankengängen entgegenbrachte, und für seine teilnehmende Hilfsbereitschaft, ohne die das Erscheinen dieses Buches unter den jetzigen schwierigen Verhältnissen leicht in Frage gestellt gewesen wäre; sowie Herrn Dozenten FELIX KAUFMANN, Wien, der das Entstehen meiner Arbeit in allen Phasen mit nie erlahmendem Interesse begleitet und gefördert, sich auch der mühevollen Durchsicht der Korrekturbogen unterzogen und mir manche überaus wertvolle Anregung gegeben hat.

Wien, im März 1932.

Der Verfasser

# Inhaltsverzeichnis

## Erster Abschnitt

### Einleitende Untersuchungen

	Seite
§ 1. Vorbemerkungen zur Problemstellung .....	1
§ 2. Der Begriff des sinnhaften Handelns bei MAX WEBER .....	12
§ 3. Die Vorgegebenheit des alter ego und das Postulat der Erfassung des subjektiven Sinns.....	17
§ 4. Kritik der Begriffe „aktuelles“ und „motivationsmäßiges“ Verstehen bei MAX WEBER .....	23
§ 5. Subjektiver und objektiver Sinn.....	29
§ 6. Übergang zur Konstitutionsanalyse. Auflösung des Begriffes „mit einer Handlung verbundener Sinn“ .....	36

## Zweiter Abschnitt

### Die Konstitution des sinnhaften Erlebnisses in der je eigenen Dauer

§ 7. Das Phänomen der inneren Dauer. Retention und Reproduktion .....	43
§ 8. Die „sinngewandten Bewußtseinserlebnisse“ bei HUSSERL und der Begriff des Sich-Verhaltens .....	51
§ 9. Der Begriff des Handelns. Entwurf und Protention .....	55
§ 10. Das „bewußte“ Handeln und seine Evidenz .....	62
§ 11. Das willkürliche Handeln und das Problem der Kür .....	67
§ 12. Zusammenfassung: Klärung des ersten und ursprünglichen Sinnbegriffes .....	72
§ 13. Erweiterung des ersten Begriffes von Sinn: A. Die attentionalen Modifikationen des Sinns.....	75
§ 14. Fortsetzung: B. Der Zusammenhang der Erlebnisse. Sinnzusammenhang und Erfahrungszusammenhang .....	78
§ 15. Der Aufbau der Erfahrungswelt und ihre Ordnung unter Schematen .....	83
§ 16. Die Schemata der Erfahrung als Deutungsschemata. Selbstauslegung und Deutung. Problem und Interesse .....	89
§ 17. Der Motivzusammenhang als Sinnzusammenhang. A. Das „Umzu“-Motiv .....	93
§ 18. Fortsetzung: B. Das echte Weil-Motiv .....	99

## Dritter Abschnitt

### Grundzüge einer Theorie des Fremdverstehens

§ 19. Die Generalthese des alter ego in der natürlichen Anschauung..	106
§ 20. Fortsetzung: Die Gleichzeitigkeit des fremden Erlebnisstromes..	111

## VI

	Seite
§ 21. Die Äquivokationen im populären Begriff des Fremdverstehens. Die Fundierung des Fremdverstehens durch Akte der Selbstauslegung .....	117
§ 22. Die Wendung zum eigentlichen Fremdverstehen .....	124
§ 23. Ausdrucksbewegung und Ausdruckshandlung .....	128
§ 24. Zeichen und Zeichensystem .....	131
§ 25. Sinnsetzung und Sinndeutung .....	140
§ 26. Der Sinnzusammenhang des Kundgebens. Zusammenfassung ...	145
§ 27. Subjektiver und objektiver Sinn. Erzeugnis und Zeugnis .....	149
§ 28. Exkurs über einige Anwendungen der Theorie vom subjektiven und objektiven Sinn in den Geisteswissenschaften .....	153

### Vierter Abschnitt

#### **Strukturanalyse der Sozialwelt. Soziale Umwelt, Mitwelt, Vorwelt**

##### A. Einleitung

§ 29. Vorblick auf die weitere Problemstellung .....	156
--	-----

##### B. Soziales Verhalten, soziales Handeln, soziale Beziehung

§ 30. MAX WEBERS Begriff des „sozialen Handelns“. Fremdeinstellung und Fremdwirken .....	161
§ 31. WEBERS Begriff der sozialen Beziehung. Einstellungsbeziehung und Wirkensbeziehung .....	169
§ 32. Der Motivationszusammenhang der Wirkensbeziehung .....	177

##### C. Soziale Umwelt

§ 33. Die soziale Umwelt und die Wirbeziehung .....	181
§ 34. Analyse der umweltlichen sozialen Beziehung .....	186
§ 35. Die umweltliche Beobachtung .....	192

##### D. Soziale Mitwelt und Idealtypus

§ 36. Übergang zum Problem der sozialen Mitwelt. Kontinuierliche Sozialbeziehungen .....	196
§ 37. Das alter ego in der Mitwelt als Idealtypus. Die Ihrbeziehung ..	202
§ 38. Die Konstitution des idealtypischen Deutungsschemas .....	210
§ 39. Die Anonymität der Mitwelt und die Inhaltserfülltheit des Idealtypus .....	220
§ 40. Die mitweltliche soziale Beziehung und die mitweltliche Beobachtung .....	229

##### E. Das Verstehen der Vorwelt und das Problem der Geschichte

§ 41. Das Problem der Vergangenheit in der Sozialwelt .....	236
---	-----

### Fünfter Abschnitt

#### **Über einige Grundprobleme der Verstehenden Soziologie**

§ 42. Rückblick auf die bisherigen Untersuchungsergebnisse .....	247
§ 43. Die mitweltliche Beobachtung und das Problem der Sozialwissenschaften .....	252
§ 44. Die Funktion des Idealtypus in WEBERS Soziologie .....	256

	Seite
§ 45. Kausaladäquanz .....	262
§ 46. Sinnadäquanz .....	267
§ 47. Objektive und subjektive Chance .....	270
§ 48. Die Bevorzugung rationaler Handeltypen durch die verstehende Soziologie .....	273
§ 49. Objektiver und subjektiver Sinn in den Sozialwissenschaften ...	275
§ 50. Schluß: Hinweis auf weitere Probleme .....	284
Namenverzeichnis .....	286

## Erster Abschnitt

### Einleitende Untersuchungen

#### § 1. Vorbemerkungen zur Problemstellung

Der Kampf um den Wissenschaftscharakter der Soziologie ist eines der merkwürdigsten Phänomene in der deutschen Geistesgeschichte der letzten fünfzig Jahre. Seitdem der Beziehung des Einzelnen zum gesellschaftlichen Ganzen systematisch nachgeforscht wird, herrscht über das Verfahren und Ziel solcher Betätigung erbitterter Streit. Anders als in anderen Wissensgebieten geht der Kampf nicht allein um die Bewährung einzelner Theorien und Methoden, vielmehr wird der Gegenstandsbereich der Sozialwissenschaften selbst und seine Vorgegebenheit als Realität der vorwissenschaftlichen Erfahrung in Frage gestellt. Die sozialen Phänomene werden bald in Analogie zu den Naturereignissen als kausalbedingte Abläufe der äußeren Welt, bald im Gegensatz zu den Naturdingen als Gegenstände einer Welt des objektiven Geistes aufgefaßt, die zwar verstanden, aber nicht unter Gesetzen begriffen werden kann. Stillschweigende oder ausgesprochene metaphysische Voraussetzungen, Werturteile und ethisch-politische Postulate bestimmen oft genug die prinzipielle Einstellung des sozialwissenschaftlichen Forschers zu seinem Gegenstand. Er fühlt sich bei seiner Arbeit von Problemen bedrängt, ohne deren Lösung ihm sein ganzes Unterfangen sinn- und zwecklos erschiene: Hat es die Sozialwissenschaft mit dem Sein des Menschen an sich oder nur mit seinen gesellschaftlichen Verhaltensweisen zu tun? Ist das gesellschaftliche Ganze dem Sein des Einzelnen vorgegeben, so daß das Individuum nur ist, weil es Teil einer Ganzheit ist, oder ist umgekehrt das, was wir das gesellschaftliche Ganze nennen und seine Teilorganisationen eine Synthesis von Funktionen der einzelnen menschlichen Individuen, deren Sein allein Realität zukommt? Ist es das gesellschaftliche Sein des Menschen, das sein Bewußtsein, oder umgekehrt sein Bewußtsein, das sein gesellschaftliches Sein bestimmt? Kann das historische Geschehen der Menschheits- und Kulturentwicklung unter Gesetzen begriffen werden oder sind umgekehrt alle als „Gesetze“ ausgegebenen Deutungsversuche der vorgeschrittensten Sozialwissenschaften, wie z. B. der Nationalökonomie, ihrerseits bloß historisch bedingte Abstraktionen? Es ist begreiflich, daß derjenige,

auf den Fragen von solcher Tragweite einstürmen, der Versuchung unterliegt, ihre Lösung naiv vorauszusetzen und von seinem, durch Temperament, wertende oder politische Einstellung oder bestenfalls metaphysischen Instinkt diktierten Standpunkt aus an die einzelnen Tatsachen heranzutreten.

Eine solche Haltung verträgt sich aber nur schlecht mit dem jeder wissenschaftlichen Betätigung zugrunde liegenden Postulat nach schlichter Erfassung und Deskription der vorgegebenen Tatsachenwelt. Eben diese Welt der sozialen Tatsachen selbst unvoreingenommen zu erfassen, in rechtschaffener logischer Begriffsarbeit zu ordnen und das so gewonnene Material mit den Mitteln exakter Analyse zu verarbeiten, muß unter allen Umständen die vornehmste Aufgabe jeder Betrachtung der Sozialwelt bleiben, die für sich den Titel der Wissenschaftlichkeit in Anspruch nimmt.

Die Einsicht in diese wahre Aufgabe der Sozialwissenschaften führte zunächst zur Forderung nach Schaffung einer Formenlehre der menschlichen Gesellschaft. Es ist das unbestreitbare Verdienst SIMMELS, dieses Problem als erster gesehen und seine Durchführung in Angriff genommen zu haben. Freilich ist die methodische Grundhaltung SIMMELS vielfach verworren und unsystematisch, weshalb er bei seinen tastenden Versuchen besonders intensiv danach strebt, seine theoretische Auffassung vom Wesen der Gesellschaft an vielfältigen Einzelphänomenen der sozialen Sphäre wieder und wieder bewährt zu finden. In solchen Einzelanalysen hat SIMMEL vielfach Bleibendes und dauernd Wertvolles geschaffen, wengleich nur wenige der von ihm aufgestellten Grundbegriffe (auch nicht sein soziologischer Hauptbegriff der „Wechselwirkung“) einer kritischen Analyse standhalten. SIMMELS leitende Idee aber, alle materialen sozialen Phänomene auf die Verhaltensweisen Einzelner zurückzuführen und die besondere gesellschaftliche Form solcher individuellen Verhaltensweisen deskriptiv zu erfassen,<sup>1</sup> hat fortgewirkt und sich als tragfähig erwiesen.

An dem gleichen Leitgedanken ist die „verstehende Soziologie“ MAX WEBERS orientiert. Damit soll nicht etwa die Originalität der gewaltigen Leistung MAX WEBERS bestritten oder gar seine Abhängigkeit

<sup>1</sup> „Ich bezeichne nun alles das, was in den Individuen, den unmittelbar konkreten Orten aller historischen Wirklichkeit, als Trieb, Interesse, Zweck, Neigung, psychische Zuständlichkeit und Bewegung derart vorhanden ist, daß daraus oder daran die Wirkung auf andere und das Empfangen ihrer Wirkung entsteht — dieses bezeichne ich als den Inhalt, gleichsam die Materie der Vergesellschaftung... Die Vergesellschaftung ist also die in unzähligen verschiedenen Arten sich verwirklichende Form, in der die Individuen auf Grund jener... Interessen zu einer Einheit zusammenwachsen und innerhalb deren diese Interessen sich verwirklichen.“ SIMMEL, Soziologie, 2. Aufl., München 1922 (1. Aufl., 1903), S. 4.

von SIMMEL behauptet werden. Vielmehr ist WEBERS Werk, das so vielfache Strömungen seines Zeitalters zusammenfaßt, durch und durch persönliches Produkt seines erstaunlichen Ingeniums. Er hat der heutigen deutschen Soziologie, soweit sie als Wissenschaft und nicht als Heilslehre auftritt, ihre Bestimmung gewiesen und ihr das logisch-methodische Rüstzeug an die Hand gegeben, dessen sie zur Lösung ihrer besonderen Aufgabe bedarf. Die wichtigsten Werke der zeitgenössischen deutschen Soziologie, wie z. B. die von SCHELER, WIESE, FREYER, SANDER, wären ohne seine grundlegenden Arbeiten nicht denkbar.

Worin besteht nun die große Leistung MAX WEBERS? Zunächst hat er als einer der ersten die Wertfreiheit der Sozialwissenschaften verfochten und den Kampf gegen jene politischen oder Wert-Ideologien aufgenommen, die nur allzu leicht bewußt oder unbewußt die Denkergebnisse des sozialwissenschaftlichen Forschers beeinflussen. Er hat auf diese Weise der Soziologie an Stelle metaphysischer Spekulation die schlichte, aber wahrhaftige Deskription des gesellschaftlichen Seins zur Aufgabe gesetzt. „Soziologie ist bei ihm nicht mehr Philosophie des Menschseins, sie ist partikulare Wissenschaft vom menschlichen Sichverhalten und seinen Konsequenzen.“<sup>1</sup>

Dieser Grundhaltung entspricht der Aufbau seiner Soziologie,<sup>2</sup> die hier als bekannt vorausgesetzt werden darf. Ausgehend vom Begriff des sozialen Handelns und der sozialen Beziehung gelangt er durch immer neue Deskriptionen und Typisierungen zu den Kategorien der „Vergemeinschaftung“ und „Vergesellschaftung“, aus welchen durch Einführung des Begriffes der „Ordnung“ der Typus des „Verbandes“ und der „Anstalt“ abgeleitet wird. Wie MAX WEBER sich dieses Apparates bedient, um Wirtschaft, Herrschaft, Recht und Religion soziologisch zu bearbeiten, soll hier nicht weiter geschildert werden. Worauf es uns ankommt, ist, daß MAX WEBER alle Arten sozialer Beziehungen und Gebilde, alle Kulturobjektivationen und Regionen des objektiven Geistes auf das ursprünglichste Geschehenselement des sozialen Verhaltens Einzelner zurückführt. Zwar behalten alle komplexen Phänomene der Sozialwelt ihren Sinn, aber dieser Sinn ist eben derjenige, den die in der Sozialwelt Handelnden mit ihren Handlungen verbinden. Nur das Handeln des Einzelnen und dessen gemeinter Sinngehalt ist verstehbar und nur in der Deutung des individuellen Handelns gewinnt die Sozialwissenschaft Zugang zur Deutung jener sozialen Beziehungen und Gebilde, die sich in dem Handeln der einzelnen Akteure der sozialen Welt konstituieren.

<sup>1</sup> JASPERS: Die geistige Situation der Zeit, Berlin, Leipzig 1931, S. 137.

<sup>2</sup> Von den Werken MAX WEBERS sind für unsere Untersuchungen vor allem das leider unvollendet gebliebene Hauptwerk „Wirtschaft und Gesellschaft“, 1. Aufl., Tübingen 1922, und die im Band „Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre“, Tübingen 1922, enthaltenen Arbeiten von Bedeutung.

Niemals vorher war das Prinzip, die „Welt des objektiven Geistes“ auf das Verhalten Einzelner zu reduzieren dermaßen radikal durchgeführt worden, wie in MAX WEBERS Gegenstandsbestimmung der verstehenden Soziologie als einer Wissenschaft, welche die Deutung des *subjektiven* (nämlich des durch den oder die Handelnden gemeinten) Sinnes sozialer Verhaltensweisen zum Thema hat. Um aber an das Personal der Sozialwelt und dessen subjektive Sinngebungen heranzukommen, genügt es nicht, die Verhaltensweisen des *einzelnen* Individuums zu beobachten oder mit den Methoden eines ungeklärten Empirismus durch additive Technik und Feststellung von Regeln oder Häufigkeiten gleichartige Verhaltensweisen *mehrerer* Individuen festzustellen. Vielmehr erfordert die eigenartige Aufgabe der Soziologie ein besonderes Verfahren zwecks Auslese des für ihre spezifischen Fragestellungen relevanten Materials, eine Auslese, die sich vermittels besonderer Begriffskonstruktionen, nämlich durch Aufstellung von *Idealtypen* vollzieht. Diese Idealtypen sind keineswegs statistisch feststellbare Durchschnittstypen: denn das ihnen zugrunde liegende Auswahlprinzip ist seinerseits selbst wieder von der besonderen Art der Fragestellung abhängig, um derentwillen die immer heuristisch bedingten Idealtypen konstruiert werden. Die Idealtypen sind aber auch nicht leere Schemen, beliebig produzierbare Erzeugnisse einer überschwänglichen Phantasie: denn sie müssen sich an dem konkreten historischen Material bewähren, als welches die Sozialwelt dem Betrachter vorgegeben ist. In einem solchen idealtypisierenden Verfahren läßt sich nun Schicht auf Schicht der Sinn der einzelnen sozialen Phänomene als subjektiv gemeinter Sinn menschlicher Handlungen erfassen und so der Aufbau der sozialen Welt als ein Aufbau verstehbarer Sinngehalte enthüllen.

Aber so großartig WEBERS Konzeption dieser „verstehenden“ Soziologie ist, auch sie beruht auf einer Reihe stillschweigend gemachter Voraussetzungen, deren Explikation ein um so dringlicheres Postulat bleibt, als nur eine radikale Analyse der echten und ursprünglichen Elemente des sozialen Handelns eine gesicherte Fundierung der weiteren gesellschaftswissenschaftlichen Arbeit verbürgt. Nur notgedrungen und anfänglich mit sichtbarem Widerstreben hat MAX WEBER sich um die theoretischen Grundlagen seiner Wissenschaft bemüht, da er dieser Betätigung die Arbeit an konkreten Problemen seines fachlichen Forschungsgebietes bei weitem vorgezogen hat. Er wollte sich mit wissenschaftstheoretischen Fragen nur so weit befassen, als dies seine Beschäftigung mit konkret fachwissenschaftlichen Problemen erforderlich machte, und durch seine Untersuchungen erkenntnistheoretischer Art nur brauchbares Handwerkszeug für diese gewinnen; sobald ihm dieses zur Verfügung stand, brach er die Analyse ab.<sup>1</sup> So Bedeutendes WEBER auch als Methodologe

<sup>1</sup> Vgl. hiezu das Zeugnis MARIANNE WEBERS: „Max Weber, ein Lebensbild“, Tübingen 1926, z. B. S. 322.

geleistet hat, so unbestechlich sein Blick für die Problematik der sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung war, so bewundernswert sein philosophischer Instinkt ihn die richtige erkenntniskritische Einstellung bewahren ließ, — an der radikalen Rückführung seiner Ergebnisse auf eine gesicherte philosophische Grundposition lag ihm ebensowenig, wie an der Erhellung der Unterschichten der von ihm aufgestellten Grundbegriffe.

Und hier zeigen sich auch die Grenzen der theoretischen Leistung MAX WEBERS. Seine Analyse der sozialen Welt bricht in einer Schicht ab, die nur scheinbar die Elemente des sozialen Geschehens in nicht weiter reduzierbarer oder auch nur in nicht weiter reduktionsbedürftiger Gestalt sichtbar macht. Der Begriff der sinnhaften und daher verstehbaren Handlung des Einzelnen, der eigentliche Grundbegriff der verstehenden Soziologie, vermittelt aber keineswegs die eindeutige Fixierung eines echten Elementes sozialen Geschehens, sondern ist nur der Titel für eine vielverzweigte und der weiteren Durchdringung sehr bedürftige Problematik. WEBER macht zwischen Handeln als Ablauf und vollzogener Handlung, zwischen dem Sinn des Erzeugens und dem Sinn des Erzeugnisses, zwischen dem Sinn eigenen und fremden Handelns, bzw. eigener und fremder Erlebnisse, zwischen Selbstverstehen und Fremdverstehen keinen Unterschied. Er fragt nicht nach der besonderen Konstitutionsweise des Sinnes für den Handelnden, nicht nach den Modifikationen, die dieser Sinn für den Partner in der Sozialwelt oder für den außenstehenden Beobachter erfährt, nicht nach dem eigenartigen Fundierungszusammenhang zwischen Eigenpsychischem und Fremdpsychischem, dessen Aufklärung für die präzise Erfassung des Phänomens „Fremdverstehen“ unerlässlich ist. Zwar stellt WEBER dem subjektiv gemeinten Sinn eines Handelns dessen objektiv erkennbaren Sinngehalt gegenüber. Aber er differenziert nicht weiter und untersucht jene spezifischen Abwandlungen, die ein Sinnzusammenhang von der jeweiligen Position des Deutenden aus erfährt, ebensowenig, wie die Auffassungsperspektiven, in denen dem in der Sozialwelt Lebenden seine Mit- und Nebenmenschen überhaupt gegeben sind. Nun zeigen aber das eigene Verhalten, das selbst erlebte Verhalten der Umwelt, das bloß mittelbar gewußte Verhalten der Mit- und Vorwelt radikale Verschiedenheiten der Sinnstruktur. Die soziale Welt ist eben keineswegs homogen, sondern mannigfach gegliedert und der „Andere“, der Partner, ist dem sozial Handelnden und beide wieder dem Beobachter jeweils in verschiedenen Graden der Anonymität, der Erlebnisnähe und Inhaltsfülle gegeben. Der Einzelne zieht aber diese perspektivischen Verkürzungen, in denen ihm die Sozialwelt erscheint, bei seinen Sinnsetzungs- und Sinndeutungsakten ins Kalkül, und deshalb sind auch sie Gegenstand der sozialwissenschaftlichen Forschung. Denn es handelt sich hier nicht um empirische Unterschiede des zufälligen

Standpunktes des Einzelnen, sondern um Wesensunterschiede prinzipieller Natur — *um den wesensmäßigen Unterschied insbesondere zwischen der Selbstinterpretation der Erlebnisse durch das eigene Ich und der Interpretation fremder Erlebnisse durch das deutende alter ego*. Dem handelnden Ich und dem deutenden Beobachter präsentiert sich nicht nur die einzelne sinnhafte Handlung und ihr Sinnzusammenhang, sondern auch das Ganze der Sozialwelt in völlig verschiedener Perspektive. Nur von dieser Einsicht her kann jene besondere Auffassungsweise vom alter ego als Idealtypus erklärt werden, von der schon oben die Rede war.

Zweifellos hat WEBER alle diese Probleme gesehen, aber er hat sie nur so weit analysiert, als ihm dies für seine Zwecke unerlässlich zu sein schien. Er begnügt sich damit, die Welt überhaupt und somit auch die sinnhaften Phänomene der sozialen Welt naiv als *intersubjektiv konform* voranzusetzen, und zwar in eben der Weise, in welcher wir im täglichen Leben naiv mit der Vorgegebenheit einer homogenen und unserer Auffassung konformen Außenwelt rechnen. Denn wir alle erleben im schlichten Dahinleben unsere Handlungen als sinnvoll und sind in natürlicher Weltanschauung davon „überzeugt“, daß auch andere ihr Handeln als sinnvoll erleben, und zwar in genau der gleichen Weise sinnvoll, wie wir selbst ein solches Handeln erleben würden. Wir sind weiters davon überzeugt, daß unsere Deutung dieses Sinnes fremden Handelns im großen ganzen zutrifft. Aber die unkritische Übernahme derartiger Vorstellungen des täglichen Lebens in den Begriffsapparat einer Wissenschaft muß sich rächen, sei es, daß sich unbemerkt in ihre Grundbegriffe Aequivokationen einschleichen, die sich im Fortgang der Untersuchungen störend auswirken, sei es, daß wesentlich zusammengehörige Phänomene als voneinander völlig verschieden angesehen werden, weil ihre in einer tieferen Schicht gelegenen gemeinsamen Wurzeln nicht bloßgelegt wurden. Gilt das soeben Gesagte ganz allgemein für jede Wissenschaft, so bringt die ungeprüfte Hinnahme des im täglichen Leben „Selbstverständlichen“ gerade für die Soziologie eine eminente Gefahr mit sich. Denn eben jene soziale Welt des täglichen Lebens, deren Vorstellungen vom Ablauf des sozialen Phänomens übernommen werden, soll ja ihrerseits Gegenstand wissenschaftlicher Bearbeitung durch die Soziologie werden, deren Aufgabe es also sein muß, gerade das „Selbstverständliche“ in Frage zu stellen.

Eben hier zeigt sich die komplizierte Struktur des Verhältnisses der Sozialwissenschaften zu ihrem Material. Der Aufbau der Sozialwelt ist ein sinnhafter einmal für die in der Sozialwelt Lebenden, dann aber auch für die Sozialwissenschaften, welche die ihnen vorgegebene Sozialwelt deuten. In der Welt lebend, leben wir mit Anderen und für Andere, an denen wir unser tägliches Tun orientieren. Indem wir sie als die Anderen, als Mit- oder Nebenmenschen, Vorfahren oder Nachfahren erleben, mit ihnen verbunden zu gemeinsamem Wirken und Werken, sie

zu Stellungnahmen veranlassend und durch sie zu Stellungnahmen veranlaßt, *verstehen* wir das Verhalten dieser Anderen und setzen voraus, daß sie das unsere verstehen. In diesen Sinnsetzungs- und Sinndeutungsakten baut sich für uns in Graden verschiedener Anonymität, in größerer oder geringerer Erlebnisnähe, in mannigfachen, einander durchkreuzenden Auffassungsperspektiven das Sinngefüge der sozialen Welt auf, welche sowohl unsere Welt (streng genommen zunächst: meine Welt) als auch die der Anderen ist.

Aber eben diese Welt, welche wir als sinnhafte *erleben*, ist auch als Gegenstand der *sozialwissenschaftlichen Deutung* sinnhafte Welt. Nur daß der Sinnzusammenhang, in welchen die wissenschaftliche Deutungsweise diese Welt einzuordnen unternimmt, nicht einer des lebendigen Erlebens, sondern einer der ordnenden Betrachtung ist. Eben die Sozialwelt, die sich in unserem täglichen Leben mit Anderen aufbaut und konstituiert, *ist* als Gegenstand der Sozialwissenschaften bereits aufgebaut und konstituiert. So weist alle Wissenschaft vom Sinn der Sozialwelt zurück auf die sinnhaften Akte des *Lebens* in der Sozialwelt, auf unsere alltägliche Erfahrung von anderen Menschen, auf unser Verstehen von vorgegebenem Sinn und unser Setzen neuen sinnvollen Verhaltens. Denn alles das, auch unsere verstehenden und sinnsetzenden Akte also, auch unsere Vorstellungen vom Sinn fremden oder eigenen Verhaltens oder vom Sinn eines Erzeugnisses (im weitesten Wortgebrauch, worunter auch die sogenannten Kulturobjektivationen fallen) gehören mit zu der Sozialwelt, welche als ein Sinnvolles zu erforschen Aufgabe der Sozialwissenschaft ist. So ist allen Sozialwissenschaften ein Material vorgegeben, das die Eigenart besitzt, bereits in einer vorwissenschaftlichen Stufe jene Elemente des Sinns und Verstehens zu enthalten, welche innerhalb der deutenden Wissenschaft selbst mit dem Anspruch auf kategoriale Geltung mehr minder explizit auftreten.

Bereits das im schlichten Zugriff des täglichen Lebens erhaschte menschliche Verhalten also ist sinnvoll und wird verstanden, wenn auch in vager und verworrener Weise. Mit jeder Phase der Explikation dieses verworren sinnhaften Erlebens in der Sozialwelt vollzieht sich nun eine Umschichtung der Sinnstruktur durch Umdeutung der Erlebnissubstrate von den jeweils gewonnenen Klarheitssphären der explizierten Inhalte her. Dies gilt grundsätzlich für jede Einzelphase des Klärungsprozesses. Das „Haben von Sinn“ in der Verworrenheit des schlichten Dahinlebens und die mit Hilfe eines komplizierten idealtypischen Systems, etwa der verstehenden Soziologie, vollzogene Sinndeutung bezeichnen nur zwei willkürlich herausgegriffene Deutlichkeitsstufen des Erfassens von Sinn.

Die vorstehend angedeuteten Strukturverhältnisse des sinnhaften Aufbaus der sozialen Welt methodisch zu untersuchen, ihre Fundierungszusammenhänge zu enthüllen und die einzelnen Schichten gegeneinander

abzugrenzen wird um so mehr zur dringlichsten Aufgabe einer Theorie der Sozialwissenschaften, als der Streit über das der Soziologie eigentümliche Gegenstandsgebiet und ihre methodischen Grundlagen hauptsächlich dadurch veranlaßt ist, daß von den einzelnen Forschern und Richtungen ganz heterogene Sinnstrukturen der Sozialwelt zum Ausgangspunkt ihrer Betrachtungen genommen werden, deren jede spezifische Methoden der Untersuchung erheischt. Die jeweils als „fraglos gegeben“ hingenommene Sinnstruktur wird als alleiniges oder zumindest als zentrales Gegenstandsgebiet der Soziologie und die zu ihrer Erhellung taugliche Methode als die einzig mögliche oder doch bevorzugte Methode dieser Wissenschaft angesprochen.

Überblickt man z. B. die großen Systeme der neueren deutschen Soziologie (etwa in der guten Darstellung FREYERS<sup>1</sup>), so zeigt sich, daß einmal die Welt des objektiven Geistes (DILTHEY<sup>2</sup>), ein anderes Mal das vorgegebene Ganze der Gesellschaft als Inbegriff des Geistes (SPANN<sup>3</sup>), dann wieder der formale Begriff der Wechselwirkung (SIMMEL<sup>4</sup>) als Thema der Soziologie bezeichnet wird. Bald wird von dem Grundbegriff des Gesamtzusammenhanges der Kultur ausgegangen und an dem sinnhaften Gehalt der historisch vorgegebenen Kulturen der Zivilisations- und Kulturprozeß untersucht (ALFRED WEBER<sup>5</sup>), bald von der sozialen Beziehung zwischen Einzelnen her das Wesen der Gruppe und der darüber gelagerten sozialen Gebilde beschrieben (WIESE<sup>6</sup>); oder es wird der gesamte soziale Prozeß als Massenhandeln angesehen und aus ihm die Idee des Fortschrittes entwickelt (FRANZ OPPENHEIMER<sup>7</sup>); dann wieder wird als Thema der Soziologie die Entwicklung der Ideologie im Ablauf des Geschichtsprozesses und ihre Bindung an das soziale Sein angesehen (MANNHEIM<sup>8</sup>). Gegenüber diesen Versuchen nimmt MAX SCHELERS<sup>9</sup> Soziologie des Wissens dadurch eine Sonderstellung ein, daß sie nur ein Teilgebiet eines durch ihren Begründer großzügig geplanten Systems einer Real- und Kultur-Soziologie darstellt.

In allen den angeführten Fällen werden innerhalb der Sozialwelt vorfindliche Sinngebilde zum Gegenstand der Betrachtung gemacht, welche als solche verstehbar und daher einer wissenschaftlichen Deutung

<sup>1</sup> Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, Leipzig 1930.

<sup>2</sup> Einleitung in die Geisteswissenschaften. Der Aufbau der geschichtlichen Welt, jetzt gesammelte Schriften, Band I und IX. Leipzig 1923 ff.

<sup>3</sup> Gesellschaftslehre, 1. Aufl., Berlin 1914. Kategorienlehre, Jena 1924.

<sup>4</sup> Soziologie, II. Auflage, München 1922.

<sup>5</sup> Ideen zur Staats- und Kultursociologie, Karlsruhe 1927.

<sup>6</sup> Soziologie, I. Bd. Beziehungslehre, II. Bd. Gebildelehre. München 1924 und 1928.

<sup>7</sup> System der Soziologie, I. Bd., Jena 1922/23.

<sup>8</sup> Ideologie und Utopie, Bonn 1929.

<sup>9</sup> Die Wissensformen und die Gesellschaft, Leipzig 1926.

zugänglich sind. Alle diese Sinngebilde sind aber weiter auflösbar in Sinnsetzungs- und Verstehensprozesse von Handelnden in der Sozialwelt, aus denen sie sich konstituiert haben, und zwar in Deutungsvorgänge *fremden* und Sinngebungen *eigenen* Verhaltens, deren sich der Einzelne in Selbstausslegung bewußt wird. Die einzelnen Phasen dieses Konstitutionsprozesses wurden aber keineswegs mit der erforderlichen Gründlichkeit untersucht, und nur selten wurde das große Problem der Rückführbarkeit aller dieser Sinnstrukturen auf einen einzigen Grundtatbestand sichtbar gemacht.

Gewiß haben einige wenige Autoren dieses Problem gesehen und es sich angelegen sein lassen, das eigentliche Gegenstandsgebiet der Soziologie in der Aufklärung dieser Fundierungszusammenhänge aufzuzeigen. So LITT,<sup>1</sup> wenn er seinen Ausgang von den individuellen Bewußtseinserlebnissen nimmt, um über die Beschreibung der Du-Beziehung zu den geschlossenen Kulturkreisen vorzudringen. So FREYER,<sup>2</sup> wenn er, von dem Handlungsablauf des Einzelnen ausgehend, die Welt des objektiven Geistes zu begründen sucht, so vor allem SANDER,<sup>3</sup> in seinem tiefen und groß angelegten Versuch, auf Grund der REHMKEschen Philosophie vom Seelenaugenblick des einsamen Ich nach einer Analyse der Strebungen und Wollungen zu Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung und von hier aus zu Staat, Wirtschaft und Recht zu gelangen.

Aber auch die Arbeiten dieser Forscher entheben uns nicht der Aufgabe, den zentralen Begriff des „Sinns“, der nicht nur im sozialwissenschaftlichen Schrifttum, sondern auch in der zeitgenössischen philosophischen Literatur<sup>4</sup> ganz heterogene Tatbestände deckt, einer radikalen Analyse zu unterziehen.

Dieses Unternehmen bedarf aber, sofern das Sinnphänomen in seiner ganzen Extension als Sinn eigener und fremder Erlebnisse durchleuchtet werden soll, weitläufiger philosophischer Zurüstungen. Schon eine oberflächliche Analyse zeigt nämlich, daß das *Sinnproblem* ein *Zeitproblem* ist, allerdings nicht ein solches der physikalischen Raumzeit, die teilbar und meßbar ist, oder der historischen Zeit, die immer eine von äußeren

---

<sup>1</sup> Individuum und Gemeinschaft, III. Aufl., Leipzig 1926.

<sup>2</sup> Theorie des objektiven Geistes, Leipzig 1923.

<sup>3</sup> Allgemeine Soziologie, Jena 1930.

<sup>4</sup> Vgl. hiezu etwa die neunfache Äquivokation, die H. GOMPERZ (Über Sinn und Sinngebilde, Verstehen und Erklären, Tübingen 1929, S. 5 bis 21) an einigen Beispielen der jüngeren Literatur im Sinnbegriff nachweist. Demgegenüber die radikal andere Bedeutung des Sinnbegriffes etwa bei HEIDEGGER (Sein und Zeit, Halle 1927, insbesondere S. 144 f., 147, 151 f.) oder in den sehr wichtigen Arbeiten PAUL HOFMANN'S (Das Verstehen von Sinn und seine Allgemeingültigkeit, Jahrbuch für Charakterologie, Bd. VI; Metaphysik oder verstehende Sinn-Wissenschaft. Erg.-Heft der Kantstudien, 1929).

Begebenheiten erfüllter Ablauf bleibt, wohl aber ein solches des „inneren Zeitbewußtseins“, des Bewußtseins der je eigenen Dauer, in dem sich für den Erlebenden der Sinn seiner Erlebnisse konstituiert. Erst in dieser tiefsten, der Reflexion zugänglichen Erlebnisschicht, die nur in streng philosophischer Selbstbesinnung erschlossen werden kann, ist der letzte Ursprung der Phänomene „Sinn“ und „Verstehen“ aufweisbar. Der mühevollste Weg in diese Tiefenschichten kann aber demjenigen, der sich über die Grundbegriffe der Sozialwissenschaften Rechenschaft geben will, nicht erspart bleiben. Er wird vielmehr die im hochkomplexen Sinngefüge der Sozialwelt sichtbar werdenden Phänomene nur dann deutlich erfassen können, wenn er sie aus ursprünglichen und allgemeinen Wesensgesetzen des Bewußtseinslebens abzuleiten vermag. Erst die großen philosophischen Entdeckungen BERGSONS und vor allem HUSSERLS haben den Zugang zu diesen Tiefenschichten philosophischer Reflexion erschlossen. Nur mit Hilfe einer allgemeinen Theorie des Bewußtseins, wie BERGSONS Philosophie der Dauer oder HUSSERLS transzendentaler Phänomenologie, kann die Lösung der Rätsel gefunden werden, mit denen die Problematik der Sinnsetzungs- und Sinndeutungsphänomene umlagert ist.

Die vorliegenden Untersuchungen machen den Versuch, von der Fragestellung MAX WEBERS ausgehend, den Anschluß an die gesicherten Ergebnisse der beiden vorgenannten Philosophen herzustellen und mit Hilfe der Konstitutionsanalyse das *Sinnphänomen* exakt zu bestimmen. Erst wenn wir uns dieses Fundamentalbegriffes versichert haben, werden wir in der Lage sein, in schrittweisen Analysen die Sinnstruktur der Sozialwelt zu untersuchen und auf diese Weise den methodischen Apparat der verstehenden Soziologie in einer tieferen Schicht, als dies durch MAX WEBER geschehen ist, zu verankern.

Damit ist auch Ziel und Weg unserer Untersuchungen festgelegt. Wir werden uns an dem konkreten Problem der verstehenden Soziologie MAX WEBERS über die thematische Aufgabe derselben Klarheit zu verschaffen suchen und hiebei durch eine Kritik der Auffassung MAX WEBERS die Notwendigkeit dartun, die Begriffe „aktuelles und motivationsmäßiges Verstehen“, „subjektiver und objektiver Sinn“, „sinnhaftes Handeln und sinnhaftes Verhalten“ einer weiteren Analyse zu unterziehen. Von dem letztgenannten Begriffspaar ausgehend, werden sich die Untersuchungen unseres *zweiten Abschnittes* mit der Konstitution des Sinns im je eigenen Erleben des einsamen Ich befassen. Sie werden hiebei notgedrungen bis zu dem ursprünglichen Begriff von Sinn vorzudringen haben, welcher sich im inneren Zeitbewußtsein, in der Dauer des erlebenden Ich, konstituiert. Gestützt auf die BERGSONSsche Konzeption der Dauer, mehr noch auf die von HUSSERL durchgeführte Konstitutionsanalyse der Bewußtseinslebnisse wird — ausgehend von

den Phänomenen der Retention und Reproduktion — das Wesen der „wohlabgegrenzten“ Erlebnisse, des Verhaltens aus spontaner Aktivität und des Handelns nach vorvollzogenem Entwurf beschrieben werden. So wird ein erster Sinnbegriff ermittelt, auf den sich die weiteren Analysen beziehen können. Durch Aufweisung des Phänomens der attentionalen Modifikationen und durch Auflösung des „Sinnzusammenhangs“ in den zeitlichen Prozeß synthetischer Aktvollziehungen wird der Strukturzusammenhang der Erfahrungswelt des Ich als konstituierter Sinnzusammenhang der abgelaufenen Erlebnisse des Ich aufgezeigt. Zugleich werden die Deutungsschemata aufgewiesen, unter die das Ich seine Erlebnisse, sich selbst interpretierend, einordnet. Die letzten Überlegungen dieses Abschnittes sind dem eigentümlichen Sinnzusammenhang des Handelns gewidmet, welcher allgemein als Motivationszusammenhang bezeichnet wird und der seinerseits wiederum heterogene Tatbestände umfaßt.

Erst im *dritten Abschnitt* werden wir, aus der Welt des einsamen Ich heraustretend, den Übergang in die soziale Sphäre und damit vom Selbstverstehen zum Fremdverstehen vollziehen. Es wird hiebei unsere Aufgabe sein, das Verstehen der eigenen Erlebnisse *vom Du* von jenen Verstehensakten abzusondern, welche die Erlebnisse *des Du* zum Gegenstand haben. und den Fundierungszusammenhängen zwischen beiden nachzugehen. Dabei wird die Theorie des Zeichens und des Anzeichens, des Erzeugnisses und des Zeugnisses breiten Raum einnehmen und in einer Analyse der Sinnsetzung und Sinndeutung den im ersten Abschnitt als Grundproblem der verstehenden Soziologie exemplifikatorisch aufgewiesenen Begriffen des subjektiven und objektiven Sinns eine präzise Umgrenzung gegeben werden. Die sich daraus ergebende doppelte Problemlage der Geisteswissenschaften als Wissenschaften vom subjektiven und objektiven Sinn wird in einem kurzen Exkurs als allgemeine Grundeinstellung des menschlichen Denkens dargetan werden. Erst im *vierten Abschnitt* werden wir in der Lage sein, uns an Hand der Analyse des Fremdverstehens über die Struktur der Sozialwelt im allgemeinen Rechenschaft zu geben, also über das eigentliche Thema der Sozialwissenschaften. Wir werden, hiebei wieder an WEBER anknüpfend, die Begriffe des sozialen Handelns und der sozialen Beziehung einer radikalen Analyse unterziehen und den Sachverhalt klarstellen, der mit diesen beiden Terminus gemeint ist. Es wird sich dann ergeben, daß der sinnhafte Gehalt dieser Phänomene variiert, je nachdem, ob sie in der Sphäre der sozialen Umwelt, Mitwelt, Vorwelt oder Folgewelt aufgesucht werden. Alle diese Regionen der Sozialwelt zu durchmustern und die jeweiligen Modifikationen zu untersuchen, welche Sinnsetzung und Sinndeutung, Motivationszusammenhang und Auffassungsperspektive in ihnen erfahren, ist Aufgabe der weiteren Darlegungen dieses Abschnittes, welcher

das Kernstück der vorliegenden Ausführungen bildet. Die vorzunehmende radikale Unterscheidung zwischen der umweltlichen und mitweltlichen Auffassung und die aus ihr abzuleitende Konstitution des Idealtypus ermöglicht es uns, die am Eingang unserer Betrachtung stehende Unterscheidung zwischen dem sinnhaften Leben in der sozialen Welt und der sinnhaften Deutung eben dieses Lebens durch die Sozialwissenschaften in voller Deutlichkeit einsichtig zu machen. Dabei wird der Gegenstandsbereich der Soziologie als einer auf die Mitwelt bezogenen Wissenschaft von dem der Geschichte als einer auf die Vorwelt bezogenen Wissenschaft geschieden werden.

Erst wenn auf diese Weise volle Einsicht in die eigentümliche Struktur der Mitwelt gewonnen wurde, welche allein Gegenstand der Sozialwissenschaften ist, kann zu den Methodenproblemen dieser selbst und insbesondere der verstehenden Soziologie übergegangen werden. Im *letzten Abschnitt* dieses Buches werden einige Grundbegriffe der „verstehenden Soziologie“, insbesondere die Begriffe der Sinnadäquanz und Kausaladäquanz, der subjektiven und objektiven Chance und des Rationalen auf Grund der im vorigen Abschnitt gewonnenen präzisen Bestimmung des idealtypischen Verfahrens analysiert und die wechselweise Bewährung der Weberschen Kategorien an den Ergebnissen der bisherigen Untersuchung dargetan. Erst von hier aus ergibt sich die Möglichkeit, das entscheidende Wort über den eigentümlichen Gegenstandsbereich und die spezifische Methode der verstehenden Soziologie zu sagen, von der die einleitenden Untersuchungen ihren Ausgang nehmen.

Auf diese Weise schließt sich der Kreis der Probleme und Themen; und es ist nicht etwa eine Äußerlichkeit, sondern im Wesen der Sache begründet, daß Ausgangs- und Endpunkt dieser Überlegungen das Werk jenes Mannes ist, welcher zutiefst in die Strukturzusammenhänge der Sozialwelt vorgedrungen ist: das Werk MAX WEBERS.

## § 2. Der Begriff des sinnhaften Handelns bei Max Weber

Nach WEBER ist es Aufgabe der verstehenden Soziologie, „soziales Handeln deutend zu verstehen“, d. h. ein „Handeln, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten *anderer* bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist“. „Handeln“ soll dabei ein menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heißen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven Sinn verbinden“.<sup>1</sup> Dieser Grunddefinition WEBERS gelten unsere nächsten Überlegungen.

Beginnen wir unsere Kritik mit der Definition des *Handelns*: Handeln ist an sich für den Handelnden sinnvoll, denn eben das unterscheidet

<sup>1</sup> MAX WEBER: *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 1.

ja Handeln vom bloßen Verhalten. Hier ist noch gar kein Bezug auf die soziale Sphäre genommen. Auch jedes Handeln auf ein Ding zu ist bereits sinnvoll. Wenn ich meine Feder ins Tintenfaß tauche oder meine Lampe anzünde, so verbinde ich mit diesem Handeln einen Sinn. Dieser *erste* Sinnbegriff liegt nun definitionsgemäß auch jenem Handeln zugrunde, das als soziales, nämlich als auf das Verhalten eines Anderen bezogen qualifiziert wird.

Betrachten wir kurz diese spezifischen Kennzeichen des *sozialen* Handelns. Es muß zunächst seinem gemeinten Sinn nach auf einen Anderen, auf ein alter ego bezogen sein. Damit ist der Übergang in eine *zweite* Sinnschicht vollzogen. Der sozial Handelnde verbindet nämlich mit seinem Handeln (das, wie oben gezeigt, schon an sich sinnvoll ist) noch überdies den Sinn, daß dasjenige Etwas, worauf zu er handelt, ein Anderer, ein alter ego, ein Du ist. Sein Handeln ist also sinnbezogen auf die Existenz eines Du. Aber nicht jedes Handeln, welches dieser Bedingung genügt, ist für Max Weber schon soziales Handeln. „Nicht jede Art von Berührung von Menschen ist sozialen Charakters,“ sagt MAX WEBER, „sondern nur ein sinnhaft am *Verhalten des Anderen* orientiertes eigenes Verhalten. Ein Zusammenprall zweier Radfahrer z. B. ist ein bloßes Ereignis wie ein Naturgeschehen. Wohl aber wäre ihr Versuch, dem Anderen auszuweichen und die auf den Zusammenprall folgende Schimpferei, Prügelei oder friedliche Erörterung soziales Handeln.“<sup>1</sup> WEBER verlangt also, daß dem sozial Handelnden nicht nur die schlichte Existenz des Anderen, sondern auch *dessen Verhalten* verstehbar (nämlich als Sinn vorgegeben) sein müsse; damit ist der Übergang zu einer *dritten* Sinnschicht vollzogen. Denn zweifellos gehört der Sinn des Erlebnisses: „dies ist ein Nebenmensch“ und der Sinn des Erlebnisses: „dieses da, das ich als Nebenmensch verstanden habe, verhält sich so und so und auf dieses sein Verhalten beziehe ich sinnvoll das meine“ verschiedenen Sinnstrukturen an. Dies stellt MAX WEBER auch restlos klar, wenn er zur Erklärung des Begriffes der „Anderen“ bemerkt: „Die ‚Anderen‘ können Einzelne und Bekannte oder unbestimmt Viele und ganz Unbekannte sein. (‚Geld‘ z. B. bedeutet ein Tauschgut, welches der Handelnde beim Tausch deshalb annimmt, weil er sein Handeln an der Erwartung orientiert, daß sehr zahlreiche, aber unbekannte und unbestimmt viele Andere es ihrerseits künftig in Tausch zu nehmen bereit sein werden).“<sup>1</sup> In diesem Fall wird also die oben entwickelte Sinnschicht: „dies ist ein Nebenmensch“ thematisch gar nicht erfaßt, weil sie aus gutem Grunde als für den Handelnden (in unserem Falle den Geld als Tauschgut Annehmenden) vermöge seiner sozialen Erfahrungen fraglos gegeben<sup>2</sup> supponiert wird. Nur

<sup>1</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 11.

<sup>2</sup> Dieser Terminus, welcher später genauer zu klären sein wird, ist von SCHELER gelegentlich der Entwicklung der „relativ natürlichen Weltanschau-

die dritte, eben entwickelte Sinnbezogenheit auf das „Verhalten“ Anderer, welche im vorliegenden Fall anonym bleiben, wird thematisch herausgestellt.

Eine vierte Sinnschicht tritt mit dem Postulat hinzu, daß soziales Handeln in seinem Verlauf an dem Verhalten des Anderen *orientiert* sein müsse. Was dieser recht unklare Begriff des Orientiertseins, der auch teilweise mißverständlicher Kritik begegnet ist,<sup>1</sup> bedeutet, wird erst im weiteren Verlauf unserer Untersuchungen klargestellt werden können.<sup>2</sup> Alle diese Sinnstrukturen sind durch den sozial Handelnden *verstanden*, denn nur das kann es heißen, daß er sein Handeln dem von ihm gemeinten Sinn nach auf das Verhalten eines Anderen bezieht. Und dieses soziale Verhalten zu „verstehen“, ist nach WEBER Aufgabe der Soziologie, deren Sinndeutung sich somit wieder in einer anderen (*fünften*) Schicht abspielt.

Schon die bisherige Analyse zeigt drei große Problemkreise im Begriff des sozialen Handelns auf, welche nunmehr zu erörtern sind: 1. Was bedeutet die Aussage, der Handelnde verbinde mit seinem Handeln einen Sinn? 2. In welcher Weise ist das alter ego dem Ich als ein Sinnhaftes vorgegeben? 3. In welcher Weise versteht das Ich fremdes Verhalten, a) überhaupt, b) nach dem subjektiv gemeinten Sinn des sich so Verhaltenden? Diese Fragestellungen sind im Grunde nicht solche der Sozialwissenschaft. Sie zielen vielmehr auf jene vorhin gekennzeichnete Unterschicht des Gegenstandes der Sozialwissenschaften, nämlich auf die Konstitution der Sozialwelt in den setzenden und deutenden Akten des täglichen Lebens mit Anderen ab. Eine exakte Analyse der Probleme kann an dieser Stelle noch nicht durchgeführt werden. Hier, wo es sich nur um die Gewinnung eines Ansatzpunktes handelt, müssen einige wenige Aufweisungen genügen, welche, in der Formulierung notgedrungen unpräzise, bloß vorläufige Geltung haben.

Die Frage, was sinnhaftes Verhalten sei und wie dieses gegen sinnloses Verhalten abzugrenzen wäre, beschäftigt WEBER wiederholt. Er spricht von der durchaus flüssigen Grenze des sinnhaften Verhaltens überhaupt und führt als Beispiel für einen solchen Grenzfall das affektuale Verhalten an. „Das streng affektuale Sichverhalten steht an der Grenze und oft jenseits dessen, was bewußt ‚sinnhaft‘ orientiert ist; es kann

ung“ aufgestellt worden. (Wissensformen und Gesellschaft, S. 59.) FELIX KAUFMANN hat in seinem Buch „Die philosophischen Grundprobleme der Lehre von der Strafrechtsschuld“, Leipzig und Wien 1929, den Begriff im Rahmen seiner Wertanalyse verwendet.

<sup>1</sup> So SANDER: Gegenstand der reinen Gesellschaftslehre, Archiv für Sozialwissenschaften, Bd. 54, S. 329 bis 423, welcher annimmt, WEBER wolle mit „Orientierung“ sagen, daß der Gegenstand jedes gesellschaftlichen Aktes die Verursachung fremden Verhaltens durch eigenes physisches Verhalten (Ausdruckshandlung) bedeute. A. a. O. S. 335.

<sup>2</sup> Siehe II. Abschnitt, § 17, S. 94 ff.

hemmungsloses Reagieren auf einen außeralltäglichen Reiz sein. Eine *Sublimierung* ist es, wenn das affektual bedingte Handeln als *bewußte* Entladung der Gefühlslage auftritt: es befindet sich dann meist (nicht immer) schon auf dem Wege zur ‚Wertrationalisierung‘ oder zum Zweckhandeln oder zu beiden.“<sup>1</sup>

Dem affektualen Sichverhalten, welches also sinnlos ist oder — in WEBERS Worten — jenseits der Grenze des ‚bewußt‘ (NB.!) Sinnhaften steht, wird das affektuelle Handeln gegenübergestellt. Affektuelles Handeln hat mit dem wertrationalen gemeinsam, daß der Sinn des Handelns „nicht in dem jenseits seiner liegenden Erfolg, sondern in dem bestimmt gearteten Handeln als solchem liegt. Affektuell handelt, wer sein Bedürfnis nach aktueller Rache, aktuellem Genuß, aktueller Hingabe, aktueller kontemplativer Seligkeit oder nach Abreaktion aktueller Affekte (gleichviel wie massiver oder sublimer Art) befriedigt.“<sup>2</sup>

Aber nicht nur das affektuale und bis zu einem gewissen Grade wohl auch das wertrationale Sichverhalten steht hart an der Grenze des Sinnhaften. Das Gleiche gilt auch für die von WEBER beschriebenen „tatsächlichen Regelmäßigkeiten innerhalb des sozialen Handelns, d. h. die in einem typisch gleichartig gemeinten Sinn beim gleichen Handelnden sich wiederholenden oder (eventuell auch: zugleich) bei zahlreichen Handelnden verbreiteten Abläufe von Handeln“<sup>3</sup>, wie etwa Brauch, Sitte usw., ferner das „traditionale Verhalten“, von welchem WEBER erkennt, daß es „ganz und gar an der Grenze und oft jenseits dessen steht, was man ein ‚sinnhaft‘ orientiertes Handeln überhaupt nennen kann. Denn es ist sehr oft nur ein dumpfes, in der Richtung der einmal eingelebten Einstellung ablaufendes Reagieren auf gewohnte Reize.“<sup>4</sup>

Die angeführten Zitate zeigen, daß der Begriff des Handelns als sinnhaften Verhaltens bei WEBER in der Tat recht unscharf begrenzt ist. Wir können schon jetzt auf die tieferen Beweggründe hinweisen, die ihn dazu verleiten, den Begriff des Handelns in der angegebenen Weise zu formulieren. Sie sind zweifacher Art: Erstens schwebt WEBER bei der Rede vom sinnhaften Verhalten ein ganz spezifisches, nämlich das rationale, und zwar zweckrationale Verhalten als „Archetypus“ des Handelns vor, wie überhaupt die Orientierung an einem Zweck für WEBER überall — und vom Standpunkt der verstehenden Soziologie aus mit gutem Grund<sup>5</sup> — das Modell für die sinnhafte Konstruktion abgibt.

<sup>1</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 12.

<sup>2</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 12.

<sup>3</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 14.

<sup>4</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 12.

<sup>5</sup> Siehe V. Abschnitt, § 48; vgl. hiezu WALTHER: Max Weber als Soziologe (Jahrbuch für Soziologie, zweiter Band, Karlsruhe 1926), S. 1 bis 65, insbesondere S. 35f., ferner GRAB: Der Begriff des Rationalen in der Soziologie Max Webers, Karlsruhe 1927, bes. S. 25 bis 35.

Zweitens beruht die Klassifizierung des Verhaltens nach den Typen des Zweckrationalen, Wertrationalen, Affektualen und Traditionalen auf einer Gleichsetzung des mit einem Handeln verbundenen Sinnes mit dem Motiv dieses Handelns — eine Vermengung, die, wie sogleich gezeigt werden wird, WEBER im Fortgang seiner Theorie vielfach zu Inkonsistenzen verleitet. Zwar scheinen die Erfahrungen unseres täglichen Lebens WEBERS These zu stützen. Wenn ich mein Tagewerk überblicke, die Abfolge meiner täglichen Verrichtungen, die ich, in Einsamkeit oder unter Nebenmenschen lebend, vollziehe, und nach deren gemeintem Sinn frage, so finde ich zweifellos in vielen, vielleicht in der Mehrzahl meiner Handlungen eine gewisse Automatik vor. Daß ich so handle, erscheint mir insofern fraglos, als ich handelnd und mich verhaltend in diesem meinem Tun keinerlei offen zu Tage liegenden Sinn, genauer gesprochen: Sinn nur in verworrener Weise vorfinde. Es darf aber nicht der Deutlichkeitsgrad, in dem mir der Sinn meines Handelns erfaßbar ist, mit diesem Sinn selbst verwechselt werden. Daß auch die meisten Verrichtungen des täglichen Lebens nicht „sinnlos“ sind, zeigt sich schon darin, daß ich sie, indem ich sie aus dem Gesamtablauf meiner Erlebnisse heraushebe und mich ihnen aufmerksam zuwende, jederzeit als sinnvoll erkennen, genauer: den ihnen innewohnenden Sinn verdeutlichen kann. Ob dieses mein Tun Handeln oder bloß „reaktives“ Verhalten sei, kann also durch die Frage nach der Sinnhaftigkeit dieses meines Tuns nicht entschieden werden, wofern man dem Terminus „Sinn“ seine ursprüngliche Weite und Allgemeinheit belassen will. Denn auch mein traditionales oder affektuales Verhalten ist für mich keineswegs ohne Sinn. Ja ich kann von jedem meiner Erlebnisse, dem ich mich jeweils zuwende, aussagen, daß ich mit ihm einen Sinn verbinde. Was also Handeln von Verhalten unterscheidet, ist nicht etwa, daß dieses für mich ohne Sinn, jenes aber subjektiv sinnvoll sei, sondern vielmehr, daß beiden ein je spezifischer Sinn zukommt. Es ergibt sich dann freilich die schwierige Frage nach dem spezifischen Sinn des Handelns gegenüber dem des bloßen Sichverhaltens und damit die weitere Frage, was Handeln überhaupt sei. Alle diese Probleme werden uns noch vielfach zu beschäftigen haben. Schon diese Andeutungen aber zeigen, in welche Tiefenschichten die Analyse des Sinnbegriffes führen muß.

Der zweite zuvor gekennzeichnete Problemkreis — die sinnhafte Vorgegebenheit des alter ego — wird bei WEBER überhaupt nicht behandelt. Er setzt die sinnhafte Existenz des Andern als schlechthin vorgegeben voraus, wenn er von der Deutung fremden Verhaltens spricht. Von seiner Problemstellung aus ist auch eine genaue Erörterung der Konstitution des alter ego im je meinigen Bewußtsein nicht weiter erforderlich. Immerhin muß die Frage nach der besonderen Vorgegeben-

heitsweise des Fremdseelischen aufgeworfen werden, sobald man nach dem subjektiv gemeinten Sinn fremden Verhaltens zu forschen unternimmt.

### § 3. Die Vorgegebenheit des alter ego und das Postulat der Erfassung des subjektiven Sinns

Das Postulat der Erforschung des gemeinten Sinnes fremden Handelns setzt bereits implicite eine bestimmte Theorie der Erfassbarkeit des Fremdseelischen und damit eine bestimmte Grundansicht über die besondere Vorgegebenheitsweise des alter ego voraus. Nur wenn angenommen wird, daß auch der Andere mit seinem Verhalten einen Sinn verbinde und diesen Sinn so in den Blick bringen könne, wie ich auf den Sinn meines Handelns hinzusehen vermag, kann überhaupt mit Fug nach dem fremden gemeinten Sinn gefragt werden. Daß aber dieser gemeinte Sinn einer fremden Handlung oder eines fremden Verhaltens nicht mit demjenigen Sinn zusammenfallen muß, welchen der wahrgenommene, von mir als fremdes Handeln oder fremdes Verhalten interpretierte Vorgang, für mich, den Beobachtenden, hat, ist die zweite Voraussetzung, welche in diesem Postulat enthalten ist. Aber diese Voraussetzung ist keineswegs so selbstverständlich, daß sie ohne nähere Überprüfung hingenommen werden könnte. Wären mir die einzelnen Erlebnisse des alter ego und der Inbegriff ihrer Abfolge — etwa vermöge einer besonderen Weise der Einfühlung — ebenso zugänglich wie meine eigenen Erlebnisse und deren Abfolge, oder könnte ich, wie SCHELER meint, auf das fremde Erlebnis unmittelbar in „innerer Anschauung“<sup>1</sup> hinsehen, dann müßte das fremde Erlebnis, welches da gemeinter Sinn des fremden Verhaltens heißt, für mich, der ich es beobachte, in Selbsthabe erfassbar sein. Ja mehr noch, das fremde Verhalten hätte für mich ausschließlich *den* Sinn, den der Andere mit ihm verbindet, und die Behauptung, dieses fremde Verhalten habe für mich einen andern, etwa einen objektiven Sinn, wäre absurd. Nun ist allerdings die Annahme einer solchen totalen Einfühlung eine Hypothese, die, wie noch gezeigt werden wird,<sup>2</sup> mit den Wesensgesetzlichkeiten des Bewußtseinslebens in Widerstreit steht.

<sup>1</sup> SCHELER, *Wesen und Formen der Sympathie*, II. Aufl., Bonn 1923, S. 288: „Innere Anschauung ist eine Aktrichtung, zu der zugehörige Akte wir uns selbst und Anderen gegenüber vollziehen können. *Diese ‚Aktrichtung‘ umspannt dem ‚Können‘ nach von vornherein auch Ich und Erleben des Anderen, genau so, wie sie mein Ich und Erleben überhaupt . . . umspannt.*“ „Vom Akt der inneren Wahrnehmung und seinem Wesen aus gesehen, sowie in bezug auf die Tatsachensphäre, die in innerer Wahrnehmung erscheint, kann jeder das Erleben der Mitmenschen genau so unmittelbar (*und mittelbar*) erfassen wie sein eigenes.“ (Ebenda S. 296f.) Ähnlich LIRT, *Individuum und Gemeinschaft*, III. Aufl., Leipzig 1926, S. 100f.

<sup>2</sup> Vgl. III. Abschnitt, § 19, S. 108f.

Zu anderen Folgerungen gelangt die Theorie, welche lehrt, daß uns vom alter ego „zunächst“ sein Leib, besser gesagt die Erscheinung seines Körpers, dessen Veränderungen, Bewegungen usw. vorgegeben sei, und daß es erst, fundiert auf diese Gegebenheit, zur Annahme der *Beseeltheit, der Existenz des fremden Ich überhaupt*, komme.<sup>1</sup> Diese These führt zu dem Ergebnis, Fremdpsychisches sei uns überhaupt nicht gegeben, sondern nur Dinge der Außenwelt, und die Annahme eines Fremdpsychischen sei nur ein entbehrlicher Bestandteil gegenüber dem Physischen, sei ihm gegenüber erkenntnistheoretisch sekundär, und Thesen über das Fremdpsychische seien überhaupt ohne wissenschaftlichen Sinn, weil derlei Aussagen nur Aussagen über begleitende Gegenstandsvorstellungen ohne Sachhaltigkeit wären. In der Tat hat CARNAP<sup>2</sup> in einigen Schriften diese Auffassung vertreten. Was sie zu stützen scheint, ist der Umstand, daß sich uns das, was wir fremdes Handeln oder fremdes Verhalten nennen, in der Tat nicht als eine Serie von Erlebnissen des Anderen darbietet, wie sich uns etwa unser eigenes Verhalten als eine Serie unserer eigenen Erlebnisse präsentiert, sondern als ein Ablauf in der äußeren Welt, als eine wahrgenommene Veränderung an jenem Gegenstand, der da fremder Leib heißt. Um aber überhaupt diesen Gegenstand als fremden Leib, als Leib eines Anderen, aufzufassen, müssen wir bereits die Existenz des fremden Ich, seine „Beseelung“, voraussetzen. Der Rückbezug auf den fremden Leib findet überhaupt nur insoweit statt, als wir das fremde Handeln oder Verhalten als Ablauf und in Unmittelbarkeit in den Blick fassen. Fremdes Handeln oder Verhalten wird aber nach der Auffassungsweise des täglichen Lebens nicht nur als Ablauf am fremden Leib, sondern auch an jenen Gegenständlichkeiten der Außenwelt sichtbar, welche durch Andere erzeugt wurden: nicht nur an fremden Lippenbewegungen, sondern auch an den durch diese hervorgebrachten Schallwellen, nicht nur an fremden Hantierungen, sondern auch an dem in diesen Hervorgebrachten. Von diesen Objekten der Außenwelt, diesen Erzeugnissen, kann man nach den Abläufen des Erzeugens rückfragen, nach den fremden Handlungen also, durch welche sie hervorgebracht wurden. Alle diese Vorgänge und Dinge der Außenwelt haben nun für mich, der ich sie erlebe

<sup>1</sup> SCHELERS Einwendungen gegen diese Theorie (Sympathie, S. 281 ff.) ist durchaus beizupflichten. Es ist zweifellos unmöglich, die Existenz des alter ego allein aus der Erscheinung seines Körpers, nicht aus der Vorgegebenheit seiner psychophysischen Einheit abzuleiten. Vgl. hiezu III. Abschnitt, § 19, S. 111.

<sup>2</sup> RUDOLF CARNAP: Logischer Aufbau der Welt, Berlin 1928, insbesondere S. 185 ff. und Scheinprobleme in der Philosophie, ebenda 1928, insbesondere S. 18 ff. Es ist nicht möglich, in diesem Rahmen eine Kritik der CARNAPschen Auffassung zu geben. CARNAP beruft sich auf das Zeugnis der formalen Logik, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, daß deren intersubjektive Gültigkeit bereits den Gegenstandsbereich des Fremdpsychischen naiv voraussetzt.

und zwar auffassend erlebe, Sinn, aber dieser muß keineswegs jener Sinn sein, den der Andere, welcher diese Handlung hervorbrachte, mit seinem Handeln verbindet. Denn diese Gegenständlichkeiten der Außenwelt (Abläufe und Erzeugnisse) sind bloß *Anzeichen* für den gemeinten Sinn des Handelnden, dessen Handlung wir als Ablauf wahrnehmen, bzw. dessen Handlung jenes Objekt der Außenwelt erzeugte. Den Terminus „Anzeichen“ gebrauchen wir im präzisen Sinn der I. Logischen Untersuchung HUSSERLS.<sup>1</sup> Für das Anzeichen gilt, „daß irgendwelche Gegenstände oder Sachverhalte, von deren Bestand jemand aktuelle Kenntnis hat, ihm den Bestand gewisser anderer Gegenstände oder Sachverhalte in dem Sinne anzeigen, daß die Überzeugung von dem Sein der einen von ihm als Motiv (und zwar als ein nichteinsichtiges Motiv) erlebt wird für die Überzeugung oder Vermutung vom Sein des anderen.“

Wir wollen im folgenden, um die Problematik nicht unnötig zu komplizieren, von jenen Erzeugnissen des Handelns, die auf das Handeln selbst zurückweisen, absehen und uns darauf beschränken, als das uns, den Beobachtern, vorgegebene Substrat des fremden Handelns die Veränderungen am fremden Leib anzusehen. Diese fungieren nur deshalb als Anzeichen für die fremden Bewußtseinserlebnisse, weil der fremde Leib eben nicht nur ein Ding der Außenwelt ist, nicht ein Stück Materie, wie die Gegenstände der unbelebten Natur, sondern das Ausdrucksfeld der Erlebnisse jener psychophysischen Einheit, die wir alter ego nennen.

Nun ist aber die Rede vom Leib als *Ausdrucksfeld* noch immer vieldeutig. Welche Äquivokationen in dem Terminus „Ausdruck“ enthalten sind, hat schon HUSSERL in seiner I. Logischen Untersuchung aufgewiesen. Wir beschränken uns auf den Hinweis, daß in der soziologischen Literatur mitunter<sup>2</sup> jedes fremde Handeln als Ausdruck eines fremden Erlebens interpretiert wird. Nun aber bedeutet Ausdruck in diesem Wortgebrauch ein Doppeltes. Einmal daß der äußere Ablauf des Handelns als Anzeichen für einen Erlebnisablauf des Handelnden gedeutet werden kann, das andere Mal, daß der Handelnde mit dem Setzen der Handlung und durch sie „etwas habe ausdrücken wollen“. Aber keineswegs alles, was „zum Ausdruck *kommt*“, nämlich was als Anzeichen für fremdes Erleben interpretiert werden kann, ist auch tatsächlich „zum Ausdruck *gebracht*“ (so zum Beispiel die sogenannten Ausdrucksbewegungen, etwa: vor Zorn

<sup>1</sup> HUSSERL: Logische Untersuchungen, IV. Aufl., Halle 1928, Bd. II, Teil I, S. 25.

<sup>2</sup> Z. B. FREYER, Theorie des objektiven Geistes, S. 14ff., LITT a. a. O. S. 97f., 141f., 182f. und früher SANDER, Gegenstand der reinen Gesellschaftslehre, a. a. O. S. 338, 354. In seiner „Allgemeinen Soziologie“, Jena 1930, hat SANDER hingegen in subtilen Untersuchungen den Begriff des „Ausdruckes“ differenziert (z. B. S. 177ff.).

erröten). Umgekehrt kommt nicht alles zum Ausdruck, was der eine Handlung Setzende mit ihr ausdrücken will.<sup>1</sup>

Diese Unterscheidung ist von großer Bedeutsamkeit. Die Rede vom Leib als Ausdrucksfeld ist insoferne gerechtfertigt, als die an diesem Leib wahrgenommenen Veränderungen regelmäßig<sup>2</sup> als zum Ausdruck gekommene fremde Bewußtseinserlebnisse interpretiert werden können. Das bedeutet aber nichts anderes, als daß diese wahrgenommenen Veränderungen am fremden Leib Anzeichen für das fremde Bewußtseinserlebnis sind. Keineswegs ist damit gesagt, daß jeder wahrgenommenen und als „Ausdruck“ gedeuteten Veränderung am fremden Leib auch eine „ausdrückliche“ Absicht in der eigentlichen Bedeutung dieses Wortes zuordenbar sei, daß also der Handelnde mit seinem Handeln ein Bewußtseinserlebnis zum Ausdruck habe bringen oder, wie wir auch sagen können, habe kundgeben wollen. Es wäre eine schlechthin unrichtige Deskription, wenn man etwa sagen wollte, der Holzhauer bringe mit seinem Tun den Wunsch zum Ausdruck, das Holz zu fällen. Denn jede ausdrückliche Absicht setzt als Kundgabe einen Kundnehmenden voraus, um dessentwillen die „Äußerung“ erfolgt. Es kann daher in diesem Sinn von Ausdruck nur dann gesprochen werden, wenn das zum Ausdruck Gekommene in kommunikativer Absicht zum Ausdruck gebracht wurde.<sup>3</sup>

Was aber ist es eigentlich, das im Ausdrucksfeld des fremden Leibes zum Ausdruck kommt? Ist es das fremde Erlebnis selbst, das unmittelbar wahrgenommen wird oder ist es gar der gemeinte Sinn, den der Andere mit diesem seinem Erlebnis verbindet? Indem wir diese Fragen aufwerfen, wenden wir uns der dritten der im vorhergehenden Paragraphen gekennzeichneten Problemstellungen zu.

SCHULER beschreibt den in Frage stehenden Sachverhalt wie folgt: „Sicher ist es wohl, daß wir im Lächeln die Freude, in den Tränen das Leid und den Schmerz des Anderen, in seinem Erröten seine Scham, in seinen bittenden Händen seine Bitten, in dem zärtlichen Blick seiner Augen seine Liebe, in seinem Zähneknirschen seine Wut, in seiner drohen-

<sup>1</sup> Eine weitere Äquivokation im Terminus „Ausdruck“, nämlich Ausdruck als bedeutsames Zeichen, z. B. Sprache, bleibt hier, wenn auch nicht in den späteren Darlegungen, unberücksichtigt, einmal, um die Problematik nicht noch mehr zu komplizieren, dann aber auch, weil jedes Zeichen als Erzeugnis auf den äußeren Vorgang des Erzeugens rückverweist und daher mit der hier behandelten Frage, wie den äußeren Hergängen fremden Handelns die fremden Erlebnisabläufe zugeordnet werden können, nur mittelbar zu tun hat.

<sup>2</sup> Nur in eingeschränktem Sinne ist etwa die am fremden Leib wahrnehmbare pathologische Veränderung Anzeichen für Bewußtseinserlebnisse des Kranken, seinen physischen Schmerz z. B. oder seine Stimmung. Die Formulierung im Text ist notgedrungen ungenau und provisorisch.

<sup>3</sup> Den besonderen Fall, in welchem der Sinnsetzende sich selbst als Kundnehmenden phantasiert (Aufzeichnung in meinem Notizbuch), bleibt hier als für die gegenständliche Überlegung belanglos außer Betracht.

den Faust sein Drohen, in seinen Wortlauten die Bedeutung dessen, was er meint, usw. direkt zu haben vermeinen.<sup>1</sup> Gesetzt die von SCHELER aufgestellte Behauptung sei richtig und alle diese psychischen Inhalte: Freude, Leid, Schmerz, Scham, Bitten, Liebe, Wut, Drohen, Wortbedeutungen seien uns in Akten der inneren Wahrnehmung direkt gegeben, ohne daß es eines „Schließens“ welcher Art immer bedürfte. Ist uns damit auch ebenso schlicht gegeben, was der Andere, der uns bittende Hände entgegenstreckt, mit der Faust droht, Worte an uns richtet mit diesem seinem (voraussetzungsgemäß an uns orientierten) Handeln *meint*? Hier ist eine genaue Unterscheidung wohl am Platze. Wenn unter dem gemeinten Sinn fremder Handlungen nichts anderes verstanden werden soll, als die kundgegebenen Ausdrucksinhalte, nämlich daß „dieser da“ „bittet“, „droht“ usw., dann kann ich wohl sagen, daß ich den gemeinten Sinn „innerlich wahrgenommen“ oder — in anderer Redeweise — im schlichten Zugriff erhascht habe. Wenn aber darüber hinaus unter gemeintem Sinn verstanden wird, daß der Ausdrückende nicht nur im Akt der Kundgabe das „Kundgegebene“ meint, sondern daß der Kundgebende damit, daß er etwas kundgibt, einen Sinn verbinde, also etwa den, daß er jetzt, hier, so, diesem bestimmten Menschen gegenüber den Ausdrucksakt vollziehe, oder daß er dies aus irgendwelchen Erwartungen oder Motiven heraus tue; wenn also nicht gefragt wird: Was *bedeutet* das Schütteln der Faust? (Antwort: ein Drohen), sondern: Was *meint* dieser damit, daß er die Faust gegen mich schüttelt, daß er *mir* also droht? (Antwort z. B.: er erwartet ein bestimmtes Verhalten meinerseits) — dann ist uns *dieser* „gemeinte Sinn“ keineswegs in der inneren Wahrnehmung schlicht erschlossen. Vielmehr ist uns nur der objektive von uns zu deutende Sachverhalt jener „Ausdrucksbewegung“ des fremden Leibes vorgegeben, die wir als Drohen aufgefaßt haben. Aber selbst zugestanden, daß wir im täglichen Leben den Sinn eines Ausdruckes als solchen (Faustschütteln = Drohen) in schlichter Evidenz verstehen (daß freilich dieses Verstehen auf hochkomplexen Sinnzusammenhängen fundiert ist, welche unbeachtet bleiben, kann erst an viel späterer Stelle nachgewiesen werden), so ist damit noch immer nicht der Zugang zu dem gemeinten Sinn, den der Drohende mit diesem seinem Drohen verbindet, gefunden.

Wenn SCHELER an den im Vorstehenden zitierten Stellen von der Erfäßbarkeit fremder Erlebnisse in innerer Wahrnehmung spricht, so kommt ihm der Umstand zustatten, daß er sich bei der Wahl seiner Beispiele durchwegs auf sogenannte „Ausdrucksbewegungen“ beschränkt. Wie aber steht es um unser Verstehen anderer Handlungen oder Verhaltensweisen? Kann wirklich behauptet werden, daß uns im Wahrnehmen

<sup>1</sup> Wesen und Formen der Sympathie, S. 301f.

des äußeren Handlungsablaufes des Holzfällens die Erlebnisse des Holzfällers direkt gegeben sind? Und wenn diese Frage bejaht wird: Welche Erlebnisse des Holzfällers? Seine physische Anstrengung? oder der ihm vorschwebende Zweck seines Tuns? oder das Motiv, das ihn zu diesem Tun antreibt? Alle diese flüchtig formulierten Fragen weisen auf Tiefenschichten zurück, die wir erst im Fortgang der Analysen erreichen werden. Hier, wo es sich lediglich um die Aufzeigung der Probleme selbst handelt, können wir es bei diesem Hinweis bewenden lassen. Wir gewinnen einen weiteren Überblick über die vielfach verschlungene Thematik, wenn wir uns die Beantwortung obiger Fragen durch WEBER an einer Analyse der von ihm aufgestellten Typen des *aktuellen und motivationsmäßigen Verstehens* verdeutlichen.

WEBER unterscheidet zwei Arten des Verstehens: „Verstehen kann heißen: 1.) das *aktuelle* Verstehen des gemeinten Sinnes einer Handlung (einschließlich: einer Äußerung). Wir ‚verstehen‘ z. B. aktuell den Sinn des Satzes  $2 \times 2 = 4$ , den wir hören oder lesen (rationales aktuelles Verstehen von Gedanken) oder einen Zornesausbruch, der sich in Gesichtsausdruck, Interjektionen, irrationalen Bewegungen manifestiert (irrationales aktuelles Verstehen von Affekten) oder das Verhalten eines Holzhackers oder jemandes, der nach der Klinke greift um die Tür zu schließen oder der auf ein Tier mit dem Gewehr anlegt (rationales aktuelles Verstehen von Handlungen). — Verstehen kann aber auch heißen: 2.) *erklärendes* Verstehen. Wir ‚verstehen‘ *motivationsmäßig*, welchen Sinn derjenige, der den Satz  $2 \times 2 = 4$  ausspricht, oder niedergeschrieben hat, damit verband, daß er dies gerade jetzt und in diesem Zusammenhang *tat*, wenn wir ihn mit einer kaufmännischen Kalkulation, einer wissenschaftlichen Demonstration, einer technischen Berechnung oder einer anderen Handlung befaßt sehen, in deren Zusammenhang nach ihrem uns verständlichen *Sinn* dieser Satz ‚hineingehört‘, das heißt: einen uns verständlichen *Sinnzusammenhang* gewinnt (rationales Motivationsverstehen). Wir verstehen das Holzhacken oder Gewehr anlegen nicht nur aktuell, sondern auch motivationsmäßig, wenn wir wissen, daß der Holzhacker entweder gegen Lohn oder aber für seinen Eigenbedarf oder zu seiner Erholung (rational) oder etwa ‚weil er sich eine Erregung abreagierte‘ (irrational)... diese Handlung vollzieht.“... „All dies sind verständliche *Sinnzusammenhänge*, deren Verstehen wir als ein *Erklären* des tatsächlichen Ablaufs des Handelns ansehen. ‚Erklären‘ bedeutet also für eine mit dem Sinn des Handelns befaßte Wissenschaft soviel wie: Erfassung des *Sinnzusammenhangs*, in den, seinem subjektiv gemeinten Sinn nach, ein aktuell verständliches Handeln hineingehört... In all diesen Fällen, auch bei affektuellen Vorgängen, wollen wir den subjektiven Sinn des Geschehens, auch des Sinnzusammenhanges, als ‚gemeinten‘ Sinn bezeichnen (darin also über

den üblichen Sprachgebrauch hinausgehend, der von ‚Meinen‘ in diesem Verstand nur bei rationalem und zweckhaft beabsichtigtem Handeln zu sprechen pflegt.“<sup>1</sup>

Diese sehr aufschlußreiche Stelle bedarf einer genaueren Analyse.

#### § 4. Kritik der Begriffe „aktuelles“ und „motivationsmäßiges“ Verstehen bei Max Weber

Wie sich aus dem vorangeführten Zitat ergibt, bedeutet „gemeinter Sinn“ bei WEBER zweierlei: Einmal bezeichnet dieser Terminus den subjektiven Sinn, den ein Handeln für den Handelnden hat und der im aktuellen Verstehen erfaßt werden kann; weiter aber auch den Sinnzusammenhang, in den, seinem subjektiv gemeinten Sinn nach, ein aktuell verständliches Handeln hineingehört und der vermittels des erklärenden oder motivationsmäßigen Verstehens erschlossen werden kann.

Befassen wir uns zunächst mit dem *aktuellen Verstehen*, und zwar dem aktuellen Verstehen von „Affekten“ und „Gedanken“. Wie kann im aktuellen Verstehen der „subjektive Sinn“ dieser Erlebnisse erfaßt werden? Ob beispielsweise ein bestimmtes affektuelles Handeln überhaupt sinnhaftes Verhalten, also Handeln sei, ist, wie WEBER selbst mit Recht hervorhebt,<sup>2</sup> nur sehr schwer zu entscheiden. Ich nehme z. B. an A einen Zornesausbruch (wie SCHELER sagen würde) „innerlich wahr“, ich erfasse also — in WEBERS Sprache — das Mienenspiel und die Gesten des A als Zornesausbruch in einem Akt des aktuellen Verstehens. Habe ich damit schon festgestellt, ob A sich nur reaktiv verhalten hat, ob also sein Verhalten „jenseits der Grenze des bewußt sinnhaften Orientiertseins steht“, ob es „Reagieren auf einen außeralltäglichen Reiz ist“ oder ob A sein Bedürfnis nach Abreaktion seines aktuellen Affektes befriedigt und der Sinn seines Handelns *für ihn* im Zornesausbruch als solchem liegt? Eine Entscheidung über diese Frage kann im *aktuellen Verstehen* unmöglich getroffen werden. Ich habe zwar die komplizierte Ausdruckshandlung des A als Zornesausbruch „aktuell“ verstanden, über den subjektiven Sinn aber, den A mit dieser Abreaktion möglicherweise verbunden hat, bleibe ich im unklaren.

Das gleiche gilt für das „aktuelle Verstehen“ von Gedanken, z. B. des Urteils  $2 \times 2 = 4$ . Erst jüngst hat HUSSERL<sup>3</sup> den Doppelsinn des Begriffes „Sinn“ für die Urteilssphäre klargestellt. „Als Sinn einer Aussage kann 1. das betreffende *Urteil* verstanden werden. Geht aber der Aus-

<sup>1</sup> MAX WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 3f. Vgl. ebd. S. 2, Punkt 3, sowie WEBERS Aufsatz „Über einige Kategorien der Verstehenden Soziologie“ (Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, bes. S. 408ff.).

<sup>2</sup> Siehe die oben in § 2, S. 14f., zitierte Stelle.

<sup>3</sup> *Formale und transzendente Logik*, S. 192f.

sagende von schlechthiniger Gewißheit ‚S ist p‘ über zum Vermuten, Für-wahrscheinlich-halten, zum Zweifeln, zur Bejahung oder verneinender Ablehnung, oder auch zur Annahme desselben ‚S ist p‘, so hebt sich 2. als Urteilssinn der ‚Urteilsinhalt‘ als ein *Gemeinsames* ab, das im *Wechsel des Seinsmodus* (Gewißheit, Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit, Fraglichkeit, ‚Wirklichkeit‘, Nichtigkeit), in subjektiver Richtung des doxischen Setzungsmodus sich identisch erhält.“ Was verstehen wir nun „aktuell“ beim Vernehmen eines Urteils? Offenbar das, was HUSSERL den „Urteilsinhalt“ nennt, der also von dem subjektiven doxischen Setzungsmodus unabhängig ist. Gerade dieser subjektive doxische Setzungsmodus müßte in WEBERS Redeweise den zu erforschenden subjektiven Sinn, den der Urteilende „meint“, ausmachen, nämlich ob er den Urteilsinhalt vermutet, für wahrscheinlich hält usw. Zu diesem aber finden wir im „aktuellen Verstehen“ keinerlei Zugang.

Auf ähnliche Schwierigkeiten stoßen wir, wenn wir das „aktuelle“ Verstehen einer Handlung analysieren. Ich erfasse im aktuellen Verstehen nach WEBER den Sinn des Verhaltens eines Mannes, welcher „Holz hackt“, „nach der ‚Klinke‘ greift“, *um* (NB.) die Türe zu schließen oder mit einem „Gewehr“ auf ein Tier „anlegt“. Alle diese beobachteten Abläufe am fremden bewegten Leib, die WEBER als Substrat des aktuellen Verstehens anführt, *sind* aber bereits verstanden und gedeutet, sobald ich sie „Holzhacken“, „nach der Klinke greifen“, auf ein Tier mit dem „Gewehr anlegen“ benennen konnte. Habe ich nun mit dieser meiner Deutung des äußeren Ablaufs tatsächlich verstanden, welchen Sinn dieser Handlungsablauf für den so Handelnden hat? Wie, wenn der Beobachtete nicht Holz hackt, sondern irgendeine andere, im äußeren Ablauf gleichartige oder auch nur sehr ähnliche Arbeit verrichtet? Wenn der nach der Klinke Greifende dies nicht tut, *um* die Türe zu schließen, sondern um irgendeine andere Hantierung an der Klinke, etwa eine Reparatur vorzunehmen? wenn der Jäger mit dem Gewehr auf ein Tier nicht „anlegt“, sondern dieses Tier nur durch ein am Gewehr befestigtes Zielfernrohr betrachten will? Das aktuelle Verstehen des äußeren Ablaufes allein belehrt mich über diese Fragen in keiner Weise. Da aber gerade sie auf den subjektiven Sinn abzielen, welchen der Handelnde mit seinem Handeln verbindet, zeigt es sich, daß ein „aktuelles Verstehen“ dieses gemeinten Sinnes unmöglich ist, woferne man — wie offenbar auch Weber — als „aktuelles Verstehen“ das manifestierte, in der Wahrnehmung selbst erschlossene Haben von gemeintem Sinn bezeichnet. Was ich vielmehr im „aktuellen Verstehen“ von Handlungen erfasse, ist hingegen die objektive Gegenständigkeit des Handlungsablaufs, welche durch einen Akt der Deutung — etwa der Benennung — von mir und für mich in einen Sinnzusammenhang eingestellt wird, der aber keineswegs derjenige Sinnzusammenhang sein muß, ja, exakt ge-

sprochen, sein kann, welchen der Handelnde mit seiner Handlung „meinte“. Wir wollen vorläufig diesen Sinnzusammenhang im Gegensatz zum subjektiven als *objektiven* Sinnzusammenhang bezeichnen.

Wir wenden uns nunmehr einer Analyse des erklärenden oder motivationsmäßigen Verstehens zu. Hier handelt es sich nach WEBER um die Erfassung des Sinnzusammenhanges, in den *seinem subjektiv gemeinten* Sinn nach ein aktuell verständliches Handeln hineingehört. Allerdings spricht WEBER in der gleichen vorangeführten Stelle von einem *uns verständlichen* Sinnzusammenhang, in welchen die betreffende Handlung ihrem *uns verständlichen* Sinn nach hineingehört. Diese Ausdrucksweise ist mißverständlich, ja anscheinend sogar widerspruchsvoll, denn es ist durchaus nicht ausgemacht, daß der *uns* verständliche Sinnzusammenhang der nämliche sei, wie derjenige, in den das Handeln seinem *subjektiv gemeinten* Sinn nach „hineingehört“. Wir kommen auf diese Frage sogleich zurück und stellen vorläufig fest, daß für das als motivationsmäßig gekennzeichnete Verstehen die Vorgegebenheit einer Reihe von Daten wesentlich ist, welche dem aktuellen Verstehen (nach WEBER) nicht gegeben sind. Es genügt nämlich für das motivationsmäßige Verstehen keineswegs die aus dem Zusammenhang gerissene „Augenblicksaufnahme“ der Tätigkeit, vielmehr setzt das erklärende Verstehen bereits ein gutes Stück Kenntnis der Vergangenheit und Zukunft des Handelnden voraus: der Vergangenheit insoferne, als ich in WEBERS Beispiel voraussetzungsgemäß wissen muß, daß der ein mathematisches Urteil Fällende bereits eine wissenschaftliche Darlegung begonnen hat, daß der Holzfäller einen Lohnvertrag bereits eingegangen ist, bevor *ich* den *Sinnzusammenhang* erfassen kann, in den ich seine Handlung einzustellen habe; der Zukunft insoferne, als ich annehmen muß, der Handelnde orientiere sein Verhalten sinnhaft an der Erwartung, sein mathematisches Urteilen werde seinen wissenschaftlichen Darlegungen förderlich sein, bzw. das Holzfällen werde seinen Arbeitgeber zur Auszahlung des Lohnes veranlassen, um feststellen zu können, ob die Handlung *ihrem subjektiven Sinn* nach in den von mir erkannten Sinnzusammenhang hineingehört.

Beide Male ist hier nach dem „Motiv“ eines Handelns gefragt. Unter „Motiv“ versteht WEBER „einen Sinnzusammenhang, welcher dem *Handelnden selbst oder dem Beobachtenden* als sinnhafter ‚Grund‘ eines Verhaltens erscheint.“<sup>1</sup> Konsequent überträgt WEBER also den Gegensatz zwischen subjektivem und objektivem Sinn eines Handelns auch auf jenen Sinnzusammenhang, den er, ohne ihn weiter zu charakterisieren, „Motiv“ eines Handelns nennt. Was ist nun mit der Aussage „ein Sinnzusammenhang erscheine dem *Handelnden* als sinnhafter Grund seines Verhaltens“ gemeint? Offenbar wiederum zweierlei: Erstens erscheint

<sup>1</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 5.

mir als sinnhafter Grund meines Verhaltens eine Serie von Erwartungen *künftigen* Geschehens, welches sich in Auswirkung meines Verhaltens vollziehen wird. An diesen Erwartungen orientiere ich mich, indem ich mich in bestimmter Weise verhalte. Zweitens aber erscheinen mir als sinnhafter Grund meines Verhaltens diejenigen meiner *abgelaufenen* Erlebnisse, welche mich dazu geführt haben, eben dieses Verhalten an den Tag zu legen. Im ersten Falle sehe ich mein jeweiliges Verhalten als Mittel zur Konstituierung angestrebter Ziele an; will ich in diesem Sinne die Motive meines jeweiligen Verhaltens ermitteln, so frage ich: welche künftigen Ereignisse sind von allen anderen, von mir erwarteten, dadurch unterschieden, daß die Erwartung ihres Eintrittes den Sinn meines aktuellen Verhaltens konstituiert oder mitkonstituiert? Im zweiten Falle sehe ich mein jeweiliges Verhalten als Resultat vorvergangener Erlebnisse, als Wirkung vorgängiger „Kausationen“ an; meine Frage nach dem Motiv meines Verhaltens lautet dann: welche meiner abgelaufenen Erlebnisse sind von allen andern dadurch unterschieden, daß sie den Sinn meines aktuellen Verhaltens konstituieren oder mitkonstituieren? Für beide Fälle gilt, daß die Frage nach dem Motiv die Gegenwart des jeweiligen aktuellen Verhaltens notwendig transzendiert.

Beide Fragestellungen werden von WEBER nicht geschieden und das führt, wie wir im folgenden sehen werden, zu weittragenden Konsequenzen. Darüber hinaus aber läßt WEBER die Frage unentschieden, ob der *Sinnzusammenhang*, welcher dem Handelnden als sinnhafter Grund seines Verhaltens erscheint, mit dem *Sinn*, welchen dieses Handeln für ihn hat, zusammenfalle — ob also die Bloßlegung der Motive mit der Erfassung des gemeinten Sinnes eines Handelns äquivalent sei? Gewiß machen die Erwartungen, die an ein Handeln geknüpft werden und die vergangenen Erlebnisse, deren Konsequenz in der Überschau das gegenständliche Handeln zu bilden scheint, in alltäglicher Rede für den Handelnden den „Sinn“ seines Handelns aus: „Ich handle so, um zu —“, „ich handle so, weil —“ sind gemeinhin die Antworten, die jedermann auf die Frage, welchen Sinn er mit seiner Handlung verbinde, zu erteilen pflegt. Aber man muß sich klar machen, daß diese Aussagen nichts anderes als Abkürzungen für hochkomplexe „Sinnerlebnisse“ des Handelnden sind, daß also keineswegs die Angabe des „Motivs“ die letzte Struktur von „gemeintem Sinn“ herausstellt. Im Gegenteil: Der Handelnde „hat“ den Sinn seines Handelns „fraglos gegeben“, er ist ihm in der eigentlichen Bedeutung des Wortes selbstverständlich. Wenn er nach den Motiven seines Handelns forscht, so fragt er erst von diesem ihm fraglos gegebenen Sinn aus nach jenen vergangenen Erlebnissen, die für sein Handeln relevant waren, oder nach jenen künftigen Ereignissen, für welche sein Handeln erwartungsgemäß relevant sein wird. Es läßt sich also geradezu sagen, daß der „gemeinte Sinn“ dem Handeln-

den bereits vorgegeben sein muß, bevor er nach dem Sinnzusammenhang, nach dem sinnhaften Grund seines sinnhaften Handelns, kurz nach dem Motiv fragen kann. Dies läßt sich auch an den von WEBER gebrachten Beispielen dartun. Wenn jemand im Zusammenhang einer wissenschaftlichen Darlegung urteilt:  $2 \times 2 = 4$ , so muß er mit seinem Urteilen bereits einen Sinn, in diesem Falle nämlich den, daß  $2 \times 2 = 4$  ist, verbunden haben, bevor er das Fällen dieses Urteils als förderlich zur Erreichung des das Motiv seines Handelns bildenden „Zieles“: wissenschaftliche Beweisführung ansehen kann. Aber auch der Mann, welcher seinen Lebensunterhalt dadurch zu gewinnen hofft, daß er seine Arbeitskraft gegen Entgelt zur Verfügung stellt und „glaubt“, dieses Ziel durch Holzhacken erreichen zu können, muß wissen, wie man beim Holzhacken verfährt, er muß also mit „Holzhacken“ einen Sinn verbinden, nämlich den, „wie man das macht“.

So liegt das Problem für den Handelnden, welcher nach dem subjektiven Sinnzusammenhang fragt, in welchen für *ihn* sein Handeln hineingehört. Wie steht es aber mit dem Sinnzusammenhang, der *dem Beobachter* als sinnhafter Grund fremden Verhaltens erscheint? Das von WEBER sogenannte motivationsmäßige Verstehen hat thematisch nur die Bloßlegung der Motive zum Gegenstand. Deren Erfassung kann aber, wie erwähnt, nur von einem bereits erschlossenen Sinn des Handelns selbst her erfolgen. Dieser ist zwar als gemeinter Sinn dem Handelnden, nicht aber dem Beobachter fraglos gegeben. Das sogenannte motivationsmäßige Verstehen ersetzt nun den dem Handelnden fraglos gegebenen Sinn durch den dem Beobachter fraglos gegebenen Sinn oder mit anderen Worten: Das Aufsuchen der „Motive“ erfolgt von dem dem Beobachter gegebenen objektiven Sinne her so, als ob dieser objektive Sinn, der vom Handelnden (und zwar von diesem fraglos) gemeinte Sinn wäre. Das sieht WEBER ganz richtig, wenn er postuliert, daß das erklärende Verstehen den *uns* verständlichen Sinnzusammenhang aufzusuchen habe, in den das Handeln dem seitens des Handelnden gemeinten Sinn nach hineingehört. Daneben aber bleibt es unzweifelhaft, daß sich eben dieser „gemeinte Sinn“ im motivationsmäßigen Verstehen ebensowenig wie im aktuellen Verstehen erschließt. Beiden Arten des Verstehens ist Sinn nur als objektiver Sinn zur Deutung vorgegeben.

Stellt man nun WEBERS Begriffe des aktuellen und motivationsmäßigen Verstehens einander gegenüber, so zeigt sich, daß die Abscheidung dieser beiden Verstehensarten eine willkürliche und innerlich unbegründete ist. Hier wie dort ist dem Deutenden ein objektiver Sinnzusammenhang vorgegeben, hier wie dort ist das Erfassen des subjektiven Sinns ausgeschlossen. Man kann das aktuelle Verstehen, sobald es thematisch auf den subjektiven Sinn gerichtet sein will, ebensowohl als Frage nach den Motiven auffassen, falls man bereit ist, den unendlichen Regressus,

den jede Frage nach dem Motiv bedingt, rechtzeitig genug abzubrechen: z. B. der „Holzhacker“ vollführt diese so geartete Tätigkeit, weil er mit ihr den Sinn verbindet, sie werde der von ihm angestrebten Zerkleinerung des Holzes förderlich sein. Man kann andererseits das motivationsmäßige Verstehen ebensowohl als aktuelles Verstehen eines Sinnzusammenhangs auffassen, wenn man die „fremde Handlung“ genannte Erlebnisserie des Beobachters weit genug faßt, also etwa den Abschluß des Lohnvertrages, die Zerkleinerung des Holzes, die Entgegennahme der Entlohnung als einheitliche Handlung des Beobachteten ansieht, genannt: „berufstätig sein, und zwar als Holzhacker“.

Nichtsdestoweniger liegt der Unterscheidung zwischen aktuellem und motivationsmäßigem Verstehen eine bedeutsame Erkenntnistatsache zugrunde. Sofern wir im täglichen Leben den fremden Handlungsablauf unmittelbar miterleben, sofern wir also jenen „fremde Handlung“ genannten Hergang in der äußeren Welt als Anzeichen eines fremden Bewußtseinsablaufs interpretieren können, „verstehen“ wir diesen Ablauf, auf die Anzeichen hinsehend und so das Handeln in seinem Ablauf miterlebend, „in der Weise der Aktualität“. Darum ist das „aktuelle Verstehen“ in der so festgesetzten Bedeutung auch auf den *Ablauf* des Handelns als solchen gerichtet, an welchem wir als mit dem Handelnden zugleich Seiende, zugleich Dauernde erlebnismäßig teilhaben; das aktuelle Verstehen von Sinn ist also prinzipiell die Verstehensweise des schlichten Dahinlebens im Alltag der sozialen Umwelt; eben deshalb ist aber auch die in der schlichten Akteinheit erlebte Motivationsanknüpfung zwischen Anzeichen und Angezeigtem, zwischen ablaufendem Verhalten und *gemeintem* Sinn prinzipiell uneinsichtig, unklar, undeutlich, nicht explizit, sondern verworren.<sup>1</sup>

Im Gegensatz zum aktuellen Verstehen ist das von MAX WEBER als motivationsmäßig bezeichnete Verstehen nicht an die Bedingung des aktuellen gegenständlichen Ablaufs *umweltlichen* Handelns geknüpft. Jedes Handeln der entfernteren *Mitwelt* und *Vorwelt*, bis zu einem gewissen Grade der *Folgewelt*<sup>2</sup> kann Thema des erklärenden Verstehens sein. Denn dieses Verstehen setzt auch nicht den *Ablauf* von Handlungen voraus, seine Voraussetzung ist vielmehr, wie bereits vorhin angedeutet wurde und sich später erweisen wird, daß das Handeln als *abgelaufen* oder als in Hinkunft abgelaufen seiend als Ausgangs- oder Zielpunkt der oben beschriebenen doppelten Motivationsfunktion angesehen wird. Darin aber, daß jede Frage nach Motivationszusammenhängen bereits von einem objektiven Sinn ausgeht, indessen das aktuelle Verstehen den objektiven Sinn selbst (als Anzeichen für das Vorliegen von subjektivem

<sup>1</sup> Vgl. das in § 3, S. 19, wiedergegebene Husserl zitat.

<sup>2</sup> Im IV. Abschnitt wird die präzise Definition dieser Termini gegeben werden.

Sinn) thematisch zum Problem hat, ist tiefer begründet, daß dem erklärenden Verstehen ein höherer Grad expliziter Klarheit erreichbar ist als dem aktuellen Verstehen. Aus dieser Gegenüberstellung ergibt sich ferner, daß das „Verstehen“ der verstehenden Soziologie niemals aktuelles Verstehen sein kann und daß daher das „erklärende Verstehen“ die wissenschaftliche Methode der Ermittlung des subjektiven Sinns begründen soll, wie umgekehrt das Verstehen im täglichen Leben grundsätzlich aktuelles Verstehen sein wird.

Damit ist aber die Fülle auftauchender Probleme keineswegs erschöpft. Es wurde behauptet, daß der gemeinte Sinn weder im schlichten Erhaschen von Sinn im täglichen Leben, noch im aktuellen oder motivationsmäßigen Verstehen erfaßt werden könne, daß nur die aktuelle Gegenständlichkeit des Handlungsablaufes ein „Anzeichen“ für das Vorhandensein von subjektivem Sinn sei, daß uns alle Sinnzusammenhänge nur als objektive vorgegeben seien. Bevor wir an die Behandlung weiterer Probleme herantreten, müssen wir angesichts des behaupteten Gegensatzes zwischen objektivem und subjektivem Sinn dieses Begriffspaar einer weiteren Kritik unterziehen.

### § 5. Subjektiver und objektiver Sinn

Wir haben bisher die Bezeichnung „objektiver Sinn“ naiv als Gegensatz zum „subjektiven Sinn“ gebraucht, welchen der Handelnde mit seinem Handeln verbindet. Aber dieser Terminus bedarf noch intensiver thematischer Aufklärung.

Es sei S der Sinn, den der Handelnde A mit seinem Handeln H verbindet. Dieses Handeln H manifestiere sich in einem äußeren Ablauf, etwa in einer Körperbewegung des A, welche B, ein Beobachter des A im täglichen Leben, und C, ein Soziologe, zu deuten haben. Gesetzt, sowohl dem B als dem C sei H verständlich. Beide verbinden dann mit dem äußeren Ablauf H, den sie als Anzeichen für Erlebnisse des A deuten, einen Sinn. Weil ihnen aber, wie unsere soeben durchgeführten Untersuchungen gezeigt haben, der gemeinte Sinn S, den A mit diesem Handeln verbindet, weder im aktuellen, noch im motivationsmäßigen Verstehen erschließbar ist, wird B nach seiner aus der Praxis des täglichen Lebens vorgenommenen Sinndeutung dem Ablauf H den Sinn S' und C auf Grund einer Deutung etwa nach den idealtypischen Deutungsschematen der verstehenden Soziologie den Sinn S'' beilegen. Es wäre also in WEBERS Redeweise S der subjektive oder gemeinte Sinn, den der Handelnde A mit H verbindet, wogegen S' und S'' der objektive Sinn dieses Handelns wäre. Aber S' ist ja nur der Sinn, den B mit dem Ablauf H verbindet und S'' nur relativ auf C „objektiver Sinn“ des Ablaufs H. Mit der Behauptung S' und S'' seien objektive Sinngehalte, ist also zunächst

nicht mehr gesagt, als daß  $S'$  und  $S''$  von  $S$  verschieden sind. Ja, da  $S$  wesensmäßig nur aus Anzeichen erschließbar ist, kann gesagt werden, der gemeinte Sinn sei notwendig ein Limesbegriff, welcher selbst bei einem Optimum adäquater Deutung mit  $S'$  und  $S''$  niemals zur Deckung gebracht werden kann.

Wir wollen uns zunächst über den Begriff des objektiven Sinns, also über  $S'$  und  $S''$  Klarheit verschaffen. Vorerst gilt es, das mögliche Mißverständnis zu beseitigen, es sei  $S'$  der subjektive Sinn, den  $B$  mit der Handlung  $H$  des  $A$  verbinde und  $S''$  der subjektive Sinn, den  $C$  dem Ablauf  $H$  beilege. Eine solche Auffassung würde den von WEBER mit dem Terminus „subjektiver oder gemeinter Sinn“ intendierten Tatbestand völlig verfehlen. Denn offenbar kann der Handelnde  $A$  nur mit seinem Handeln einen subjektiven Sinn verbinden, genau so wie  $B$  und  $C$  nur mit ihrem Handeln, in diesem Fall mit der Beobachtung des  $A$ , einen subjektiven und gemeinten Sinn verbinden können. Freilich ist die Problematik des subjektiven Sinns von so vielen Rätseln umlagert, daß die exakte Einsicht in sein Wesen in dieser Oberflächenschicht der Untersuchung noch nicht dargeboten werden kann.

Dem  $B$  und  $C$  bietet sich der Ablauf des Handelns  $H$  als ein Ablauf in der äußeren Welt dar. Sie sind, in der Welt lebend, ihr auffassend zugewendet. Sie leben nicht nur *in* ihren Erlebnissen von der Welt, sondern sie reflektieren auch *auf* diese ihre Erlebnisse. Sie erfahren die Welt nicht nur in Selbsthabe, sondern sie explizieren auch diese ihre Erfahrungen redend und denkend in Prädikationen und Urteilstvollziehungen. Sie *deuten* also ihre Erlebnisse von der Welt *aus*, sie begreifen sie unter Deutungsschematen: Die Welt und ihr Erlebnis von der Welt, hat für sie Sinn, wie sie für jedes Vernunftwesen, wie sie für dich und mich Sinn hat. In dieser Verwendung bedeutet „Sinn“ nichts anderes als Einstellung eines vernünftigen Wesens zu einem Objekt überhaupt. Indem  $B$  und  $C$  den Ablauf  $H$  als einen Vorgang ihrer Welt erleben, ihn so vorprädikativ erfahren und diese Erfahrung explizieren, „interpretieren“ sie dieses ihr Erlebnis und dessen Sinn ist für sie eben das in der Explikation des in Selbsthabe Erfahrenen gewonnene Explikat.

Aber die Phänomene der äußeren Welt haben nicht nur Sinn für mich oder für dich, für  $B$  oder  $C$ , sondern für uns alle, die wir gemeinsam in dieser Welt leben und denen nur eine einzige äußere Welt, die Welt jedermanns vorgegeben ist. Es weist daher jede Sinnggebung dieser Welt durch mich zurück auf die Sinnggebung, die diese Welt durch dich in deinem Erleben erfährt, und so konstituiert sich Sinn als intersubjektives Phänomen. Wie die Intersubjektivität alles Erkennens und Denkens transzendental abzuleiten sei, kann im Rahmen der vorliegenden Untersuchung freilich nicht nachgewiesen werden, wenngleich erst diese Analyse den Begriff des objektiven Sinns vollkommen klarstellen würde. Dieses

eminenter schwieriger Grundproblem jeder Phänomenologie der Erkenntnis ist von HUSSERL in seinem Buch „Formale und Transzendente Logik“<sup>1</sup> zwar aufgewiesen, aber noch keineswegs gelöst worden.

Die Rede vom objektiven Sinn meint aber nicht nur jene weitesten, soeben klargestellten Zusammenhänge. Wir sagen auch von idealen Gegenständlichkeiten, von Zeichen und Ausdrücken, von Sätzen und Urteilen, daß sie einen objektiven Sinn haben. Wir meinen damit, daß diese idealen Gegenständlichkeiten sinnhaft und verstehbar sind aus eigener Wesenheit, nämlich in ihrem anonymen, vom dem Handelnden, Denken, Urteilen irgend jemandes unabhängigen Sein. Der Ausdruck  $2 \times 2 = 4$  z. B. hat einen objektiven Sinn, d. h. er ist nicht nur unabhängig vom Meinen eines im aktuellen Falle so Urteilenden, sondern vom Meinen jedes Urteilenden überhaupt. Ein sprachlicher Ausdruck kann als „objektiver Sinnzusammenhang“ aufgefaßt werden, ohne daß es eines Rekurses auf die die Sprache Sprechenden bedürfte. Ein Thema der IX. Symphonie ist an sich „sinnvoll“, ohne daß gefragt werden müßte, was Beethoven damit habe ausdrücken wollen. Hier bezeichnet der Terminus „objektiver Sinn“ die ideal-identische Bedeutungseinheit eines Ausdrucks als ideal-logische Gegenständlichkeit. Aber nur insofern der Ausdruck Bedeutung ist, ist er wahrhaft objektiv. Seit HUSSERLS Logischen Untersuchungen wissen wir zwischen Bedeuten als Akt und Bedeutung als ideale Einheit gegenüber der Mannigfaltigkeit aller möglichen Akte zu scheiden. Die von HUSSERL a. a. O. aufgewiesene Unterscheidung zwischen „wesentlich subjektiven und okkasionellen“ Ausdrücken einerseits und „objektiven“ Ausdrücken andererseits ist nur ein Spezialfall dieser allgemeinen Grundeinsicht. „Ein Ausdruck ist *objektiv*, wenn er seine Bedeutung bloß durch seinen lautlichen Erscheinungsgehalt bindet, bzw. binden kann, und daher zu verstehen ist, ohne daß es notwendig des Hinblickes auf die sich äußernde Person und auf die Umstände ihrer Äußerung bedürfte.“ Hingegen ist ein Ausdruck *wesentlich subjektiv und okkasionell*, „dem eine begrifflich-einheitliche Gruppe von möglichen Bedeutungen so zugehört, daß es ihm wesentlich ist, seine jeweils aktuelle Bedeutung nach der Gelegenheit, nach der redenden Person und ihrer Lage zu orientieren“.<sup>2</sup>

Die Frage ist nun, ob die soeben entwickelte Bedeutung des Terminus „objektiver Sinn“ jene ist, welche wir im Auge hatten, als wir die von B und C an H vollzogenen Sinndeutungen S' und S'' als den objektiven Sinn dieses Handelns bezeichneten. Dies ist offenbar nicht der Fall, und

<sup>1</sup> A. a. O. II. Abschnitt, VI. Kapitel, insbesondere § 96, S. 210ff. Seither hat HUSSERL diese Untersuchungen in seiner vorläufig nur in französischer Sprache erschienenen Schrift „Méditations Cartésiennes“, Paris 1931, insbesondere Méditation V, S. 74 bis 128 weitergeführt.

<sup>2</sup> A. a. O. II. Band, I. Teil, S. 80f.

zwar selbst dann nicht, wenn etwa das Handeln des A in einer Setzung von Ausdrücken mit objektivem Bedeutungsgehalt, z. B. im Aussprechen eines Satzes bestand. Denn den B und den C interessiert letzten Endes nicht die Deutung dessen, *was* ausgedrückt wird, also die ideale Gegenständlichkeit des Ausdrucks, und nicht dessen Bedeutung, welche invariant bleibt, möge ihn wer immer gesetzt haben. Vielmehr sucht der Beobachter der Sozialwelt das Phänomen zu deuten, daß gerade A es ist, welcher jetzt, hier und so diese Setzung vollzog. Er sucht also das Aussprechen des Satzes (und dieser Terminus bezeichnet hier die Einheit der Lippenbewegungen des A ineins mit den hiedurch hervorgebrachten Schallwellen, der aus diesen Schallwellen geformten Worte, der Bedeutung dieser Worte und des aus ihnen aufgebauten Satzes) als Anzeichen für ein Bewußtseinserlebnis des A zu deuten, daß nämlich A mit dem Aussprechen dieses Satzes einen besonderen Sinn verbindet, etwa ihn in einer bestimmten Absicht ausspricht, usw. Für eine solche Interessenlage ist aber gerade das Ausgedrückte als objektiver Ausdruck minder relevant, weil das Problem, welches sich B und C bei Deutung des Ablaufs H stellen, gerade darin besteht, das okkasionelle und subjektive (wenn auch darum noch keineswegs *wesentlich* okkasionelle und subjektive) Moment zu deuten, welches dem Tatbestand, daß Dieser jetzt, hier und so diesen Satz ausspricht, zugrunde liegt. Im Sinn unserer bisherigen Redeweise ist aber auch, daß A den Satz jetzt und hier ausspricht, objektiv sinnvoll.

Nun haben freilich die objektiven Sinngehalte der Ausdrücke als „ideale Gegenständlichkeiten“ und die großen Systeme der Sprache, Kunst, Wissenschaft, Mythos usw., in denen sie zusammengeschlossen sind, bei der Sinndeutung fremden Handelns eine spezifische Funktion. Sie sind nämlich als *Deutungsschemata* jeder Sinndeutung fremden Verhaltens vorgegeben. Und dies meint auch recht eigentlich die Rede von dem dem B und C im Ablauf H gegebenen objektiven Sinn: daß sich nämlich die Deutung dieses Ablaufes, wenngleich von B und C vorgenommen und insoferne auf sie relativ, regelmäßig nach objektiv vorgegebenen Schematen vollzieht.

Schon diese flüchtige und oberflächliche Aufzählung der verschiedenen Bedeutungen des Terminus „objektiver Sinn“<sup>1</sup> weist auf die Notwendigkeit hin, die Analyse in einer tieferen Schicht fortzusetzen, was auch im folgenden geschehen wird. Sowohl der Begriff des objektiven

---

<sup>1</sup> Nur um Verwechslungen mit einer seitens mancher Schriftsteller vertretenen Auffassung zu vermeiden, sei darauf hingewiesen, daß die Verwendung des Wortes „objektiver Sinn“ axiologisch völlig indifferent ist. Die mitunter übliche Rückbeziehung des objektiven Sinns auf objektive Werte oder die Konstitution objektiver idealer Gegenständlichkeiten aus objektiven Werten liegt ganz außerhalb unseres Problemkreises.

als auch der des subjektiven Sinns wird hiebei vielfältige Modifikationen erfahren und wir werden erst am Ende des III. Abschnittes in der Lage sein, beider Wesen endgültig zu bestimmen. Hier schließen wir nur einige vorläufige Bemerkungen über die Richtung unserer Untersuchungen an.

Wenn wir die im vorstehenden gekennzeichneten Bedeutungen des Terminus „objektiver Sinn“ überblicken, so zeigt sich, daß wir von den idealen und realen Gegenständlichkeiten der uns umgebenden Welt aussagen, sie seien sinnhaft, sobald wir sie in spezifischen Zuwendungen unseres Bewußtseins auffassen. Wir wissen seit HUSSERLS „Ideen“,<sup>1</sup> daß Sinngebung nichts anderes ist, als eine Leistung der Intentionalität, durch welche die bloß sensuellen Erlebnisse (die „hyletischen Daten“) erst „beseelt“ werden. Was sich uns also bei flüchtigem Überblick als sinnhaft präsentiert, hat sich erst durch eine vorangegangene intentionale Leistung unseres Bewußtseins zu einem Sinnhaften konstituiert. Die tiefste Fundierung dieses Problems hat HUSSERL in seinem Werk „Formale und Transzendente Logik“, allerdings für die Sphäre der logischen Gegenstände gegeben. Hier stellt er das Wesen der Sinnesgenese klar und erkennt, daß die Intentionalität als „ein Zusammenhang von Leistungen“ anzusehen ist, „die in der jeweils konstituierten intentionalen Einheit und ihrer jeweiligen Gegebenheitsweise als eine *sedimentierte Geschichte* beschlossen sind, eine Geschichte, die *man jeweils in strenger Methode enthüllen kann*“.<sup>2</sup> „Jedes Sinngebilde kann man nach seiner ihm *wesensmäßigen Sinnesgeschichte* befragen“ ... „Alle intentionalen Einheiten sind aus einer intentionalen Genesis, sind ‚konstituierte‘ Einheiten, und überall kann man die ‚fertigen‘ Einheiten nach ihrer Konstitution, nach ihrer gesamten Genesis befragen und zwar nach deren eidetisch zu fassender Wesensform“.<sup>3</sup> „Während die ‚statische‘ Analyse von der Einheit des vermeinten Gegenstandes geleitet ist und so von der unklaren Gegebenheitsweise, ihrer Verweisung als intentionaler Modifikation folgend, gegen das Klare hinstrebt, ist die genetische Intentionalanalyse auf den ganzen konkreten Zusammenhang gerichtet, in dem jedes Bewußtsein und sein intentionaler Gegenstand als solcher jeweils steht.“<sup>4</sup> Diesen Konstitutionsphänomenen kann in genetischer Intentionalitätsanalyse nachgeforscht werden und aus einer Erfassung dieser Intentionalitäten die Genesis des Sinns entwickelt werden. Umgekehrt kann jede Gegenständlichkeit, auf die als fertig gegebener und konstituierter Sinngehalt hingesehen wird, „nach ihrer Sinnesgeschichte befragt werden“. Beide

<sup>1</sup> Siehe Ideen zu einer reinen Phänomenologie, III. Aufl., Halle 1928, S. 172ff.

<sup>2</sup> A. a. O. S. 217.

<sup>3</sup> A. a. O. S. 184f.

<sup>4</sup> A. a. O. S. 277f.

Blickwendungen kann aber schon das *einsame Ich* vollziehen. Ich kann auf die sich mir anbietende Welt als eine fertig konstituierte und mir vorgegebene hinsehen, ohne mich den leistenden Intentionalitäten meines Bewußtseins zuzuwenden, in denen sich ihr Sinn vordem konstituiert hatte. Dann habe ich vor mir die Welt der realen und idealen Gegenstände, von denen ich eben deshalb, weil ich auf die ihren Sinn erst konstituierenden Akte meines Bewußtseins nicht hinsehe, sondern bereits eine Serie hochkomplexer Sinngehalte als fraglos gegeben voraussetze, aussagen kann, daß sie sinnvoll seien und das nicht nur für mich, sondern auch für dich und uns und jedermann. Das erzeugte und vom Prozeß des Erzeugens losgelöste Sinngebilde habe, so kann ich sagen, einen objektiven Sinn, sei an sich sinnvoll, wie etwa der Satz  $2 \times 2 = 4$  sinnvoll ist, gleichgültig von wem, wann und wo so geurteilt wurde. Ich kann mich aber auch den leistenden Intentionalitäten meines Bewußtseins, in denen und durch die sich die Sinnggebung vollzog, selbst zuwenden. Dann habe ich vor mir nicht eine fertig konstituierte Welt, sondern eine, die sich im Strom meines dauernden Ich eben erst konstituiert und immer wieder neu konstituiert: Nicht eine seiende, sondern eine in jedem Jetzt neu werdende und vergehende oder besser ent-werdende Welt. Auch sie ist sinnvoll für mich kraft der sinngebenden Intentionalitäten, deren ich in einem reflexiven Blick gewahr werden kann. Und als sich konstituierende, niemals fertige, sondern immer sich aufbauende Welt weist sie zurück auf die ursprünglichste Tatsache meines Bewußtseinslebens: auf mein Bewußtsein vom Ablauf meines Lebens, auf meine Dauer, meine *durée*, wie BERGSON<sup>1</sup> sagt, oder um einen Ausdruck HUSSERLS<sup>2</sup> zu gebrauchen, auf mein inneres Zeitbewußtsein.<sup>3</sup> Im schlichten Dahinleben, in *natürlicher* Einstellung lebe ich aber *in* den sinngebenden Akten selbst und bekomme nur die in ihnen konstituierte Gegenständlichkeit „objektiver Sinn“ in den Blick. Erst wenn ich, wie BERGSON sagt, „in einer schmerzhaften Anstrengung“ mich von der Welt der Gegenstände ab- und meinem inneren Bewußtseinsstrom zuwende, wenn ich (in HUSSERLS Redeweise) die natürliche Welt „einklammere“ und in phänomenologischer Reduktion nur auf meine Bewußtseinserlebnisse selbst hinsehe, werde ich dieses Konstitutionsprozesses gewahr. Für das in *natürlicher*

<sup>1</sup> *Essay sur les données immédiates de la conscience*, I. Aufl., Paris 1889; *Matière et Mémoire*, I. Aufl., Paris 1896, *Evolution créatrice*, I. Aufl., Paris 1907, *L'Energie spirituelle*, (Arbeiten aus den Jahren 1901 bis 1913) Paris, *Introduction à la Métaphysique*, Paris 1903, schließlich *Durée et Simultanéité*, Paris 1922.

<sup>2</sup> Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins, gehalten 1904, herausgegeben von HEIDEGGER, Halle 1928.

<sup>3</sup> Diese Thematik soll von einer anderen Seite aus im nächsten Paragraphen noch klargestellt und im folgenden Abschnitt methodisch durchforscht werden.

Einstellung dahinlebende einsame Ich wird also die durch die Termini objektiver und subjektiver Sinn gekennzeichnete Problematik noch gar nicht sichtbar.<sup>1</sup> Sie zeigt sich erst nach Vollzug der phänomenologischen Reduktion und ist für den Bereich der logischen Gegenstände in der Antithese „formale“ und „transzendente“ Logik von HUSSERL mit unüberbietbarer Meisterschaft wohl endgültig beschrieben worden.

Die Scheidung zwischen den beiden Betrachtungsweisen des Sinnhaften, welche wir soeben aufgewiesen haben, ist aber nicht eigentlich jener Gegensatz zwischen objektivem und subjektivem Sinn, von dem bis nun die Rede war. Wir kamen zu diesem Problem im Zuge einer Analyse der sinnhaften Deutung der *Sozialwelt* und „Sinn“ war für uns nicht das ganz allgemeine „Prädikat“ meines intentionalen Erlebnisses, sondern hatte in der Sozialwelt eine spezifische Bedeutung. Beim Übergang in die soziale Sphäre wächst in der Tat dem Begriffspaar „objektiver-subjektiver“ Sinn eine neue, und zwar die soziologisch relevante Bedeutung zu. Ich kann die Phänomene der äußeren Welt, welche sich mir als Anzeichen fremder Erlebnisse präsentieren, einmal an sich betrachten und deuten: dann sage ich von ihnen, sie hätten objektiven Sinn; aber ich kann auch durch sie auf den sich konstituierenden Prozeß im lebendigen Bewußtsein eines Vernunftwesens hinsehen, für welchen eben diese Phänomene der äußeren Welt Anzeichen sind (subjektiver Sinn). Was wir also die Welt des objektiven Sinnes nannten, ist auch in der sozialen Sphäre losgelöst von den Konstitutionsprozessen eines sinngebenden — sei es des eigenen oder des fremden — Bewußtseins. Dies macht den Anonymitätscharakter der ihr prädierten Sinngehalte aus, ihre Invarianz gegenüber jedem Bewußtsein, das ihnen kraft seiner leistenden Intentionalität Sinn verliehen hat. Hingegen zielt die Rede vom subjektiven Sinn in der Sozialwelt auf die Konstitutionsprozesse im Bewußtsein dessen, der das objektiv Sinnhafte erzeugte, also auf den von ihm „gemeinten Sinn“, mag er nun selbst diese Konstitutionsvorgänge in den Blick fassen oder nicht. Die Welt des subjektiven Sinns ist daher niemals anonym, denn sie ist wesensmäßig nur *aus* und *in* der leistenden Intentionalität eines Ichbewußtseins, sei es des eigenen oder des fremden Ichbewußtseins. In der Sozialwelt nun kann durch eine eigenartige und noch zu beschreibende Technik prinzipiell von jedem Datum objektiven Sinngehaltes, welches auf ein fremdes Bewußtsein zurückverweist, die Frage nach seinem Aufbau im fremden Bewußtsein, also nach seinem subjektiven Sinn gestellt werden. Weiters kann auch postuliert werden, daß die Erfassung des Konstitutionsprozesses in einem Maximum expliziter Klarheit vollzogen werde. Dieses Postulat ist erfüllbar, wenn „subjektiver Sinn“ nichts anderes bedeutet, als die Rück-

<sup>1</sup> Vgl. hiezu unten S. 41, „Anmerkung“.

beziehung konstituierter Gegenständlichkeiten auf fremdes<sup>1</sup> Bewußtsein überhaupt; es ist, wie wir sehen werden,<sup>2</sup> unerfüllbar, wenn unter „subjektivem Sinn“ der fremde „gemeinte Sinn“ verstanden wird, der immer und auch bei optimaler Deutung ein Limesbegriff bleibt. All das erfordert mühevollere Untersuchungen, die erst im III. Abschnitt durchgeführt werden sollen. Hier sei nur abschließend beigefügt, daß die Forderung nach möglichst expliziter Erfassung des subjektiven Sinns in der Sozialwelt nicht für den Menschen in der natürlichen Anschauung gilt. Wir brechen vielmehr im täglichen Leben unsere Bemühungen um die Sinndeutung des Partners auf jener Klarheitsstufe ab, deren Erreichung durch unsere Interessenlage bedingt ist, oder mit anderen Worten, die für die Orientierung unseres Verhaltens gerade noch relevant ist. Zum Beispiel kann die Aufsuchung des subjektiv gemeinten Sinns als thematische Aufgabe entfallen, wenn uns das Handeln des Partners als objektiver Sinngehalt in einer Weise evident wird, die uns der Mühe weiterer Rückverfolgung der Konstitutionsvorgänge enthebt. Dies ist etwa der Fall bei sogenanntem streng rationalem Handeln des Beobachteten: Der objektiv sich anbietende Sinngehalt reicht offenbar aus, um unser künftiges Verhalten daran zu orientieren und wir brechen unsere Deutungstätigkeit schon in einer relativ oberflächlichen Schicht ab. Anders, wenn wir, an dem sich offenbar anbietenden Sinngehalt zweifelnd, etwa fragen: Was meint unser Partner mit seiner Äußerung? usf. Insofern können wir von jeder Sinndeutung der Sozialwelt aussagen, daß sie „*pragmatisch bedingt*“ sei.

## § 6. Übergang zur Konstitutionsanalyse. Auflösung des Begriffes „mit einer Handlung verbundener Sinn“

Wir wollen die Darlegungen, mit welchen wir den vorangegangenen Paragraphen beschlossen haben, durch ein Beispiel näher erläutern, dessen Analyse uns gleichzeitig einen tieferen Einblick in die Problemlage gewährt. Bemüht, das Wesen der verstehenden Soziologie zu erfassen, haben wir den Ausgang unserer Untersuchungen von der Weberischen Definition des sozialen Handelns genommen. Unsere erste Aufgabe war, zu untersuchen, was mit dem Satz: „Der Handelnde verbindet mit seinem Handeln einen Sinn“ gemeint sein könne. Schon in § 2 haben wir einen Teil der erforderlichen Analysen durchgeführt und wollen nunmehr nach Klarstellung der Begriffe „objektiver“ und „subjektiver“ Sinn, unsere dort abgebrochenen Untersuchungen wieder aufnehmen.

Wir beginnen mit der Aufzeigung einer bisher nicht beachteten

<sup>1</sup> bzw. in der Sphäre des einsamen Ich auch soweit es sich auf den „gemeinten Sinn“, der sich im je eigenen Bewußtsein konstituiert, bezieht.

<sup>2</sup> III. Abschnitt, § 19.

Äquivokation des Terminus „Handeln“. Mit diesem Wort bezeichnen wir einmal die konstituierte fertige Handlung als abgeschlossene Einheit, als Erzeugnis, als Objektivität; das andere Mal das sich konstituierende Handeln als Fluß oder Ablauf, als Vorgang des Erzeugens, als Vollziehen, nicht als Vollzug. In diesem doppelten Aspekt kann jedes Handeln, eigenes sowohl wie fremdes, erscheinen. Mein *Handeln in seinem Ablauf* präsentiert sich mir als eine Reihe *jetzt seiender*, genauer gesprochen, jetzt werdender und entwerdender Erlebnisse, in denen ich lebe, mein *intendiertes Handeln* als eine Serie erwarteter *künftiger* Erlebnisse, meine *abgelaufene vollbrachte Handlung* (mein entwordenes Handeln) als eine Serie *abgelaufener* Erlebnisse, denen ich in der Reflexion der Erinnerung zugewendet bin. Was ich den Sinn meines Handelns nenne, bezieht sich nicht allein auf diejenigen Bewußtseinserlebnisse, in denen ich während der Vollziehung des Handelns lebe, sondern auch auf meine künftigen Erlebnisse, die da mein intendiertes Handeln, und auf meine vergangenen Erlebnisse, die da meine vollzogene Handlung heißen. Nun haben unsere Betrachtungen zu Ende des vorigen Paragraphen den Unterschied zwischen fertig konstituierten und sich konstituierenden Sinngehalten klargemacht. Wir müssen diese Erkenntnis auf das Phänomen des Handelns anwenden und terminologisch scharf zwischen dem *Handeln* in seinem Vollziehen als Erzeugen von Handlungen (*actio*) — und der bereits fertig konstituierten *Handlung* als durch Handeln Erzeugtem (*actum*) unterscheiden.

Desgleichen wollen wir fremdes Handeln von fremder Handlung scheiden. Die Bewußtseinserlebnisse, in denen sich für das alter ego sein Handeln konstituiert, präsentieren sich uns in Vorgängen der äußeren Welt, etwa in fremden Leibesbewegungen oder in durch solche hervorgerufenen Veränderungen der äußeren Welt, welche wir als Anzeichen für fremde Bewußtseinserlebnisse deuten. Wir können nun diese Anzeichen als fremde *actio* oder als fremdes *actum* ansehen, je nachdem wir unseren Blick auf die sich vor unseren Augen vollziehenden Phasen des Ablaufs oder auf die in diesem Ablauf erzeugte fertige und konstituierte Handlungsgegenständlichkeit lenken.

Handlung ist also immer ein Gehandelt-worden-sein und kann unabhängig von einem Subjekt des Handelns und unabhängig von dem Erlebnisablauf, in dem es sich für den Handelnden konstituierte, betrachtet werden. Das Handeln, das jedem Gehandelt-worden-sein vorgegeben ist, kommt bei der Rede von Handlung thematisch gar nicht in den Blick. Im Gegensatz zu Handlung ist Handeln *subjektbezogen*, es ist nicht anonymes Gehandelt-werden, sondern eine Serie sich aufbauender Erlebnisse im konkreten und individuellen Bewußtseinsablauf des Handelnden (meiner selbst oder eines alter ego).

Wir haben schon bei der Erörterung des Problems der Sinnesgenesis

gesehen, daß die tiefste Unterscheidung zwischen objektivem und subjektivem Sinn nur von dem Aufbau des Sinngebildes im Strom eines Ichbewußtseins her restlos geklärt werden kann. Sinn weist zurück auf das innere Zeitbewußtsein, auf die *durée*, in der er sich ursprünglich und in seinem allgemeinsten Verstand konstituiert. Wir sehen diese Behauptung durch unsere Analyse der Begriffe des Handelns und der Handlung bestätigt. Alles Handeln vollzieht sich in der Zeit, genauer gesprochen im inneren Zeitbewußtsein, in der *durée*. Es ist dauer-immanent. Handlung hingegen meint nicht das dauer-immanente Sichvollziehen, sondern das dauer-transzendente Vollzogen-sein.

Nach dieser Klarstellung können wir zu der Frage zurückkehren, was mit dem WEBERSchen Ansatz, der Handelnde verbinde mit seinem Handeln einen Sinn, gemeint sei. Verbindet der Handelnde also Sinn mit den in der *durée* sich konstituierenden Bewußtseinsvorgängen, als welche er sein Handeln in dessen Ablauf erlebt, oder mit seinen Handlungen, seinen vollzogenen Aktionen, die abgelaufen, fertig und konstituiert sind?

Bevor wir uns der Beantwortung dieser Frage zuwenden, müssen wir uns aber vor Augen führen, daß die Redeweise vom Sinn, der mit einem Handeln (oder eine Handlung) „verbunden“ sein soll, durchaus metaphorischen Charakter trägt und das auch für MAX WEBER. Denn wenngleich WEBERS Begriff des Handelns, wie schon SANDER<sup>1</sup> richtig erkennt, mit verschiedenen Unklarheiten behaftet ist, so bleibt doch gewiß, daß WEBER unter „Handeln“ nicht den physischen Vorgang meint, also etwa die Körperbewegung, welche das leibliche Individuum vollführt, in dessen der Sinn, den es mit dieser Leibesbewegung „verbindet“, in seltsamer prästabiler Harmonie seine eigenen Wege geht. WEBERS Definition des Handelns umfaßt ja auch innerliches Verhalten oder Tun, sofern nur mit einem solchen überhaupt Sinn verbunden wird. Wir haben bereits dargetan, daß diese These nicht so verstanden werden darf, als ob etwa Verhalten, das nicht Handeln wäre, sinnlos sei. Gemeint ist offenbar, daß dem Handeln gegenüber dem Verhalten ein spezifischer Sinn zukomme.

Dem ersten Blick bietet sich als unterscheidendes Merkmal zwischen Handeln und Verhalten die *Willkürlichkeit* des Handelns im Gegensatz zur Unwillkürlichkeit des Verhaltens an. Würde man WEBERS Definition des Handelns als sinnhaftes Verhalten so auslegen, so wäre der Sinn, welcher mit einem Handeln verbunden wird, oder besser, welcher das Verhalten zum Handeln macht, die *Kür*, das Wählen, die Freiheit des Sich-so-verhalten-könnens aber Sich-nicht-so-verhalten-müssens. Da-

<sup>1</sup> SANDER: Der Gegenstand der reinen Gesellschaftslehre, a. a. O., S. 367 ff.

mit aber wäre nur einer der beiden mit dem Terminus „Willkür“ gekennzeichnete Komplexe fixiert. Denn Willkür ist eine Abbeviatur für hochkomplexe Bewußtseinsvorgänge, die systematisch untersucht werden müssen. Hierbei darf das Phänomen „Wille“ keineswegs als Titel einer (meist unklaren) metaphysischen Grundeinstellung unaufgelöst gelassen werden. Die Analyse des willkürlichen Verhaltens muß vielmehr diesseits aller metaphysischen Problematik durchgeführt werden.

Eine zweite oberflächliche Unterscheidung würde Handeln als *bewußtes* Verhalten von dem *unbewußten* oder reaktiven Verhalten absondern. Es würde dann der Sinn, der mit einem Verhalten „verbunden wird“ eben in der Bewußtheit von diesem Verhalten bestehen. Was aber hier „bewußt“ genannt wird, ist offenbar die spezifische Evidenz, in der dem sich Verhaltenden sein Verhalten erscheint. Wie schwierig die Enthüllung dieser Evidenzen ist, hat HUSSERL in seiner Formalen und Transzendentalen Logik gezeigt. So ist es z. B. ein kompliziertes Problem, ob das Verhalten dem sich Verhaltenden schlechthin in *einer* bestimmten Gegebenheitsweise evident sei, ob nicht vielmehr dem Sich-Verhalten modo futuri (dem intendierten Sich-Verhalten also), dem Sich-Verhalten im Modus des Jetzt und dem Sich-Verhalten-haben je verschiedene Evidenzen entsprechen können. Auch diese Problematik muß eine Analyse des sinnhaften Verhaltens erfassen.

Schon dieser flüchtige Überblick zeigt, daß auch über den Begriff des sinnhaften Handelns nur im Zuge einer Konstitutionsanalyse Klarheit gewonnen werden kann. Es muß systematisch der Aufbau jener Erlebnisse untersucht werden, welche den Sinn eines Handelns konstituieren. Diese Untersuchung muß aber in einer noch tieferen Schicht ansetzen. Denn auch, was wir „Verhalten“ nennen, ist bereits in einer ursprünglicheren Wortbedeutung sinnvoll. Das Verhalten als Erlebnis ist von allen anderen Erlebnissen dadurch unterschieden, daß es auf eine Aktivität des Ich rückverweist. Sein Sinn baut sich also in stellungnehmenden Akten auf. Ich kann aber auch von meinen Erlebnissen, die nicht aus Aktivität stammen, aussagen, daß sie sinnvoll sind. Daß ich überhaupt des Sinns eines Erlebnisses inne werde, setzt voraus, daß ich es in den Blick fasse und aus allen anderen Erlebnissen, in denen ich lebe, „heraushebe“. Das Ich hat in jedem Augenblick seiner Dauer Bewußtsein von seinen Leibzuständen, seinen Empfindungen, seinen Wahrnehmungen, seinen stellungnehmenden Akten und den Zuständen seines Gemütes. Alle diese Komponenten konstituieren das So des jeweiligen Jetzt, in dem das Ich lebt. Wenn ich von einem dieser Erlebnisse aussage, daß es sinnhaft sei, so setzt dies voraus, daß ich es aus der Fülle der mit ihm zugleich seienden, ihm vorausgegangenen und ihm nachfolgenden schlicht erlebten Erlebnisse „heraushebe“, indem ich mich ihm „zuwende“. Wir wollen ein so herausgehobenes Erlebnis ein „*wohlumgrenztes Er-*

*lebens*“ nennen und von ihm aussagen, daß wir mit ihm einen „Sinn verbinden“. Damit haben wir den ersten und ursprünglichsten Begriff des Sinnes überhaupt gewonnen.

Aber indem wir diese Aussage machen, gebrauchen wir selbst jene Metapher, die wir oben anläßlich der Redeweise von dem mit einem Handeln „verbundenen“ Sinn von uns gewiesen haben. Die folgenden Untersuchungen, welche sich mit der Konstitution des Sinnerlebnisses befassen, werden die Zurückweisung dieser Metapher rechtfertigen. Keinesfalls ist der Sinn eines eigenen Erlebnisses ein neues zusätzliches, gewissermaßen nebenhergehendes Erlebnis, welches in einer nicht näher zu bezeichnenden Weise mit jenem ersten Erlebnis, das da sinnhaft sein soll, in „Verbindung“ gebracht wird. Keinesfalls auch ist Sinn ein *Prädikat* eines bestimmten eigenen Erlebens, was offenbar durch die gleichfalls metaphorischen Redewendungen, ein Erlebnis „habe Sinn“, „sei“ „sinnhaft“ oder „sinnvoll“ angedeutet zu sein scheint. *Sinn ist vielmehr*, wie wir in Vorwegnahme des Ergebnisses unserer Untersuchungen schon hier festlegen wollen, *die Bezeichnung einer bestimmten Blickrichtung auf ein eigenes Erlebnis*, welches wir, im Dauerablauf schlicht dahinlebend, als wohlumgrenztes nur in einem reflexiven Akt aus allen anderen Erlebnissen „herausheben“ können. Sinn bezeichnet also eine besondere Attitüde des Ich zum Ablauf seiner Dauer. Dies gilt grundsätzlich für alle Stufen und Schichten des Sinnhaften. So wäre die Vorstellung völlig verfehlt, eigenes Verhalten sei von dem Erleben dieses Verhaltens unterschieden und Sinn komme nur dem Erlebnis dieses Verhaltens, nicht aber diesem selbst zu. Die Schwierigkeit liegt vornehmlich in der *Sprache*, welche aus tiefliegenden Gründen *in bestimmter Weise in den Blick gebrachte Erlebnisse als Verhalten hypostasiert und hierauf die Blickrichtung selbst, welche derlei Erlebnisse überhaupt zum Verhalten macht, als Sinn eben diesem Verhalten prädiziert*. Und in gleicher Weise bedeutet auch Handeln nur eine sprachliche Hypostasierung von Erlebnissen, die in bestimmter Weise in den Blick genommen werden, und der *Sinn, der vorgeblich mit dem Handeln verbunden wird, ist nichts anderes als das besondere Wie dieser Zuwendung zum eigenen Erlebnis, also das, was das Handeln erst konstituiert*.

So führt uns unsere Analyse des sinnhaften Handelns auf die Probleme der Konstitution des Sinnes eines Erlebnisses im inneren Zeitbewußtsein zurück. Keiner Wissenschaft, die das Phänomen „Sinn“ radikal und in seinem Ursprung beschreiben soll, kann dieser Regreß erspart bleiben. Die Untersuchungen, zu denen wir nunmehr übergehen, werden uns auf eine Reihe ungeklärter Fragen Antwort geben können: So auf die Frage, was Sinn überhaupt sei; was den spezifischen Sinn des Verhaltens und des Handelns ausmache; ob Sinn dem Handeln in seinem Ablauf oder der vollzogenen Handlung zukomme; wie sich aus dem

„gemeinten Sinn“ der objektive Sinn konstituiere; usf. Alle diese Untersuchungen werden uns als Vorarbeiten für eine präzise Erfassung des WEBERSchen Begriffes „Subjektiver Sinn fremden Verhaltens“ dienen. Es wird sich dabei zeigen, von wie grundlegender Bedeutung dieser Begriff sowohl für die deutenden Akte des täglichen Lebens als auch für die Methode der Sozialwissenschaften ist. Die Leistung WEBERS ist um so genialer, als er, der in der Philosophie vielfach die Lehren der südwestdeutschen Schule übernimmt, die Tragweite der Problematik des gemeinten Sinnes als Zugangsprinzip zur Erkenntnis der Sozialwelt in völliger Unabhängigkeit erkannte. Und so verfolgen die Überlegungen, denen wir uns nunmehr zuwenden, den weiteren Zweck, der verstehenden Soziologie den bisher fehlenden philosophischen Unterbau zu geben und ihre Grundeinstellung durch die gesicherten Ergebnisse der modernen Philosophie zu stützen.

Wir knüpfen hiebei an das Werk zweier Philosophen an, welche das Problem des inneren Zeitsinns zum Mittelpunkt ihrer Meditationen gemacht haben: an BERGSON, dessen bereits 1888 erschienene Schrift „*Essay sur les données immédiates de la Conscience*“ in großartiger Konzeption das Phänomen der inneren Dauer zum Zentrum eines philosophischen Systems machte, und an HUSSERL, der schon in seinen „Vorlesungen über die Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins“ (gehalten im Jahre 1904, publiziert erst 1928 von HEIDEGGER), und dann auch in seinen späteren Werken<sup>1</sup> das Problem der Sinnesgenese in phänomenologischer Deskription systematisch enthüllt hat.

### Anmerkung

Zur Klarstellung des phänomenologischen Charakters der folgenden Untersuchungen ist zu bemerken:

Die Analysen der Konstitutionsphänomene im inneren Zeitbewußtsein, denen wir uns nunmehr zuwenden, werden innerhalb der „phänomenologisch reduzierten“ Sphäre des Bewußtseins durchzuführen sein.<sup>2</sup> Sie setzen daher die „Einklammerung“ („Ausschaltung“) der naturalen Welt voraus, somit den Vollzug jener radikalen Einstellungsänderung („Epoché“) gegenüber der Thesis der „Welt, wie sie sich mir als daseiende gibt“, die HUSSERL in dem ersten Kapitel des zweiten Abschnittes seiner Ideen<sup>3</sup> ausführlich beschrieben hat. Wir werden aber die Analyse innerhalb der phänomenologischen Reduktion nur soweit durchführen, als

<sup>1</sup> HUSSERLS letzte Publikation „*Méditations Cartésiennes*“ Paris 1931, wurde mir erst nach Abschluß der vorliegenden Arbeit zugänglich und konnte daher für die Darstellung der HUSSERLSchen Lehre im Text nicht mehr herangezogen werden.

<sup>2</sup> Siehe oben § 5 S. 34 unten.

<sup>3</sup> a. a. O. S. 48—57.

dies zur Gewinnung einer exakten Einsicht in die Phänomene des inneren Zeitbewußtseins erforderlich ist. Die Absicht dieses Buches, die Sinnphänomene in der *mundanen* Sozialität zu analysieren, macht eine darüber hinausgehende Gewinnung transzendentaler Erfahrung und somit ein weiteres Verbleiben in der transzendental-phänomenologischen Reduktion nicht erforderlich. In der mundanen Sozialität haben wir es ja nicht mehr mit Konstitutionsphänomenen in der phänomenologisch reduzierten Sphäre, sondern nur mehr mit diesen entsprechenden Korrelaten in der natürlichen Einstellung zu tun. Haben wir einmal die „Problematik der inneren Zeitigung der immanenten Zeitsphäre“<sup>1</sup> in eidetischer Deskription korrekt erfaßt, so dürfen wir ohne Gefahr unsere Ergebnisse auf die Phänomene der natürlichen Einstellung anwenden, wofern wir nur weiterhin — nunmehr als „phänomenologische Psychologen“ — auf dem „Boden der inneren Anschauung als Anschauung des dem Seelischen Eigenwesentlichen“<sup>2</sup> verbleiben. Auch dann stellen wir uns nicht das Ziel einer Wissenschaft von den faktischen Tatsachen dieser inneren Anschauungssphäre, sondern einer Wesenswissenschaft, und fragen also nach den invarianten eigenwesentlichen Strukturen einer Seele, bzw. einer Gemeinschaft seelischen (geistigen) Lebens: d. h. nach ihrem Apriori.<sup>3</sup> Da aber alle in phänomenologischer Reduktion durchgeführten Analysen wesensmäßig auch in psychologischer Apperzeption (also innerhalb der natürlichen Einstellung) Geltung haben, werden wir an den Ergebnissen unserer Analyse des inneren Zeitbewußtseins keinerlei Änderung vorzunehmen haben, sobald wir sie auf den Bereich der mundanen Sozialität anwenden. Wir treiben dann — vor allem im dritten und vierten Abschnitt unserer Untersuchungen — unter bewußtem Verzicht auf die Problematik der transzendentalen Subjektivität und Intersubjektivität, die freilich erst nach Vollzug der phänomenologischen Reduktion überhaupt sichtbar werden kann, jene „phänomenologische Psychologie“, die nach HUSSERL letztlich eine Psychologie der reinen Intersubjektivität und nichts anderes ist, „als konstitutive Phänomenologie der natürlichen Einstellung“.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> HUSSERL: Nachwort zu meinen „Ideen“ etc. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Bd. XI, Halle 1930, S. 549—570, S. 553.

<sup>2</sup> Ebenda S. 554.

<sup>3</sup> Ebenda S. 555.

<sup>4</sup> Ebenda S. 567.

## Zweiter Abschnitt

### **Die Konstitution des sinnhaften Erlebnisses in der je eigenen Dauer**

#### **§ 7. Das Phänomen der inneren Dauer. Retention und Reproduktion**

Wir nehmen zum Ausgangspunkt der weiteren Untersuchungen den von BERGSON aufgestellten Gegensatz zwischen dem schlichten Hinleben im Erlebnisstrom und dem Leben in der raum-zeitlichen begrifflichen Welt. BERGSON stellt den inneren Dauerablauf, die *durée*, als kontinuierliches Werden und Entwerden prinzipiell mannigfaltiger Qualitäten der homogenen, weil verräumlichten, diskontinuierlichen und quantifizierbaren Zeit gegenüber. In der „reinen Dauer“ gibt es kein Nebeneinander, kein Außereinander und keine Teilbarkeit, sondern nur eine Kontinuität des Verfließens, eine Folge von Zuständen des Bewußtseins. Aber auch die Rede von Zuständen ist inadäquat und bezieht sich auf Phänomene der raumzeitlichen Welt, in der allein es Beharrendes: Bilder, Wahrnehmungen, Objekte gibt. Was wir aber in der Dauer erleben, ist eben nicht ein Sein, ein Festabgegrenztes und Wohl-unterschiedenes, sondern ein stetiger Übergang von einem Jetzt und So zu einem neuen Jetzt und So. Der Bewußtseinsstrom der inneren Dauer ist prinzipiell unreflektiert: die Reflexion selbst gehört als Funktion des Intellekts bereits der Raum-Zeitwelt an, in welcher wir uns im täglichen Leben bewegen. So verändert sich die Struktur unserer Erlebnisse, je nachdem wir uns dem Ablauf unserer Dauer hingeben oder in der begrifflich raum-zeitlichen Sphäre über sie reflektieren. Wir können z. B. Bewegung in ihrem Ablauf als ständig wechselnde Mannigfaltigkeit, als Phänomen unserer inneren Dauer also, erleben, wir können aber Bewegung auch als teilbaren Vorgang im homogenen Raum auffassen: dann aber haben wir gar nicht das Wesen der werdenden und entwerdenden Bewegung erfaßt, sondern die entwordene, die abgelaufene Bewegung, kurz: den durchmessenen Raum. Ebenso können wir menschliche Handlungen als in der Dauer ablaufende Bewußtseinsvorgänge oder als abgelaufene, verräumlichte, bereits vollzogene Aktionen ansehen. Dieser doppelte Aspekt ergibt sich aber nicht nur an transzendenten „Zeitobjekten“, vielmehr bezieht sich die von BERGSON aufgewiesene Unterscheidung ganz allgemein auf Erlebnisse

überhaupt. Sie hat durch HUSSELS Untersuchungen über das innere Zeitbewußtsein eine vertiefte Begründung erfahren.

HUSSERL verweist ausdrücklich auf die doppelte Intentionalität des Bewußtseinsstromes: „Entweder wir betrachten den Inhalt des Flusses mit seiner Flußform. Wir betrachten dann die Urerlebnisreihe, die eine Reihe intentionaler Erlebnisse ist, Bewußtsein von. Oder wir lenken den Blick auf die intentionalen Einheiten, auf das, was im Hinströmen des Flusses intentional als Einheitliches bewußt ist: dann steht für uns da eine Objektivität in der objektiven Zeit, das eigentliche Zeitfeld gegenüber dem Zeitfeld des Erlebnisstromes.“<sup>1</sup> An anderer Stelle nennt HUSSERL diese beiden Intentionalitäten die „Längs“- und die „Querintentionalität“. „Vermöge der einen (der Querintentionalität) konstituiert sich die immanente Zeit, eine objektive Zeit, eine echte, in der es Dauer<sup>2</sup> und Veränderung von Dauerndem gibt; in der anderen (der Längsintentionalität) die quasi-zeitliche Einordnung der Phasen des Flusses, der immer und notwendig den fließenden ‚Jetzt‘-punkt, die Phase der Aktualität hat und die Serien der voraktuellen und nachaktuellen (der noch nicht aktuellen) Phasen. Diese präphänomenale, präimmanente Zeitlichkeit konstituiert sich intentional als Form des zeitkonstituierenden Bewußtseins und in ihm selbst.“<sup>3</sup>

Wie konstituieren sich nun innerhalb des Ablaufs der *durée* die einzelnen Erlebnisse im Hinströmen des Bewußtseinsflusses zu intentionalen Einheiten? Wenn von der BERGSONSchen Konzeption der *durée* ausgegangen wird, so erweist sich der Gegensatz zwischen den verfließenden Erlebnissen in der reinen Dauer und den wohlabgeschiedenen, diskontinuierlichen Bildern in der homogenen Raumzeitwelt als Gegensatz zwischen zwei Ebenen des Bewußtseins: Im täglichen Leben handelnd und denkend lebt das Ich in der Bewußtseinsstufe der Raumzeitwelt, die „Aufmerksamkeit auf das Leben“ (*attention à la vie*) hindert es an der intuitiven Versenkung in die reine Dauer; läßt aber die „Spannung des Bewußtseins“ aus irgend einem Grunde nach, so gewahrt das Ich, daß, was früher wohlabgegrenzt schien, sich in gleitende Übergänge auflöst, daß das starre Sein der Bilder in ein Werden und Entwerden übergeht, innerhalb dessen keine Konturen, keine Grenzen und Abscheidungen aufzuweisen sind. So kommt BERGSON zu dem Schluß, daß

<sup>1</sup> HUSSERL: Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins. Jahrb. für Philosophie und phänomenologische Forschung, Bd. IX. Halle 1928, S. 469 (Beilage VIII).

<sup>2</sup> Hier ist ausdrücklich zu bemerken, daß HUSSERL dem deutschen Sprachgebrauch folgend unter Dauer gerade das Entgegengesetzte, nämlich die Unveränderlichkeit eines Objektes in der Raumzeit versteht, wie BERGSON, dessen Terminus der „*durée*“ in obiger Darstellung, der Terminologie der deutschen Übersetzungen folgend, gleichfalls mit Dauer wiedergegeben wurde.

<sup>3</sup> Ebenda S. 436.

alle Abgrenzungen, alle Loslösungen der Erlebnisse aus dem einen einheitlichen Dauerablauf künstlich, d. h. der reinen *durée* fremd und alle Zerteilungen des Ablaufs nur Übertragungen raumzeitlicher Vorstellungsweisen auf die prinzipiell andersgeartete *durée* sind.

In der Tat finde ich, wenn ich mich in den Ablauf meiner Dauer versenke, keinerlei voneinander abgegrenzte Erlebnisse vor: Jetzt schließt sich an Jetzt, ein Erlebnis wird und entwirft, indessen ein Neues aus einem Früher hervorwächst und einem Später weicht, ohne daß ich anzugeben vermöchte, was das Jetzt vom Früher und das spätere Jetzt vom soeben gewordenen Jetzt scheidet, es sei denn die Gewißheit, daß Vergangenes, soeben Gewesenes, jetzt Werdend-entwerdendes je andersartig ist, als das jeweilige Jetzt und So. Denn ich erlebe meine Dauer als einsinnigen unumkehrbaren Ablauf und zwischen dem Soeben-gewesen und dem Jetzt-werdend, von Übergang zu Übergang also, bin ich *gealtert*. Aber dennoch: daß ich mein Altern erlebe, daß ich mein Jetzt und Sosein als ein Anderes denn das Soeben-gewesen-sein erfasse, wird mir *innerhalb* des einsinnigen unumkehrbaren Ablaufs, also im schlichten Dahinleben in der Richtung meiner Dauer, nicht sichtbar. Auch dieses Erfassen des Dauerflusses selbst setzt schon eine Rückwendung gegen den Fluß der Dauer voraus, eine besondere Attitüde gegenüber dem Ablauf der eigenen Dauer, eine „*Reflexion*“, wie wir es nennen wollen. Denn daß diesem Jetzt-und-So jenes Früher vorherging, macht erst das Jetzt zu diesem So, und jenes das Jetzt konstituierende Früher habe ich in diesem Jetzt gegeben, und zwar in der Weise der Erinnerung. Das *Innewerden* des Erlebens im reinen Ablauf der Dauer wandelt sich in jeder Phase, von Augenblick zu Augenblick in *erinnertes* Soeben-gewesen; die Erinnerung ist es, welche die Erlebnisse aus dem unumkehrbaren Dauerablauf heraushebt und so die Urimpression des „Innewerdens“ in „Er-innerung“ modifiziert.

HUSSERL hat diesen Vorgang genau beschrieben:<sup>1</sup> Er unterscheidet die primäre Erinnerung oder *Retention* als Noch-Bewußtsein der Urimpression von der sekundären Erinnerung, der Wiedererinnerung oder *Reproduktion*. „An die ‚Impression‘“, sagt HUSSERL, „schließt sich kontinuierlich die primäre Erinnerung oder Retention an“ . . . „Im Falle der Wahrnehmung eines (immanenten oder transzendenten) Zeitobjektes . . . terminiert sie jederzeit in einer Jetzt-Auffassung, in einer Wahrnehmung im Sinne einer Als-Jetzt-Setzung. Während eine Bewegung wahrgenommen wird, findet Moment für Moment ein Als-Jetzt-Erfassen statt, darin konstituiert sich die jetzt aktuelle Phase der Bewegung selbst. Aber diese Jetzt-Auffassung ist gleichsam der Kern zu einem Kometen-

<sup>1</sup> Zeitbewußtsein S. 382 bis 427, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, 3. Abdruck, Halle 1928, S. 77ff. (S. 144f.).

schweif von Retentionen, auf die früheren Jetztpunkte der Bewegung bezogen. Findet aber keine Wahrnehmung mehr statt, . . . so schließt sich an die letzte Phase keine neue Phase der Wahrnehmung an, sondern eine bloße Phase frischer Erinnerung, an diese aber wiederum eine solche usf. Dabei findet fortgesetzt eine Zurückschiebung in die Vergangenheit statt, die gleiche kontinuierliche Komplexion erfährt fortgesetzt eine Modifikation, bis zum Verschwinden; denn mit der Modifikation geht eine Schwächung Hand in Hand, die schließlich in Unmerklichkeit endet.<sup>1</sup> „Durchaus davon (von der Retention) zu scheiden ist die *sekundäre Erinnerung, die Wiedererinnerung*. Nachdem die primäre Erinnerung dahin ist, kann eine neue Erinnerung von jener Bewegung . . . auftauchen.“<sup>2</sup> „Wir vollziehen sie entweder in einem schlichten Zugreifen . . . oder wir vollziehen wirklich nacherzeugende, wiederholende Erinnerung, in der in einem Kontinuum von Vergegenwärtigungen sich der Zeitgegenstand wieder vollständig aufbaut, wir ihn gleichsam wieder wahrnehmen, aber eben nur gleichsam.“<sup>3</sup>

Die Retentionsmodifikation schließt als ein einziges Kontinuum stetiger Abschattung an eine Urimpression unmittelbar an: sie beginnt darum klar und nimmt in kontinuierlichem Ablauf immer mehr an Klarheit ab. Ihr Evidenzgrad ist der absoluter Gewißheit, denn die Intentionalität der Urimpression bleibt auch in den retentionalen Modifikationen, wenngleich in abgewandelter Form, erhalten. Die Modifikation der sekundären Erinnerung oder Reproduktion hat hingegen keineswegs jenen Charakter stetiger Abschattung, welcher den Übergang von Impression in Retention kennzeichnet. Vielmehr ist der Unterschied zwischen Reproduktion und Impression ein diskreter. Vergegenwärtigung ist ein freies Durchlaufen, „wir können die Vergegenwärtigung ‚schneller‘ oder ‚langsamer‘, deutlicher und expliziter oder verworrener, blitzschnell in einem Zuge oder in artikulierten Schritten usw. vollziehen.“<sup>4</sup> Reproduktion ist eben nicht wie Retention originäres Bewußtsein und darum im Vergleich zur originären Retention immer unklar; ihr kommt keineswegs die Evidenz absoluter Gewißheit zu.

Die Retention ermöglicht zwar den Blick auf das Erlebnis als dauerndes, dahinfließendes, sich so und so veränderndes, aber sie ist nicht der Blick selbst: „Die Retention selbst ist kein Zurückblicken, das die abgelaufene Phase zum Objekt macht: indem ich die abgelaufene Phase im Griff habe, durchlebe ich die gegenwärtige, nehme sie — dank der Retention — ‚hinzu‘ und bin gerichtet auf das Kommende . . . Aber weil ich sie im Griff habe, kann ich den Blick darauf lenken in einem

<sup>1</sup> Zeitbewußtsein S. 391.

<sup>2</sup> Ebenda S. 395. Im Original nicht gesperrt.

<sup>3</sup> Ebenda S. 397.

<sup>4</sup> Zeitbewußtsein S. 406.

neuen Akt, den wir — je nachdem das abgelaufene Erleben sich noch in neuen Urdaten forterzeugt, also eine Impression ist, oder bereits abgeschlossen als Ganzes ‚in die Vergangenheit‘ rückt — eine Reflexion (immanente Wahrnehmung) oder Wiedererinnerung nennen. Diese Akte stehen zur Retention im Verhältnis der Erfüllung.<sup>1</sup> Vermöge der Retention also konstituiert sich die Mannigfaltigkeit des Dauerablaufs: Schon allein deshalb, weil die Retention sich als Noch-Bewußtsein des Soeben-gewesenen in einem Jetzt vollzieht, das sie mitkonstituiert, ist das jeweilige Jetzt je anders als das Früher. Hingegen konstituiert sich in der Wiedererinnerung (Reproduktion) die Identität des Objektes und die objektive Zeit selbst: „Nur in der Wiedererinnerung kann ich einen identischen Zeitgegenstand wiederholt haben, und ich kann auch in der Erinnerung konstatieren, daß das früher Wahrgenommene dasselbe ist, wie das nachher Wiedererinnerte. Das geschieht in der schlichten Erinnerung ‚ich habe das wahrgenommen‘ und in der Wiedererinnerung zweiter Stufe ‚ich habe mich daran erinnert.‘“<sup>2</sup>

Die Reproduktion eines Zeitgegenstandes — und auch das Erleben in seinem Ablaufe ist ein immanenter Zeitgegenstand — kann sich nun, wie schon gesagt — entweder als wiederholende Einordnung vollziehen, in welcher der Zeitgegenstand wieder vollständig aufgebaut wird, oder in einem schlichten Zugreifen, „wie wenn eine Erinnerung ‚auftaucht‘ und wir auf das Erinnerte in einem Blickstrahl hinsehen, wobei das Erinnerte vage ist, vielleicht eine bevorzugte Momentanphase anschaulich beibringt, aber nicht wiederholende Erinnerung ist.“<sup>3</sup> Diese Form der Reproduktion weist alle Merkmale der Reflexion im vorbeschriebenen Sinn auf. Das schlichte Hinsehen, Hinfassen „ist ein Akt, der für jedes in sukzessiven Schritten gewordene, auch in Schritten der Spontaneität, z. B. der Denkspontaneität gewordene möglich ist“ . . . „Es scheint also, daß wir sagen können: Gegenständlichkeiten, die sich originär in Zeitprozessen gliedweise oder phasenweise konstituierend aufbauen (als Korrelate kontinuierlich und vielgestaltig zusammenhängender und einheitlicher Akte), lassen sich in einem Zurückschauen so erfassen, als wären sie in einem Zeitpunkt fertige Gegenstände. Aber dann weist diese Gegebenheit eben auf eine andere ‚ursprüngliche‘ zurück.“<sup>4</sup>

Aus diesen Erkenntnissen ergibt sich eine Scheidung innerhalb des Begriffes „Erlebnis“, welche für unser Thema von größter Bedeutung ist. „Auch ein Erlebnis ist nicht, und niemals, vollständig wahrgenommen, in seiner vollen Einheit ist es adäquat nicht faßbar. Es ist seinem Wesen nach ein Fluß, dem wir, den reflektiven Blick darauf richtend, von

<sup>1</sup> Ebenda S. 472.

<sup>2</sup> Ebenda S. 459.

<sup>3</sup> Zeitbewußtsein S. 397.

<sup>4</sup> Ebenda S. 397.

dem Jetztpunkte aus nachschwimmen können, während die zurückliegenden Strecken für die Wahrnehmung verloren sind. Nur in Form der Retention haben wir ein Bewußtsein des unmittelbar Abgeflossenen, bzw. in Form der rückblickenden Wiedererinnerung.<sup>1</sup> „Es ist also zu scheiden: das präphänomenale Sein der Erlebnisse, ihr Sein vor der reflektiven Zuwendung auf sie und ihr Sein als Phänomen. Durch die aufmerkende Zuwendung und Erfassung bekommt das Erlebnis eine neue Seinsweise, *es wird zum ‚unterschiedenen‘, ‚herausgehobenen‘*, und dieses Unterscheiden ist eben nichts anderes als das Erfassen und Unterschiedenheit nichts anderes als Erfußtsein, Gegenstand der Zuwendung sein. Nun ist aber die Sache nicht so zu denken, als ob der Unterschied bloß darin bestände, daß dasselbe Erlebnis eben einmal mit Zuwendung, einem neuen Erlebnis, dem des Sich-darauf-hin-Richtens, verbunden sei, also eine bloße Komplikation statthabe. Sicherlich unterscheiden wir evident, wenn Zuwendung statthat, zwischen Gegenstand der Zuwendung (dem Erlebnis A) und der Zuwendung selbst. Und sicherlich sprechen wir mit Grund davon, daß wir vorher anderem zugewendet waren, dann die Zuwendung zu A vollzogen und daß A schon vor der Zuwendung ‚da war‘.“<sup>2</sup> Diese wichtige Einsicht ist von prinzipieller Bedeutung für die von uns aufgeworfene Frage nach dem Wesen der *wohlunterschiedenen Erlebnisse* und damit nach der *ersten und ursprünglichsten Bedeutung*, die dem Terminus „*Sinn eines Erlebnisses*“ zukommt. Wir wollen deshalb aus dem Gang der HUSSERLSchen Untersuchung nochmals die entscheidenden Phasen hervorheben.

Das schlichte Hinleben in der Richtung des Dauerflusses findet nur fließende, unabgegrenzte, ineinander stetig übergehende Erlebnisse vor. Jedes Jetzt ist von seinem Früher prinzipiell verschieden, weil im Jetzt auch das Früher in retentionaler Modifikation enthalten ist. Aber davon weiß ich während des schlichten Hinlebens im Dauerfluß nichts, weil ich die retentionalen Modifikationen und damit das Früher erst in einem Akt reflexiver Zuwendung in den Blick bekomme. Innerhalb des Dauerflusses gibt es nur ein Leben vom Jetzt zum Jetzt, das jeweils auch die retentionalen Modifikationen des früheren Jetzt in sich schließt. Dann lebe ich, wie HUSSERL sagt, *in* meinen Akten, deren lebendige Intentionalität mich vom Jetzt zum neuen Jetzt fortträgt. Aber dieses Jetzt darf nicht etwa als punktueller Augenblick, als Trennung des Dauerstromes in zwei Teile aufgefaßt werden. Denn um eine solche künstliche Scheidung innerhalb der Dauer zu vollziehen, müßte ich aus dem Fluß der Dauer herausgetreten sein. Für das Hinleben im Dauerstrom ist das „Jetzt“ vielmehr immer Phase und deshalb verschmelzen die einzelnen Erlebnisphasen miteinander in stetigem Übergang. Das

<sup>1</sup> Ideen, S. 82.

<sup>2</sup> Zeitbewußtsein, S. 484.

schlichte Hinleben in der Dauer vollzieht sich also in einsinniger, unumkehrbarer Richtung, von Mannigfaltigkeit zu Mannigfaltigkeit in einem stetigen Ablauf. Jede Erlebensphase geht in die andere ohne Abgrenzung über, wenn sie erlebt wird, jede Phase ist von der anderen in ihrem So verschieden, sobald sie in den Blick gefaßt wird.

Indem ich aber die aufmerkende Zuwendung auf die erlebten Erlebnisse vollziehe, trete ich in einem Akt der Reflexion aus dem Strom der reinen Dauer, aus dem schlichten Dahinleben im Flusse heraus: Die Erlebnisse werden erfaßt, unterschieden, herausgehoben, abgegrenzt; die Erlebnisse, welche sich phasenweise im Erleben in der Richtung des Dauerablaufs konstituierten, werden nun als konstituierte Erlebnisse in den Blick genommen. Was sich phasenweise aufbaute, wird nun, mag sich die Zuwendung in Reflexion oder Reproduktion (im schlichten Zugriff) vollziehen, als „fertiges“ Erlebnis von allen anderen Erlebnissen scharf abgegrenzt. *Denn der Akt der Zuwendung — und dies ist für alle Sinnesforschung von großer Wichtigkeit — setzt, gleichviel ob die Zuwendung reflexiver oder reproduktiver Natur sei, ein abgelaufenes, ein entwordenes, ein fertiges, kurz ein vergangenes Erlebnis voraus.*<sup>1</sup>

Wir haben also den unabgegrenzten, ineinander übergehenden Erlebnissen im Erleben ihres Ablaufes die wohlumgrenzten, aber abgelaufenen, vergangenen, entwordenen Erlebnisse entgegenzuhalten, welche nicht in der Weise des schlichten Dahinlebens, sondern in einem Akte der Zuwendung erfaßt werden. Dies ist für unser Thema von großer Bedeutung: *Denn da der Begriff des sinnvollen Erlebnisses immer voraussetzt, daß das Erlebnis, dem Sinn prädiert wird, ein wohlunterschiedenes sei, so zeigt sich mit großer Klarheit, daß Sinnhaftigkeit nur einem vergangenen, d. h. nur einem Erlebnis zuerkannt werden kann, das sich dem rückschauenden Blick als fertig und entworden darbietet.*

Nur für den rückschauenden Blick also gibt es wohlunterschiedene Erlebnisse. *Nur das Erlebte ist sinnvoll, nicht aber das Erleben.* Denn Sinn ist nichts anderes, als eine Leistung der Intentionalität, die aber nur im reflexiven Blick sichtbar wird. Gegenüber dem ablaufenden Erlebnis ist die Präzisierung von Sinn notwendig trivial, da ja unter „Sinn“ in dieser Sphäre nichts anderes verstanden werden soll als die „auf-

<sup>1</sup> „Die ‚Reflexion‘ hat das merkwürdig Eigene, daß das in ihr wahrnehmungsmäßig Erfasste sich prinzipiell charakterisiert als etwas, das nicht nur ist und innerhalb des wahrnehmenden Blickes dauert, sondern *schon war, ehe* dieser Blick sich ihm zuwendete“ (HUSSERL: Ideen, S. 83). Ferner: „Man kann nun die Frage aufwerfen: wie steht es mit der Anfangsphase eines sich konstituierenden Erlebnisses? . . . Darauf ist zu sagen: zum Objekt werden kann die Anfangsphase nur *nach* ihrem Ablauf auf dem angegebenen Wege, durch Retention und Reflexion (bzw. Reproduktion).“ (HUSSERL, Zeitbewußtsein, S. 472 Sperrungen im Original).

merkende Zuwendung“, welche nur auf ein abgelaufenes, niemals jedoch auf ein ablaufendes Erleben vollzogen werden kann.

Ist aber die soeben durchgeführte Scheidung zwischen wohlabgegrenzten und nicht wohlabgegrenzten Erlebnissen gerechtfertigt? Kann nicht vielmehr, zumindest der Möglichkeit nach, jedem abgelaufenen Erlebnis der aufmerkende Blick zugewendet werden, welcher es aus dem Strome des Erlebensablaufes „heraushebt“, es von anderen „unterscheidet“, abgrenzt? Wir glauben diese Frage verneinen zu sollen. Es gibt nämlich Erlebnisse, welche zwar in ihren jeweiligen Jetztphasen erlebt werden, auf die aber entweder überhaupt nicht oder nur in einem äußerst vagen Zugriff reflektiert werden kann und deren Reproduktion über die bloße Leervorstellung des „Etwas erlebt habens“ hinaus — also in anschaulicher Weise — nicht gelingt.<sup>1</sup> Wir wollen diese Gruppe „wesentlich aktuelle“ Erlebnisse nennen, weil sie wesensmäßig an eine bestimmte Zeitstelle des inneren Bewußtseinsstromes gebunden sind. Sie sind gekennzeichnet durch ihre Zugehörigkeit oder Nachbarschaft zu jenem innersten Kern des Ich, den SCHELER mit einem glücklichen Wort als „absolut intime Person“ gekennzeichnet hat.<sup>2</sup> Von der intimen Person wissen wir „ebensowohl, daß sie wesensnotwendig *da ist*, als daß sie allem möglichen Miterleben *absolut* verschlossen bleibt.“ Aber auch für die Erkenntnis des eigenen Ichs gibt es eine Sphäre absoluter Intimität, deren „Dasein“ ebenso unbezweifelbar ist wie die Unmöglichkeit, sie in den reflektierenden Blick zu bekommen. Erlebnisse dieser Sphäre sind schlechthin nicht erinnerbar, was ihr Wie anbelangt: die Erinnerung erfaßt nur das „Daß“ dieser Erlebnisse. Für die Richtigkeit dieser Behauptung (die hier nur aufgestellt, aber nicht voll begründet werden kann) liefert die ohneweiters vollziehbare Beobachtung eine Stütze, daß die Reproduktion dem Erlebnis um so weniger adäquat wird, je „näher“ dieses zur intimen Person liegt. Diese abnehmende Adäquanzen hat eine immer größere Vagheit des Reproduzierten zur Folge. Hand in Hand damit nimmt die Fähigkeit zur wiederholenden Reproduktion, d. i. zum vollständigen Wiederaufbau des Erlebnisablaufes ab: Soweit überhaupt Reproduktion möglich ist, kann sie nur im schlichten Zugreifen vollzogen werden. Das Wie des Erlebens kann aber nur im wiederholenden Aufbau reproduziert werden. Die Wiedererinnerung an ein Erlebnis der äußeren Wahrnehmung ist relativ deutlich, ein äußerer Ablauf, eine Bewegung etwa, kann in freier Reproduktion, d. h. an beliebigen Punkten der Dauer wiedererinnert werden. Ungleich schwerer gelingt dies für Erlebnisse der inneren Wahrnehmung; soferne unter diesen auch die der absolut intimen Person nahestehenden Erlebnisse verstanden werden, wird die Erinnerung an das Wie unvollziehbar, die Erinnerung an das Daß dieser

<sup>1</sup> Vgl. hiezu und zum Folgenden § 16, S. 90 f.

<sup>2</sup> Sympathiegefühle, S. 77.

Erlebnisse nur im schlichten Zugriff erhaschbar. Hieher gehören zunächst alle Erlebnisse der Leiblichkeit des Ich, also des Vital-Ich (Muskelspannungen und -entspannungen als Korrelate der Leibesbewegungen, „physischer“ Schmerz, Erlebnisse der Geschlechtssphäre usw.). Aber auch jene psychischen Phänomene, welche unter der vagen Bezeichnung der „Stimmungen“ zusammengefaßt werden, in gewisser Hinsicht auch die „Gefühle“ und „Affekte“ (Freude, Trauer, Ekel usw.). Die Grenzen der Erinnerbarkeit decken sich genau mit den Grenzen der „Rationalisierbarkeit“, wofern man dieses höchst äquivoke Wort — wie es mitunter MAX WEBER tut — im weitesten Verstande, also für „Sinngewebung überhaupt“ gebrauchen will. Erinnerbarkeit ist ja die oberste Voraussetzung aller rationalen Konstruktion. Das Nichterinnerbare — stets ein prinzipielles Ineffabile — kann eben nur „gelebt“, aber in keiner Weise „gedacht“ werden: es ist wesentlich unartikuliert.

### § 8. Die „sinngewebenden Bewußtseinserlebnisse“ bei Husserl und der Begriff des Sich-Verhaltens

Wir haben nunmehr die Frage zu beantworten, wodurch sich jene Erlebnisreihen, die wir „eigenes Verhalten“ nennen, von allen übrigen Erlebnissen unterscheiden“. Die sprachübliche Verwendung des Wortes „Verhalten“ weist uns den Weg: Wenn ich einen physischen Schmerz empfinde oder wenn jemand meinen Arm hebt und fallen läßt, so ist der Ablauf dieser Erlebnisreihen nach allgemeinem Sprachgebrauch keineswegs als „Verhalten“ zu qualifizieren. Wohl aber wäre meine „Einstellung“ zu meinem Schmerz, daß ich ihn etwa „bekämpfe“, „unterdrücke“ oder ihm „freien Lauf lasse“ ein Verhalten im alltäglichen Wortgebrauch, ebenso wie das „Gewährenlassen“ oder „Widerstandleisten“ gegenüber einer von außen kommenden Einwirkung auf meinen Leib. Es ist aber zweifellos, daß diese als Verhalten qualifizierten Erlebnisse mit den vorangeführten Beispielen für Erlebnisse aus ursprünglicher Passivität, zwar in einem Fundierungszusammenhang stehen, aber keineswegs identisch sind. Ein anderes ist vielmehr die Erlebnisreihe ursprünglicher Passivität, ein anderes die „Stellungnahme“ zu dieser Erlebnisreihe. „Verhalten“ wäre demnach ein „sinngewebendes Bewußtseinserlebnis“ in HUSSERLS Terminologie. Anlässlich seiner Untersuchungen über „das bedeutsame und schwierige Problem einer wesensmäßigen Umgrenzung des allgemeinsten Begriffes des „Denkens“ stellt HUSSERL fest, daß nicht alle Bewußtseinserlebnisse die Fähigkeit zur „Sinngewebung“ haben. „Erlebnisse ursprünglicher Passivität, fungierende Assoziationen, die Bewußtseinserlebnisse, in denen sich das ursprüngliche Zeitbewußtsein, die Konstitution der immanenten Zeitlichkeit abspielt u. dgl. sind dazu unfähig“ (nämlich sinngewebend zu sein). Ein sinngewebendes Bewußtseins-

erlebnis muß vielmehr „den Typus Ichakt im spezifischen Sinne haben (stellungnehmender Akt) oder einen zu all solchen Akten gehörigen Abwandlungsmodus (sekundäre Passivität, etwa passiv auftauchendes Urteil als ‚Einfall‘)“<sup>1</sup>.

Nun kann man die stellungnehmenden Akte auch als Akte ursprünglich erzeugender Aktivität auffassen,<sup>2</sup> woferne unter diesen Begriff mit HUSSERL<sup>3</sup> auch die Aktivitäten des „Gemütes“ mit ihren Konstitutionen von Werten, Zwecken, Mitteln, subsumiert werden. Erlebnisse, welche in der Intentionalität von der Form spontaner Aktivität oder einem von den sekundären Abwandlungsmodis spontaner Aktivität gegeben sind, sind in HUSSERLS Redeweise sinngebende Bewußtseins-erlebnisse. Welches sind nun die Modifikationen spontaner Aktivität? Die uns hier interessierenden Hauptfälle dieser Modifikationen sind die vorhin besprochenen Bewußtseinsweisen der Retention und Reproduktion. HUSSERL beschreibt sie wie folgt: „Mit jedem Aktus der Spontaneität tritt etwa Neues auf, er fungiert sozusagen in jedem Moment seines Flusses als Urempfindung, die ihre Abschattung erfährt nach dem Grundgesetz des Bewußtseins (sc. der retentionalen Modifikation). Die in Schritten zu Werk gehende Spontaneität im Bewußtseinsfluß konstituiert ein zeitliches Objekt und zwar ein Werdensobjekt, einen Vorgang: prinzipiell nur einen Vorgang und kein dauerndes Objekt. Und dieser Vorgang sinkt in die Vergangenheit zurück.“<sup>4</sup> „Wo immer eine originale Konstitution einer Bewußtseinsgegenständlichkeit durch eine Aktivität... geleistet ist, da verwandelt sich die *originale Aktion* in retentionaler Stetigkeit *in eine sekundäre Form*, die nicht mehr Aktivität ist, also in eine passive Form, in die einer ‚*sekundären Sinnlichkeit*‘, wie wir uns auch ausdrücken. Vermöge der stetigen Identitätssynthese ist das passive Bewußtsein Bewußtsein von demselben ‚vorhin‘ in aktiver Originalität Konstituierten“<sup>5</sup> Dieser Sachverhalt wird am „Urteilen“ exemplifiziert, welches ja auch „*gestaltendes Tun, Handeln ist*“, nur eben ein Handeln, welches „von Anfang an und in allen seinen Stufengestaltungen ausschließlich Irreales in seiner thematischen Sphäre hat“<sup>6</sup> Auch die idealen

<sup>1</sup> Logik, S. 22; vgl. zum Thema der Passivität und Aktivität und zur folgenden Analyse des Handelns die eingehenden vorzüglichen Untersuchungen REINERS: „Freiheit, Wollen und Aktivität“, Halle 1927, welche mir erst nach Abschluß dieser Arbeit bekannt wurden. Ich stimme mit ihnen in allen wesentlichen Punkten überein.

<sup>2</sup> „Die vollzogenen Akte, oder wie es in gewisser Hinsicht (nämlich in Hinsicht darauf, daß es sich um Vorgänge handelt) besser heißt, die *Aktvollziehungen* machen die ‚*Stellungnahmen*‘ im weitesten Sinne aus“, heißt es charakteristischerweise in den „Ideen“, S. 236.

<sup>3</sup> HUSSERL, Logik, 281.

<sup>4</sup> Zeitbewußtsein, S. 487.

<sup>5</sup> Logik, S. 281.

<sup>6</sup> Logik, S. 149.

Gegenständlichkeiten „sind erzeugbare Ziele, Endziele und Mittel, sie sind, was sie sind, nur ‚aus‘ ursprünglicher Erzeugung. Das sagt aber keineswegs, sie sind, was sie sind, nur *in* und *während* der ursprünglichen Erzeugung. Sind sie ‚in‘ der ursprünglichen Erzeugung, so sagt das, sie sind *in* ihr als einer gewissen Intentionalität von der Form *spontaner Aktivität* bewußt, und zwar im Modus des originalen Selbst. *Diese Gegebenheitsweise aus solcher ursprünglichen Aktivität* ist nichts anderes als *die ihr eigene Art der ‚Wahrnehmung‘*“.<sup>1</sup>

Wir wollen nunmehr versuchen, die in vorstehenden Zitaten wiedergegebenen Erkenntnisse HUSSERLS auf unsere Problemstellung anzuwenden.

Wir definieren „*Verhalten*“ als *durch spontane Aktivität sinngewebendes Bewußtseinserlebnis*, und werden somit das gestaltende Tun und Handeln innerhalb dieses Verhaltens als eigene Kategorie absondern, welcher spätere Untersuchungen gewidmet sein werden. Was die in einer originalen Aktivität konstituierte Bewußtseinsgegenständlichkeit, also ein Verhalten, von allen anderen Bewußtseinserlebnissen unterscheidet und sie zu „sinngewebenden“ in der Redeweise HUSSERLS macht, wird nur verständlich, wenn man die oben dargelegten Unterscheidungen zwischen konstituierendem Akt und konstituierter Gegenständlichkeit auch auf die Akte der Spontaneität und die in ihnen konstituierte Gegenständlichkeit anwendet. In der Richtung des Ablaufes ist der Akt der Spontaneität nichts anderes als die Weise der Intentionalität, in welcher die sich konstituierende Gegenständlichkeit gegeben ist, mit anderen Worten: das sich Verhalten in seinem Ablauf wird in einer eigenen Weise „wahrgenommen“, und zwar in der Gegebenheitsweise der ursprünglichen Aktivität.

---

<sup>1</sup> Logik, S. 150. Vgl. hiezu auch die Ausführungen HUSSERLS über die Thesis als Akt freier Spontaneität und Aktivität. Ideen, S. 253. Neuerdings hat HUSSERL in seinen „Méditations Cartésiennes“ (IV. Meditation) den Unterschied zwischen aktiver und passiver Genesis als zweier fundamentaler Formen des Bewußtseinslebens radikalisiert. Er sagt (a. a. O., S. 65f., § 38): „Demandons-nous, en qualité de sujets possibles se rapportant *au monde*, quels sont *les principes universels de la genèse constitutive*. Ils se présentent sous *deux formes fondamentales*: principes de la *genèse active* et principes de la *genèse passive*. Dans le premier cas le moi intervient comme engendrant, créant et constituant à l'aide d'actes spécifiques du moi... Le moment caractéristique est le suivant: *les actes du moi* mutuellement reliés par les liens (dont il reste à établir le sens transcendantal) de communauté synthétique, se nouant en *synthèses multiples de l'activité spécifique* et, sur la base d'objets déjà donnés, constituent d'une manière originelle des objets nouveaux. Ceux-là apparaissent alors à la conscience comme *produits*... Mais, en tout cas, la construction par l'activité présuppose toujours et nécessairement, comme couche inférieure, une passivité qui reçoit l'objet et le trouve comme tout fait; en l'analysant, nous nous heurtons à la constitution dans la *genèse passive*.

Diese Wahrnehmung fungiert als Urimpression, an die sich nun kontinuierliche retentionale Abschattungen anschließen. Es gilt also für die Aktion alles, was anlässlich der Analyse der Retention für die Urimpression behauptet wurde. Aktivität ist ein Erlebnis, welches sich phasenweise im Übergang vom Jetzt zu neuem Jetzt konstituiert, auf welches aber der meinende Strahl der Reflexion nur von einem späteren Jetzt her gerichtet werden kann, und zwar entweder in der immanenten Wahrnehmung der Retention oder in der Wiedererinnerung (sei es Wiedererinnerung im schlichten Zugriff oder in phasenweiser Rekonstruktion). Weil aber auch in der intentionalen Modifikation die ursprüngliche Intentionalität erhalten bleibt, so ist sie auch in der Retention oder Wiedererinnerung, in der genetischen Ableitung aus spontaner Aktivität erhalten geblieben.

Auf die Theorie des Verhaltens angewendet, bedeutet dies: Das Sich-Verhalten in seinem Ablauf ist ein *präphänomenales* Bewußtseins-erlebnis. Erst wenn das Verhalten oder, wenn es sich phasenweise gliedert, mindestens seine Anfangsphasen abgelaufen (entworden, vergangen) sind, kann es als wohlunterschiedenes Erlebnis vom Untergrund aller anderen Bewußtseins-erlebnisse abgehoben und von dem rückschauenden Blick erfaßt werden. Das phänomenale Erlebnis ist also streng genommen niemals das Sich-Verhalten, sondern immer nur das Sich-Verhalten-*haben*, aber dennoch bleibt in dieser intentionalen Modifikation das ursprüngliche originale Erlebnis bestehen: denn auch das vergangene Verhalten ist *mein* Verhalten, ist ein spezifischer stellungnehmender Ich-Akt, wenn auch in einer modifizierten Abschattung. Eben dadurch, durch den spezifischen stellungnehmenden Charakter, unterscheidet es sich von dem allgemeineren Begriff „mein Erlebnis“. Das entwordene Erlebnis ist mein, weil ich es erlebt habe: das ist aber nur ein anderer Ausdruck für die Kontinuität des Dauerablaufs, für die Einheit des Zeit-konstituierenden Bewußtseinsstromes. Auch Erlebnisse ursprünglicher Passivität erfaßt der rückschauende Blick als *meine* Erlebnisse, hingegen weist mein Verhalten, bzw. mein Sich-Verhalten-haben auf die Ursprungsimpression spontaner Aktivität zurück.

Verhalten ist also eine Serie von Erlebnissen, welche durch die in allen intentionalen Modifikationen erhalten gebliebene Ursprungs-intentionalität der spontanen Aktivität innerhalb der „Erlebnisse überhaupt“ ausgezeichnet sind. Wir sehen hier, was schon früher behauptet wurde, daß mit dem Terminus „Verhalten“ Erlebnisse gemeint werden, die auf bestimmte Weise in den Blick gebracht wurden (nämlich in der Weise der intentionalen Rückbeziehung auf die „genetisch urstiftende“ Aktivität) und daß der diesem Verhalten prädierte Sinn nichts anderes ist, als eben die bestimmte Weise der Blickrichtung, die diese Erlebnisse zum „Verhalten“ macht — („aus“ der Verhalten ist). Auch hier zeigt

sich der im vorigen Paragraphen anlässlich der Analyse der „wohlumgrenzten Erlebnisse“ aufgestellte Satz bestätigt: daß nämlich „Sinn“ nur einem vergangenen, als fertig entworfen sich dem rückschauenden Blick darbietenden Erlebnis zuerkannt werden kann. Denn nicht das präphänomenale Aktivitätserlebnis ist sinnvoll, sondern erst das *reflektiv* in der Form spontaner Aktivität wahrgenommene.

Wir können nunmehr einen Schritt weitergehen und versuchen, innerhalb der Kategorie des Verhaltens den Begriff des Handelns zu umgrenzen.

### § 9. Der Begriff des Handelns. Entwurf und Protention

Nach der Redeweise des täglichen Lebens wird Handeln von Verhalten schlechthin öfters dadurch abgegrenzt, daß dem Handeln „Bewußtheit“, mitunter sogar „Willkürlichkeit“ zugeschrieben wird, indessen das Verhalten überhaupt nach gemeinem Sprachgebrauch auch das sogenannte „reaktive“ Verhalten, die ungewollten und unbeabsichtigten „Reflexe“ auf äußere Reize, mitumfaßt. Wir haben nun nach den tieferen Gründen dieser anscheinend so oberflächlichen Scheidung zu fragen.<sup>1</sup>

Zunächst ist jedes Handeln eine „auf Zukünftiges gerichtete“ spontane Aktivität. Das „Auf-die-Zukunft“ gerichtet sein ist aber keineswegs bloß eine Besonderheit des Verhaltens, vielmehr schließt jeder ursprünglich konstituierende Prozeß, mag er nun aus spontaner Aktivität herrühren oder nicht, auf die Zukunft gerichtete Erlebnisintentionalitäten in sich. Auch dies ist schon durch HUSSERL<sup>2</sup> klargelegt worden.

„Reflexion“ im weiteren Sinne kann nach HUSSERL nicht nur in Akten der Retention und der Reproduktion geübt werden. Der Retention entspricht in der naiv-natürlichen Ansicht die unmittelbare „Protention“: „Jeder ursprünglich konstituierende Prozeß ist beseelt von Protentionen, die das Kommende als solches leer konstituieren und auffangen, zur Erfüllung bringen.“ (Zeitbewußtsein S. 410.) Von der unmittelbaren Protention zu scheiden ist die Vorerinnerung (vorblickende Erwartung), welche in ganz anderem Sinn als die Protention „vergegenwärtigend“ ist, nämlich, als Gegenstück zur Wiedererinnerung, reproduzierend. „Dabei hat das intuitiv Erwartete, im Vorblick als ‚künftig kommend‘ Bewußte, dank der ‚in‘ der Vorerinnerung möglichen Reflexion zugleich die Bedeutung von etwas, *das wahrgenommen sein wird*, ebenso wie das Rückerinnerte die Bedeutung hat eines Wahrgenommen-gewesenen. Also auch in der Vorerinnerung können wir reflektieren und uns eigene

<sup>1</sup> Daß die WEBERSche Unterscheidung zwischen Handeln und Verhalten unzulänglich ist, haben die Ergebnisse unserer bisherigen Analyse bereits hinreichend erwiesen.

<sup>2</sup> Ideen, S. 145, 149, 164. Zeitbewußtsein, S. 396, 410, 497 u. ö.

Erlebnisse, auf die wir in ihr nicht eingestellt waren, als zu dem Vor-erinnerten als solchem gehörig bewußt machen: wie wir es jederzeit tun, wo wir sagen, daß wir das Kommende *sehen werden*, wobei sich der reflektierende Blick dem ‚künftigen‘ Wahrnehmungserlebnis zugewendet hat“ (Ideen S. 145). Daß die Antizipation des Zukünftigen, das „Gerichtetsein-auf“ auch jedem Handeln wesentlich ist, hat HUSSERL wiederholt mit unüberbietbarer Klarheit ausgesprochen. So sagt er (Logik, S. 149f.): „Bei allem Handeln sind die Handlungsziele... im voraus in modis einer leeren, inhaltlich noch unbestimmten und jedenfalls noch unerfüllten Antizipation uns bewußt, als das, worauf wir hinstreben und was zur verwirklichenden Selbstgegebenheit zu bringen, eben das sich schrittweise vollendende Handeln ausmacht.“

Nach dem Vorgesagten scheint es, als könne Handeln als ein Verhalten definiert werden, welches in unbestimmten leeren Protentionen das Kommende (in unserem Fall das durch das Handeln zu Verwirklichende, also die Handlung) als solches antizipiert. Aber diese Definition wäre aus mehreren Gründen mangelhaft. Einmal ist die Antizipation des Kommenden in *leeren* Protentionen keineswegs ein Spezifikum des Handelns, sondern auch in allen anderen stellungnehmenden Akten aufweisbar. Dann aber tauchen die Protentionen nur im Konstitutionsprozeß des unreflektierten Handelns, im phasenweisen Abrollen der Erlebnisse aus spontaner Aktivität, als *leere* und *unerfüllte* auf. Sobald sich der meinende Blick dem Handeln zuwendet, ist es ja bereits abgelaufen, entworden, fertig konstituiert, zum wenigsten aber sind jene Phasen des Handelns, die im reflexiven Blick erfaßt werden, bereits abgelaufen und entworden. In der reflexiven Zuwendung (zunächst der Erinnerung) sind aber die Protentionen niemals leere unerfüllte Erwartungsintentionalitäten, welche gleichermaßen auf ein Meinen des Soseins, wie auf ein Meinen des Anders-Seins oder Nicht-Seins gerichtet sind. Sie tragen vielmehr alle Merkmale der Erfüllung durch das Herabsinken des ursprünglichen Jetzt, dem sie als leere Intentionalitäten zugehörten, zum Gewesen, auf welches vom neuen Jetzt hingesehen wird, in dem die reflexive Zuwendung auf eben dieses Gewesen erfolgt. So enthüllt sich die eigentliche Funktion der Protentionen erst in der Erinnerung. „Jede Erinnerung enthält Erwartungsintentionen, deren Erfüllung zur Gegenwart führt“ . . . „Der wiedererinnernde Prozeß erneuert erinnerungsmäßig nicht nur diese Protentionen. Sie waren nicht nur auffangend da, sie haben auch aufgefangen, sie haben sich erfüllt, und dessen sind wir uns in der Wiedererinnerung bewußt. Die Erfüllung im wiedererinnernden Bewußtsein ist Wieder-Erfüllung (eben in der Modifikation der Erinnerungsetzung) und wenn die ursprüngliche Protention der Ereigniswahrnehmung unbestimmt war und das Anderssein oder Nichtsein offen ließ, so haben wir in der Wiedererinnerung eine vorgerichtete Er-

wartung, die all das nicht offen läßt, es sei denn in Form ‚unvollkommener‘ Wiedererinnerung, die eine andere Struktur hat als die unbestimmte ursprüngliche Protention. Und doch ist auch diese in der Wiedererinnerung beschlossen.“<sup>1</sup> Was also für den Handelnden leere Erwartung war, ist für den sich Erinnernden erfüllte oder nicht erfüllte Erwartung. Was für den Handelnden von der Gegenwart in die Zukunft wies, weist für den sich Erinnernden unter Beibehaltung des Zeitcharakters der Zukunft von der Vergangenheit auf den Gegenwartspunkt. Der meinende Blick trifft aber nur Handlungen, nicht das Handeln, und Handlungen kommen nur erfüllte, niemals aber leere Protentionen zu.

Wir wenden uns nunmehr der ‚Vorerinnerung‘, also jener reflexiven Antizipation zu, welche der Reproduktion entspricht und fragen, was mit der Aussage, die Handlungsziele seien bei allem Handeln im voraus in der Antizipation einer Vorerinnerung bewußt, gemeint sein könne. Eine deskriptive Analyse des Handelns ergibt, daß alles Handeln sich nach einem mehr minder expliziten ‚vorgefaßten Plan‘ vollzieht, daß ihm also, um einen Terminus HEIDEGGERS<sup>2</sup> zu gebrauchen, ‚Entwurfcharakter‘ zukommt.<sup>3</sup> Aber das Entwerfen von Handeln vollzieht sich prinzipiell unabhängig von allem wirklichen Handeln. Jedes Entwerfen von Handeln ist vielmehr ein Phantasieren<sup>4</sup> von Handeln, d. h. ein Phantasieren von spontaner Aktivität, nicht aber die spontane Aktivität selbst. Es ist eine anschauliche Vergegenwärtigung der spontanen Aktivität, welche den Charakter der Positionalität oder Neutralität<sup>5</sup> haben und deren Gewißheitsmodus (der Stellungnahme) beliebig sein kann.<sup>6</sup> Diese Phantasmen unterscheiden sich von den Protentionen vor allem dadurch, daß diese, solange sie nicht aufgefangen haben, prinzipiell schlichte *leere* Vorstellungen, jene dagegen prinzipiell schlichte *anschauliche* Vorstellun-

<sup>1</sup> Zeitbewußtsein, S. 410.

<sup>2</sup> Sein und Zeit; Halle 1927, S. 145; wir übernehmen aber von HEIDEGGER nur den Terminus, nicht auch seine spezifische Ausdeutung als ‚Existentiale des Verstehens‘ und damit des ‚Daseins‘.

<sup>3</sup> In seiner vorzüglichen Studie über ‚Motiv und Motivation‘ (Festschrift für LIPPS 1911, in Buchform wieder abgedruckt Leipzig 1930), S. 143, bezeichnet PFÄNDER das vorgesetzte Selbstverhalten als ‚Projekt‘.

<sup>4</sup> Auf den bedeutsamen Unterschied zwischen ‚Phantasie‘ als Neutralitätsmodifikation einer setzenden Vergegenwärtigung und ‚Vorerinnerung‘ als positionale Vergegenwärtigung können wir hier nicht weiter eingehen, da die Klarstellung desselben umfangreicher phänomenologischer Erörterungen bedürfte. Wir gebrauchen also das Wort ‚Phantasie‘ an dieser Stelle — über HUSSERLS Sprachgebrauch hinausgehend — auch für setzende Vergegenwärtigung (Vorerinnerung). Zu der — in anderem Zusammenhang grundwesentlichen — Unterscheidung selbst vgl. HUSSERL, ‚Ideen‘, § 111, S. 224ff., § 114, S. 233, Zeitbewußtsein, § 17, S. 400f., Beilage II, S. 452ff. Vgl. ferner im folgenden § 11 dieser Abhandlung S. 69.

<sup>5</sup> Die nähere Erklärung dieses Begriffspaares folgt unten S. 69 f., Anm. 2.

<sup>6</sup> Zeitbewußtsein, S. 453.

gen sind. Damit ist natürlich noch nicht gesagt, daß dem phantasierten Handeln ein bestimmter Grad von Deutlichkeit oder Explizitheit zukommt: es haftet vielmehr allen Antizipationen zukünftigen Handelns ein hohes Maß von Verworrenheit selbst dort an, wo (im sprachüblichen Sinn) rationales Handeln vorliegt.

Um den Entwurfcharakter näher zu bestimmen, sprachen wir im vorhergehenden Absatz von einem Phantasieren von *Handeln*. Es fragt sich aber, ob diese Ausdrucksweise mit Rücksicht auf unsere terminologische Unterscheidung zwischen Handeln und Handlung aufrecht erhalten werden kann. Wir können diesen Zweifel folgendermaßen formulieren: Wird das Handeln oder die Handlung in der anschaulichen Vorstellung der vergegenwärtigenden Phantasie erfaßt („vorerinnert“), richtet sich also der Entwurf auf das Handeln oder auf die Handlung, nämlich auf das, was nach HUSSERLS Worten „zur verwirklichenden Selbstgegebenheit zu bringen eben das sich schrittweise vollendende Handeln ausmacht?“<sup>1</sup>

Die Antwort kann nicht schwer fallen: *Was entworfen („vorerinnert“) wird, ist nicht das sich schrittweise vollendende Handeln, sondern die Handlung*, das „Ziel“ des Handelns, welches durch das Handeln verwirklicht werden soll. Dies liegt im Wesen des Entwurfes. Das Handeln wäre ja gar nicht entworfen, wenn nicht die Handlung mindestens mitentworfen wäre. Denn nur die Handlung kann Gegenstand der *anschaulichen* Vorstellung in der gegenwärtigenden Phantasie sein. Eben das ist ja das „*Wahrgenommen sein-werdend*“, das intentional in jeder Erwartung beschlossen ist. Wenn nicht das, was das Handeln zur verwirklichenden Selbstgegebenheit bringen soll, mindestens mitvorgestellt ist, bleibt die Vorstellung eines Handelns *als Ablauf* notwendig leer und unanschaulich, sie ist nach HUSSERLS Terminologie eben eine unanschauliche Protention. Wohl ist es mir auch möglich, mein Handeln zu phantasieren, etwa, daß ich mich von meinem Stuhl erhebe und ans Fenster trete. Aber in der Zuwendung auf dieses phantasierte „Sicherheben“ und das „ans Fenster treten“ ist die Handlung als bereits vollzogen imaginiert und die meinem Handeln entsprechenden Phantasmen von in spontaner Aktivität vollführten einzelnen Muskelspannungen und Entspannungen, die Phantasmen der Phasen des Handlungsablaufs als solche also, sind gar nicht Gegenstand der reflexiven Zuwendung (Vorerinnerung). Man könnte weiter einwenden, daß dies eine Selbsttäuschung sei, welche ihre Ursache in mangelnder Aufmerksamkeit auf den phantasiemäßigen Handlungsablauf als solchen habe. Dem ist entgegenzuhalten, daß jedes phantasierte Teilhandeln, etwa das Strecken eines Beins, ja ebenfalls nur als Handlung, nämlich als vollführte Leibesbewegung phantasiert wird, nicht aber der

<sup>1</sup> Logik, S. 149 f.

Ablauf als solcher. Diese Teilung kann selbstverständlich beliebig fortgesetzt werden.

So zeigt sich, daß der phasenmäßige Ablauf des intendierten Handelns niemals von der intendierten Handlung isoliert werden kann, die sich durch dieses Handeln und in ihm konstituiert. So wie dem reflexiven Blick der echten Erinnerung nur Handlung als fertig konstituiertes Erzeugnis des Handelns, nicht aber Handeln als Ablauf sichtbar wird, so kann in der Reflexion der Vorerinnerung nur phantasierte Handlung, nicht aber phantasiertes Handeln erfaßt werden, woferne unter „phantasiert“, wie es hier geschieht, „anschaulich vorgestellt“ verstanden wird. Die Handlung wird also entworfen, nicht das Handeln selbst.

Alle diese Phänomene des Entwerfens und Entworfenseins sind aber nur dem reflektiven Denken, also der Rückwendung auf den Erlebnisfluß, gegeben, nicht aber dem Bewußtsein in seinem Ablauf, nicht also der spontanen Aktivität, welche in ihrer vollen Aktualität wesentlich unreflektiertes Erlebnis ist. Zwar ist auch das Erleben der spontanen Aktivität mit einem Hof von Erwartungen umgeben, aber diese Erwartungen sind an sich leer und unanschaulich, sie sind in der Tat echte Protentionen, die im Aktualisieren des Handelns auftauchen: erwartet wird, *daß* etwas kommt, *was* kommt, bleibt unbestimmt. Weil aber die Handlung, welche durch das sich vollziehende Handeln zur Selbstgegebenheit gebracht werden soll, vorher entworfen gewesen ist, erhalten die Protentionen des jeweiligen Jetzt und So einen quasi-anschaulichen Charakter vermöge der diesem Jetzt und So zugeordneten Reproduktion des vorangegangenen Entwurfes. *Was das Handeln vom Verhalten unterscheidet, ist also das Entworfensein der Handlung, die durch das Handeln zur Selbstgegebenheit gelangen soll.* Da nun unter Sinn auf dieser ersten ursprünglichen Stufe die eigentümliche Intentionalität des reflexiven Aktes verstanden werden soll, können wir den Satz auch so formulieren, daß *der Sinn des Handelns die vorher entworfene Handlung* sei. Diese Begriffsbestimmung gibt gleichzeitig eine erste Umgrenzung der mehrfach äquivoken Rede vom „Orientiertsein des Handelns“, welche bei MAX WEBER eine so große Rolle spielt. Das Handeln, so können wir sagen, ist in seinem Ablauf orientiert an der entworfenen Handlung. Wie sich von hier aus eine Deutung der übrigen Verwendungen des Begriffes „orientiertes Handeln“ bei WEBER ergibt, wird noch zu untersuchen sein.

Machen wir uns diese Auffassung des Handelns, welche für die Lösung vieler soziologischer Probleme von fundamentaler Bedeutung ist, dadurch klarer, daß wir das Wesen eines „rationalen Handelns“ mit optimal explizitem Handlungsziel, also ein reines Zweckhandeln, untersuchen. Wie geht der rational Handelnde vor? Der Entwurf seines Handelns, der Plan, hebt mit der Zielsetzung an, wobei es zunächst gleich-

gültig ist, wie es zum Entstehen dieser Zielsetzung kommt. Zur Erreichung dieses Zieles muß der Handelnde Mittel setzen, d. h. Teilhandlungen vollziehen, welche geeignet sein werden, das gesetzte Ziel herbeizuführen. Das heißt aber nichts anderes, als daß nach der einstimmigen Erfahrung des Betreffenden im Zeitpunkt seines Entwurfes der Satz gilt, daß Ziele von der Art des entworfenen regelmäßig durch Setzung einer Reihe „Mittel“ genannter Fakten erreicht werden können. Um das entworfenen Ziel zu erreichen, müssen also die Mittel  $M_1, M_2, \dots, M_n$  gesetzt werden. Sind diese Mittel aber „gewählt“, so sind sie ihrerseits wieder entworfenen Handlungsziele, und zwar Zwischenziele. Diese Zwischenziele herbeizuführen bedarf es der Wahl neuer Mittel und so spielt sich bei streng rationalem Handeln von Stufe zu Stufe jener Prozeß ab, welchen wir vorhin als Entwerfen des Handlungszieles gekennzeichnet haben. *Das rationale Handeln läßt sich geradezu als Handeln mit bekannten Zwischenzielen definieren.* Hiebei ist von wesentlicher Wichtigkeit, daß das Urteil des Entwerfenden folgende Form hat: Wenn das Handlungsziel  $Z$  erreicht sein wird, wird es durch die Mittel  $M_1, M_2, \dots, M_n$  herbeigeführt worden sein. Wird daher  $M_1, M_2, \dots, M_n$  gesetzt gewesen sein, so wird als Folge davon  $Z$  eintreten. Wir sehen also auch auf dieser Stufe des rationalen Handelns, daß der Entwurf wesensmäßig auf die künftig vollzogen sein werdende Handlung gerichtet ist, denn erst von ihr aus kann überhaupt die Bestimmung der Mittel erfolgen. Das heißt: Der Entwerfende verfährt nicht anders, als wäre das Handeln, welches er entwirft, im Zeitpunkt des Entwerfens bereits in der Vergangenheit liegende, abgelaufene, vollzogene Handlung, die nunmehr in den (im Zeitpunkt des Entwerfens gegebenen) Erfahrungszusammenhang eingeordnet wird. So trägt das geplante „Handeln“ auch im Entwurf die Zeitcharaktere der Vergangenheit an sich. Im Ablauf des Handelns selbst, also während des Vollziehens des Vorentworfenen, tritt freilich die Nebenvorstellung des Wunsches hinzu, es möge das gewählte Mittel tauglich sein, das vorgegebene Ziel herbeizuführen, und *die Protention* (im eigentlichen Wortsinn), es werde die von der Einsetzung des betreffenden Mittels erwartete Folge auch in der Tat eintreten. Diese Erscheinungen haben wir hier aber nicht weiter zu untersuchen. Für uns ist vor allem die Einsicht von Wichtigkeit, daß auch alle Entwürfe zukünftigen Handelns wesensmäßig auf ein vergangenes, abgeschlossenes Handeln gerichtet sind, daß also nicht der Handlungsablauf im Dauerstrom, sondern die als abgelaufen gesetzte und daher vom reflektierenden Blick erfaßbare Handlung phantasierend entworfen wird. Wir werden dieser eigentümlichen Denkform noch wiederholt begegnen und wollen ihr den Namen des *Denkens modo futuri exacti* geben. Wie sich aus dem Vorstehenden ergibt, kommt auch schon der Erwartung, wofern diese keine leere Protention, die, obschon auf Kommendes gerichtet, das, was kommen wird, unbestimmt

läßt, sondern eine anschauliche Vorstellung ist, der Zeitcharakter *modo futuri exacti* zu.

Denken wir uns zur Veranschaulichung des eben beschriebenen Sachverhaltes ein prophetisches Bewußtsein, etwa das des TEIRESIAS, welches das zukünftige Geschehen im jeweiligen Jetzt und So in ähnlicher Weise zu antizipieren vermöchte, wie unser Bewußtsein im jeweiligen Jetzt und So das Vergangene retiniert, so ergibt sich mit Notwendigkeit, daß auch einem solchen Bewußtsein nicht zukünftige Abläufe, sondern nur Abgelaufenes mit dem Zeitcharakter der Zukunft gegeben sein könnte. Denn würden dem TEIRESIAS nur Abläufe bewußt sein, wie wüßte er dann von ihrem Verlauf? Wie vermöchte er sie zu prophezeien, wenn sie ihm nicht als Abgelaufenes bewußt wären? Und hinter jedem Ablauf liegen neue Abläufe, für welche dasselbe gilt.<sup>1</sup>

Unsere Definition des Handelns als entworfenen Verhaltens löst aber auch das schwierige Problem der Abgrenzung des jeweiligen konkreten Handlungsablaufes oder wie wir es nennen wollen, das Problem der *Einheit des Handelns* in befriedigender Weise. Was Einheit des Handelns sei, ist eine bisher von der verstehenden Soziologie noch nicht untersuchte, aber gerade für ihr Gegenstandsgebiet hochbedeutsame Frage, auf die näher eingegangen werden muß. Wo immer der Soziologe nach dem gemeinten Sinn eines Handelns fragt, faßt er dieses selbst „fraglos“ als exakt bestimmbare und zwar objektiv bestimmbare Einheit auf. Schon bei Untersuchung des Verhältnisses zwischen aktuellem und motivationsmäßigem Verstehen konnten wir auf die Willkürlichkeit hinweisen, mit welcher die verstehende Soziologie die Abgrenzung des konkreten Handelns vornimmt, eine Abgrenzung, die offenbar gänzlich unabhängig von der Feststellung des gemeinten Sinnes erfolgt, den der Handelnde mit seinem Handeln verbindet. Zu dem gleichen Ergebnis führt die soeben vorgenommene Analyse des Handelns, insbesondere des rationalen. Ist das Ziel gegeben, so schließt sich an dasselbe die Mittelwahl, wobei jedes Mittel Zwischenziel wird, das durch neue Mittel realisiert werden muß. Die einheitliche Handlung gliedert sich in Teilhandlungen und es ist bei Untersuchung eines konkreten Handelns objektiv, d. h. ohne Rekurs auf die Meinung des Handelnden, genauer: des Entwerfenden schlechterdings unmöglich festzustellen, ob sich das als Einheit entworfene Handeln in dem dem Beobachter jeweils sichtbar werdenden Ablauf erschöpft. Bei jedem sich phasenweise konstituierenden Ablauf kann die Einheit mit jeder Phase als erfüllt und jede nächste, bzw. vorangehende Phase als neue Einheit angesehen werden. Es bleibt also dem Beobachter — sei es dem Partner in der Sozialwelt, sei es dem Soziologen — überlassen, den Anfangs- und Endpunkt eines fremden Handelns, nach dessen

---

<sup>1</sup> Vgl. auch HUSSERL, Zeitbewußtsein, S. 413.

gemeintem Sinn geforscht wird, aus eigener Machtvollkommenheit zu fixieren, da ja der objektive Verlauf keinerlei Kriterien für eine Abgrenzung der „einheitlichen“ Handlung bietet. Dies führt aber zu einer unauflösbaren Paradoxie. Denn wie kann nach dem gemeinten Sinn eines Handelns gefragt werden, wenn nicht die *für den Handelnden* relevante Phase seines Handlungsablaufes in den Blick gefaßt wird, sondern an deren Stelle ein willkürlich gewähltes Stück aus der „Faktizität“ des beobachteten Ablaufs herausgegriffen wird? Offenbar ist doch der gemeinte Sinn ein sehr verschiedener, je nachdem ob etwa die einzelnen Verrichtungen des Holzfällens oder des Handelns: „erwerbstätig sein“ zum Gegenstand der Untersuchung gemacht werden. Wird aber mit der Fragestellung nach dem gemeinten Sinn eines Handelns wahrhaft Ernst gemacht, dann muß auch nach der subjektiven Konstitution der Einheit dieses Handelns mit der allein der Handelnde „subjektiven Sinn“ verbindet, rückgefragt werden.

Diese Radikalisierung der Fragestellung haben wir mit der Rückführung des Handelns auf den vorangegangenen Entwurf der *modo futuri exacti* als abgelaufen phantasierten Handlung vollzogen. Aus dieser Fundamentalthese ergibt sich der Begriff der Einheit des Handelns in erschöpfender Konsequenz: *Die Einheit des Handelns konstituiert sich vermöge des Entworfenseins der Handlung, welche durch das intendierte schrittweise zu vollziehende Handeln verwirklicht werden soll: Sie ist eine Funktion der „Spannweite“ des Entwurfes.* Damit ist die „Subjektivität“ der Einheit des Handelns dargetan und die Schwierigkeit behoben, welche sich ergibt, sobald man einem „objektiv“ einheitlichen Ablauf einen „subjektiv gemeinten“ Sinn zuzuordnen versucht.<sup>1</sup> Weil aber der Sinn des Handelns derart durch den vorangegangenen Entwurf bestimmt wird, finden wir unsere bereits in § 6 vorweggenommene Behauptung erst recht bestätigt: Die Rede vom „Handeln, mit welchem seitens des Handelnden Sinn verbunden wird“, ist nur eine metaphorische Bezeichnung für Erlebnisse, die auf bestimmte Weise in den Blick genommen werden und der Sinn, der diesem Handeln fälschlich prädiert wird, ist nichts anderes als das Wie dieser Zuwendung zum eigenen Erleben, das also, was das Handeln (und zwar als Einheit) erst konstituiert.

### § 10. Das „bewußte“ Handeln und seine Evidenz

Wir müssen nunmehr nach dem Sachverhalt fragen,<sup>2</sup> welcher der populären Vorstellung vom „bewußten“ Handeln (im Gegensatz zum

<sup>1</sup> Auf die Konsequenzen, die sich aus dieser Auffassung der Einheit des Handelns z. B. für die Ethik und Jurisprudenz (Strafrecht!) ergeben, kann hier nicht weiter eingegangen werden.

<sup>2</sup> Vgl. zu diesem Problem die vorzüglichen Untersuchungen von MORIZ GEIGER: Fragment über das Unbewußte, Jahrb. für Phänomenologie, 4. Band,

„unbewußten“ Verhalten) zugrunde liegt. Die Redewendung von einem „unbewußten Erlebnis“ ist offenbar widersinnig, wenn damit gemeint ist, daß es Erlebnisse gibt, welche das Bewußtsein überhaupt nicht affizieren. Denn „Erlebnis“ ist ein strenges Korrelat zu Bewußtsein. „Erlebnis“ ist eben, was im Bewußtsein auftritt oder doch aufgetreten ist, und nichts darüber hinaus. Sieht man von diesem naiven Mißbrauch des Wortes „unbewußtes Erlebnis“ ab, so bleibt der Terminus noch immer mehrdeutig. Es kann mit ihm entweder gemeint sein, daß ein Erlebnis zwar als „Urdatum“ im Erlebnisfluß auftauchen könne und das in der eigentümlichen Form des „Jetzt“,<sup>1</sup> ohne aber Gegenstand einer reflexiven Zuwendung zu sein; oder aber, daß eine reflexive Zuwendung auf ein Erlebnis zwar erfolgt, jedoch in einer vagen verworrenen Weise; oder aber, daß das Erlebnis, welches Gegenstand einer Zuwendung war oder sein konnte, „unbeachtet“ bleibt, wie etwa das „Hintergrundfeld eines Erlebnisses von bestimmbarer Unbestimmtheit“. Keiner dieser Fälle trifft auf die Rede vom bewußten Handeln und vom unbewußten Verhalten zu. Auch ein Erlebnis spontaner Aktivität ist an sich nicht „bewußt“, woferne unter diesem Ausdruck die reflexive Erfassung verstanden wird. Auch das Handeln wird dem Handelnden nur „bewußt“, sobald es in den reflexiven Blick genommen wird, und darum nicht mehr Handeln ist, sondern abgelaufenes, entwordenes Handeln, also Handlung. Aber im Gegensatz zu allen anderen spontanen Aktivitäten ist das „Handeln“ schon *vor* seinem Vollzug „bewußt“, nämlich als entworfenen Handlung. Die intendierte Handlung, also die Erwartung des in spontaner Aktivität sich vollziehenden Handelns, erfährt durch eben dieses ihre Erfüllung. Jedes aktuelle Erlebnis des Vollziehens der Handlung verpflichtet sich daher mit einer Retention oder Reproduktion des Entworfenen. Diese doppelte Verknüpfung: „das Orientiertsein“ des Handelns an der Handlung und die jeweilige Rückbeziehung auf den Entwurf ist der eigentümliche Tatbestand, welcher dazu geführt hat, daß in der gewöhnlichen Rede dem Handeln ein besonderer Grad von Bewußtheit zugeschrieben wird. Dies wird um so leichter begreiflich, als in der naiv natürlichen Anschauung, auf welche allein die Rede vom bewußten Verhalten abzielt, die Erlebnisse: Handeln, intentionaler Bezug auf die Handlung, retentionaler oder reproduktiver Bezug auf den Entwurf der *modo futuri exacti* als vollzogen sein werdend imaginierten Handlung — ungeschieden als Einheit aufgefaßt werden.

Nun ist mit dieser Klarstellung des Begriffes „bewußtes Handeln“ an sich noch nichts getan, solange nicht die Evidenz<sup>2</sup> dieses Bewußthabens

S. 1 bis 136, 1921. Die hier gewählte Terminologie weicht allerdings von der GEIGERS ab.

<sup>1</sup> Zeitbewußtsein, S. 473.

<sup>2</sup> „Evidenz“ ist hier im Sinne HUSSERLS als spezifische Erfahrungsart

aufgeklärt ist. Diese ist aber für die intendierte noch nicht vollzogene, sondern nur entworfene Handlung, für das Handeln während des Ablaufes als unreflektiertes Erlebnis aktueller Spontaneität in der Richtung des Bewußtseinsablaufes und für die reflexive Erfassung der abgelaufenen entworfenen Handlung eine je andersartige.

Das Phantasieerlebnis, welches wir als Entwurf von Handlung gekennzeichnet haben, kann an sich in jeder Evidenz, von der Verworrenheit bis zur optimalen Explizitheit, im reflexiven Blick stehen. Aber diese Evidenz geht nicht auf die Unterschicht, die phantasierte Handlung selbst. Notwendigerweise enthält jeder Entwurf als Phantasieerlebnis Leerstellen, welche erst durch den Ablauf des Handelns bis zum jeweiligen Jetzt und So erfüllt oder nicht erfüllt werden. Wir können z. B. während des Vollziehens einer Handlung in einer Reproduktion den Entwurf der Handlung und in einer Retention die vollzogenen Phasen des Handelns erfassen und die Abweichungen feststellen, welche die Retention der abgelaufenen Phasen des tatsächlichen Handelns von dem reproduzierten intendierten Handeln aufweist. Beide Evidenzen können von optimaler Explizitheit sein, etwa bei einem von der verstehenden Soziologie so genannten streng rationalen Handeln (z. B. wenn ein nach einem „detaillierten Plan“ Handelnder sich während des Vollziehens fragt, ob sein Handeln seinem Plan adäquat sei). Daß aber der Entwurf sich vom tatsächlich vollzogenen Handeln, und zwar wesensnotwendig unterscheidet, hat seinen Grund *schon allein* darin, daß die Evidenz des aktuellen Erlebnisses der Spontaneität eine wesensnotwendig andere ist, als die Evidenz, mit der die Erinnerung an den nur phantasierten, nicht wirksam gewordenen Entwurf aufritt. Jedes Handeln in seiner unmittelbaren Vollziehung und jede Retention eines solchen Handelns ist nämlich ein selbstgebender Akt von originärer unmittelbarer Evidenz. Jede Erinnerung hat nur ein relatives und unvollkommenes Recht. „Hinsichtlich dessen, was sie (die Erinnerung) vergegenwärtigt, sagen wir eines Vergangenen, liegt in ihr eine Beziehung zur aktuellen Gegenwart. Sie setzt das Vergangene und setzt notwendig einen Horizont mit, wenn auch in vager, dunkler, unbestimmter Weise; zur Klarheit und thetischen Deutlichkeit gebracht, müßte dieser sich in einem Zusammenhang thetisch vollzogener Erinnerungen explizieren lassen, welcher *in aktuellen Wahrnehmungen, im aktuellen hic et nunc*, terminieren würde. Dasselbe gilt für jederlei Erinnerungen, in unserem *weitesten*, auf alle Zeitmodi bezogenen Sinne.“<sup>1</sup> „Mit jedem Fortschritt von Erinnerung zu Erinnerung in den verdeutlichenden Erinnerungszusammenhang hinein, dessen letztes Ende in die Wahrnehmungsgegenwart hineinreicht,

art dieses Bewußthabens zu verstehen. Vgl. hiezu Logik, S. 137ff. insbesondere S. 144.

<sup>1</sup> Ideen, S. 293.

bekräftigt sich die Erinnerung. Ist aber die Explikation bis zum *aktuellen Jetzt* durchgeführt, *so strahlt etwas vom Licht der Wahrnehmung und ihrer Evidenz auf die ganze Reihe zurück.*<sup>1</sup> Es entsprechen also dem intendierten Handeln während des Entwurfes als aktuelles Phantasieerlebnis, dem intendierten Handeln während des Handlungsablaufes und dem intendierten Handeln nach vollzogener Handlung je andere Evidenzen und das schon deshalb, *weil diese Evidenzen intentionale Leistungen des aktuellen hic et nunc sind.* Desgleichen entspricht auch dem tatsächlich durchgeführten Handeln in seinem Ablaufe und als abgelaufene Handlung eine je andere Evidenz. Die Fülle dieser erst von HUSSERL entwickelten Problematik kann und darf hier nicht über die ersten und für unsere Fragestellung unentbehrlichen Ansätze hinausgeführt werden. Wesentlich für uns ist nur, daran festzuhalten, daß auch die Gegebenheitsweise und damit die Evidenz der „Handeln“ genannten Erlebnisse in allen ihren Abwandlungen in den Blick gefaßt werden kann. Daraus erklärt es sich, daß ganz verschiedene Grade der Verworrenheit und Deutlichkeit übereinander aufgebaut und durcheinandergeschachtelt sein können. So kann z. B. dem Entwurf des Handelns optimale Deutlichkeit zukommen, indessen das Handeln während des Ablaufs selbst nur in einer verworrenen, vagen Weise „bewußt“ (retiniert) wird, während die Reproduktion des abgelaufenen Handelns infolge der Inadäquatheit der Erinnerung absolut mißlingt, weil das Erinnerungsbild, wie HUSSERL sagt, „explodiert“ und sich in heterogene Reproduktionen auflöst.

Der möglichen Variationen sind unbegrenzt viele. In allen Fällen aber kann von *bewußtem Handeln* nur dann gesprochen werden, wenn das Handeln bereits vollzogen, abgelaufen, also zur *Handlung* geworden ist. Dies gilt selbst für den Entwurf, welcher das intendierte Handeln modo futuri exacti als Handlung und nur als solche erfaßt. Wenn wir also vorhin<sup>2</sup> sagten, daß der Rede: Verhalten, mit welchem Sinn verbunden werde, sei bewußtes Verhalten, die Interpretation gegeben werden könne, daß der mit diesem Verhalten verbundene Sinn eben in der Bewußtheit von diesem Verhalten besteht, so haben wir jetzt die Mehrdeutigkeit dieser Ausdrucksweise erkannt. Hingegen bleibt nach wie vor die Behauptung aufrecht, daß der Sinn eines Handelns die Handlung sei, denn dies ergibt sich aus unserer Definition des Handelns als des an einem vorgegebenen Entwurf orientierten Verhaltens.

Des weiteren hat die Zeitanalyse den radikalen Unterschied zwischen Handeln vor seinem Vollzug und vollzogener Handlung aufgehehlt. Da ergibt sich, daß die Frage nach dem gemeinten Sinn einer vollzogenen Handlung eine andere Antwort erheischt, als die Frage nach dem gemeinten Sinn eben desselben konkreten Handelns, welches erst intendiert ist.

<sup>1</sup> Ideen, S. 294.

<sup>2</sup> Vgl. § 6, S. 39.

Der wichtige Unterschied zwischen der Sinnstruktur des Handelns vor seinem Vollzug und der des vollzogenen Handelns liegt vor allem darin, daß im Entwurf des Handelns die Handlung *modo futuri exacti* als in einem Zeitpunkt bereits vollzogen phantasiert wird, in welchem sie noch nicht vollzogen ist. Es erfolgt also die reflexive Zuwendung auf das als vollzogen phantasierte Handeln von einem Jetzt und So her, das in der Dauer vor der faktischen Vollziehung liegt. Schon weil das Ich während des Vollziehens der Handlung gealtert ist und sich mit neuen Erlebnissen bereichert hat, ist die vollzogene Handlung von der entworfenen Handlung prinzipiell in der Sinnstruktur verschieden. Jene Lichtquelle, welche die abgelaufenen Phasen der Dauer erhellt, wandert gewissermaßen von dem jeweiligen Jetzt und So zum neuen Jetzt und So und dadurch allein verschiebt sich der Kreis des Aufgehellten: Was beim Entwerfen im Licht lag, rückt ins Dunkle und die im Schatten gelegenen protentionalen Erwartungen erhalten Licht, wenn nach vollzogener Handlung auf sie hingesehen wird. Denken wir uns ein Ich, das ein auf einen langen Zeitraum vorgeplantes rationales Handeln entwirft, dessen Endziel und Zwischenziele also in expliziter Klarheit vorerinnert werden. Es bleibt dennoch außer Frage, daß die Einstellung des Ich zu seinem *Plan* eine notwendig andere ist, als die des Ich zur *vollführten Handlung*, und dies selbst dann, wenn das Handeln tatsächlich „plangemäß“ verlief. „Ein andres Antlitz, eh' sie geschehen, ein anderes zeigt die vollbrachte Tat.“ Diese Problemstellung ist den Spezialwissenschaften von der Sozialwelt schon lange bekannt. Sie bildet ein Kernstück jeder Geschichtsdeutung, die ja vor allem die Diskrepanz der Sinnstrukturen des historisch „Gewollten“ zum historisch Erreichten aufzuhellen hat. Der Jurist kennt die Problemlage z. B. aus dem fundamentalen Unterschied der Betrachtungsweise *de lege lata* und *de lege ferenda* oder, anders gewendet, der Interpretation *ex nunc et ex tunc*. Innerhalb der verstehenden Soziologie schließlich kehrt unser Problem im Gegensatz zwischen subjektiver und objektiver Chance, zwischen sinnadäquater und kausaladäquater Deutung wieder, mit dem wir uns noch genau zu befassen haben werden.<sup>1</sup> Die Beispiele ließen sich beträchtlich vermehren. Ihnen allen aber liegt das Gemeinsame zugrunde, daß die Sinnstruktur sich mit dem jeweiligen Jetzt und So verändert, von dem aus die Betrachtung vollzogen wird. Deshalb kann auch von einem gemeinten Sinn schlechtweg, welcher mit einem Handeln verbunden wird, nicht gesprochen werden. *Das Begriffsgebilde „gemeinter Sinn“ ist vielmehr notwendigerweise ergänzungsbedürftig, es trägt immer den Index des jeweiligen Jetzt und So der Sinndeutung.* Dies ist von MAX WEBER nicht beachtet worden. Er versteht unter dem gemeinten Sinn eines Handelns schlechter-

<sup>1</sup> Vgl. V. Abschnitt, § 47, S. 270 ff.

dings ungeschieden sowohl das Worumwillen des Handlungsentwurfes, als auch die kausalen Determinanten der vollzogenen Handlung, bezieht also in diesen Begriff sowohl die Interpretation des Entwurfes durch den Handelnden vor dem Handlungsvollzug als auch die Interpretation der vollzogenen Handlung durch den Gehandelt-Habenden ein.

### § 11. Das willkürliche Handeln und das Problem der Kür

Entkleidet man den Willensbegriff seiner metaphysischen und antinomischen Problematik, so bleibt als der einer nüchternen Deskription zugängliche Sachverhalt jenes spezifische Bewußtseinserlebnis bestehen, das wir als spontane Aktivität auf Grund eines vorangegangenen Entwurfes gekennzeichnet haben. Was ein Erlebnis aus spontaner Aktivität sei und wie das Wesen des Entwurfes näher bestimmt werden könne, welche besondere Weise der „Bewußtheit“, nämlich der Evidenz, dem Entwurf und der aus ihm folgenden spontanen Aktivität zukomme, haben die Untersuchungen der letzten drei Paragraphen für unsere Zwecke hinlänglich klaggestellt. Wie sich der Entwurf selbst konstituiert, wird bei Erörterung des Motivenbegriffes behandelt werden. Eine Analyse des phänomenalen Willenserlebnisses selbst, jenes spezifischen „Fiat“, wie es JAMES genannt hat, durch welches das phantasiemäßig Entworfene in spontane Aktivität überführt wird, ist für die folgenden Betrachtungen entbehrlich und kann daher hier unterbleiben. Nur angemerkt sei, daß die von uns im Anschluß an HUSSERL eben durchgeführte Unterscheidung zwischen unreflexiven und reflexiven Erlebnissen auch innerhalb einer Phänomenologie des Willens<sup>1</sup> (in der soeben klaggestellten engeren Bedeutung) von größter Wichtigkeit ist.

Wir haben uns nunmehr dem zweiten Themenkreis, der bei der Rede vom „Willkürlichen Handeln“ mitgemeint ist, zuzuwenden, nämlich jenem, welcher durch das Moment der Wahl, der Kür, der Freiheit gekennzeichnet ist.<sup>2</sup> Wenn behauptet wird, daß Willkürlichkeit ein Kriterium des sinnvollen Verhaltens sei, dann kann der „Sinn“ dieses Verhaltens nur in dem Wählen, in der Freiheit des Sich-so-verhalten-könnens aber

<sup>1</sup> Vgl. zu einer solchen die vorzitierten Arbeiten von GEIGER und PFÄNDER, sowie REINER.

<sup>2</sup> Wie sehr in der älteren deutschen Sprache das Bewußtsein beider Komponenten des Wortes „Willkür“ lebendig war, geht z. B. aus ADELUNGS grammatisch-kritischem Wörterbuch (zitiert nach der Ausgabe von 1808) hervor: „Willkühr 1. Das Vermögen, nach eigenem Gefallen zu handeln. In engerer Bedeutung ist die Willkühr das Vermögen, nach eigenen undeutlichen Vorstellungen zu handeln, zum Unterschiede von Wahl, welche sich auf deutliche Vorstellungen gründet. 2. Die freye Wahl; im Hochdeutschen veraltet, aber noch im Oberdeutschen gangbar. Die Willkühr haben.“

Auch dieses Wort ist alt, und von Wille und dem alten Kuhr, Wahl, zusammengesetzt...“

Sich-nicht-so-verhalten-müssens bestehen. Dies würde nicht nur voraussetzen, daß das Handeln, wie ja ohne inneren Widerspruch angenommen werden kann, „frei“ ist, sondern auch, daß die jeweiligen Handlungsziele im Zeitpunkt des Entschlusses bekannt sind; daß also zwischen mindestens zwei Zielen freie Wahl besteht. Unstreitig gebührt HENRI BERGSON das große Verdienst, schon in seiner 1888 erschienenen Erstlingsschrift<sup>1</sup> die von ihm durchgeführte Daueranalyse auf den Determinismusstreit angewendet und dessen Scheinproblematik klargestellt zu haben. Wir wollen seinen Gedankengang kurz wiedergeben:

Was bedeutet Wählen zwischen zwei möglichen Handlungen X und Y? Sowohl die Auffassung der Deterministen als die der Indeterministen neigt dazu, sich unter X und Y räumliche Punkte vorzustellen: das sich entscheidende Ich steht „in der Mitte“, etwa im Punkte O, und kann sich frei entscheiden, ob es den Weg nach X oder nach Y einschlagen will, wie etwa ein Wanderer sich an einer Wegkreuzung entscheidet, dem Wegweiser nach dem Orte A oder nach dem Orte B zu folgen. Aber eben diese Vorstellung eines räumlichen Zieles, eines vorgegebenen Weges, einer Koexistenz der Handlungsziele X und Y ist eine — dem Determinismus und Indeterminismus gemeinsame — unzutreffende Voraussetzung, welche die wahre Problematik des Wahlaktes völlig verschleiert und an ihrer Stelle eine Reihe von Scheinproblemen aufrichtet. Denn weder sind X und Y, die Handlungsziele also, nebeneinander gegeben, noch koexistieren die „Wege“, die von O nach X oder Y führen, noch kann überhaupt von einem „Weg“ die Rede sein, solange dieser Weg nicht durchlaufen, beschritten und dadurch erzeugt ist, solange also noch gewählt wird, solange nicht die Handlung vollzogen und damit X oder Y erreicht ist. Ist aber die Handlung — etwa die mit X gekennzeichnete — vollführt, dann ist sowohl die Behauptung, es hätte im „Punkte“ O auch Y gewählt werden können, als auch die Behauptung, X mußte gewählt werden, weil für diese Wahl schon in O ein „Bestimmungsgrund“ vorhanden war, gleichermaßen und notwendigerweise sinnlos: Denn beide Behauptungen gehen zwar von der vollzogenen Handlung aus, versetzen sich aber in den „Punkt“ O zurück, in welchem die Handlung noch keineswegs vollzogen war, um dann von der erst zu vollziehenden Handlung (l'action s'accomplissante) alle jene Aussagen zu machen, welche für die vollzogene Handlung (l'action accomplie) gelten könnten. Beiden Auffassungen liegt nichts anderes zugrunde, als die Übertragung räumlicher Vorstellungsweisen auf Phänomene der Dauer, der Versuch, die Dauer durch den Raum, die Sukzession durch die Simultaneität adäquat wiederzugeben. In Wahrheit aber vollzieht sich die Wahl zwischen

<sup>1</sup> Essay sur les données immédiates de la conscience, 20<sup>me</sup> édition, Paris 1921, chap. III: La durée réelle et la contingence. S. 133 bis 169; deutsche Übersetzung unter dem Titel: „Zeit und Freiheit“, Jena 1911, S. 137 ff.

zwei Möglichkeiten dadurch, daß das Ich sukzessiv eine Reihe von „Zuständen“ (*états psychiques*) durchläuft, in deren jedem es „an Umfang zunimmt, sich bereichert und verändert“ (*grossit, s'enrichit et change*), bis so „die freie Handlung sich von ihm ablöst gleich einer überreifen Frucht“. Die zwei „Möglichkeiten“, „Richtungen“ oder „Tendenzen“, die wir als koexistent aus dieser Fülle sukzessiver Bewußtseinsübergänge herauszulesen vermeinen, bestehen in Wahrheit vor vollzogener Handlung gar nicht; was besteht ist nur ein Ich, das mitsamt seinen Motiven in einem fortwährenden Werden begriffen ist. Determinismus und Indeterminismus nehmen aber beide diese Oszillation als ein räumliches Schwanken und die Argumente des ersteren lassen sich sämtlich auf die Formel zurückführen: „Die Handlung ist vollzogen, wenn sie einmal vollzogen ist“ (*l'acte, une fois accompli, est accompli*), die Argumente des Indeterminismus aber auf den Satz: „Bevor die Handlung vollzogen wurde, war sie noch nicht vollzogen“ (*l'acte, avant d'être accompli, ne l'était pas encore*). Soweit BERGSON.

Der von BERGSON klargelegte Unterschied zwischen vollzogener Handlung und Handeln vor Vollzug hat uns bereits in eingehenden Analysen beschäftigt und wir haben nur noch den Ergebnissen seiner Deduktion in unserem Gedankengang ihre Stelle anzuweisen. Wir knüpfen an den oben herausgestellten „Entwurfcharakter des Handelns“ an. Wir haben gesehen, daß der Entwurf nicht das Handeln, sondern die in einem Akt *modo futuri exacti* in der Zukunft abgelaufen sein werdende Handlung antizipiert. Wir haben ferner die eigenartige strukturelle Verknüpfung dieses Entwurfes von Handlung mit dem sich real vollziehenden Handeln selbst und der in Reflexion erfaßten Handlung untersucht, welche letztere zu dem Entwurf beide im Verhältnis der Erfüllung oder Nicht-Erfüllung stehen. Der Entwurf selbst hat zwar den Charakter eines Phantasieerlebnisses, er ist, um einen Terminus HUSSERLS zu gebrauchen, eine „*Neutralitätsmodifikation* der ‚setzenden‘ Vergegenwärtigung“, also nicht selbst-gebender Akt; — aber er ist nicht nur eine neutralisierende Modifikation schlechthin, sondern eine neutralisierende *Vergegenwärtigung* (Vorerinnerung als „Reproduktion“) eines setzenden Erlebnisses, nämlich des den Zeitcharakter der Zukunft tragenden Aktes spontaner Aktivität, welcher das Erlebnis des Handelns zu einem originär selbstgebenden macht.<sup>1</sup> Der Entwurf unterscheidet sich vom „wirklich setzenden“ Handeln dadurch, daß er nur der „Schatten“ eines Handelns ist, ein bloßes Spiegelbild einer „Leistung“ (*neutrales Bewußtseinserlebnis*), in dessen das Handeln selbst, die spontane Aktivität *wirklich* „leistet“ und daher thetischen Charakter hat, „*positionales* Bewußtseinserlebnis“ ist.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ideen, S. 223 ff. Vgl. hiezu oben S. 57 f.

<sup>2</sup> Ideen, S. 234 ff. „So geartet ist *Bewußtsein überhaupt*, daß es von einem doppelten Typus ist: Urbild und Schatten, *positionales* Bewußtsein und

Andererseits aber ist das Phantasieerlebnis, während es erlebt wird, aktuelles Erlebnis in der Dauer, ein Bewußtseinserlebnis, auf welches wiederum in allen Modifikationen reflektiert werden kann. Wie vollzieht sich nun das „Wählen“, das Fassen eines Entschlusses? Offenbar so, daß erst eine Handlung X entworfen wird, d. h. ein Akt vollzogen wird, in welchem ein modo futuri exacti abgelaufen sein werdendes Handeln X in der Phantasie zur neutralisierenden Vergegenwärtigung gelangt. *Hierauf* wird auf diesen Phantasieakt reflektiert: Da jede Intentionalität auf Phantasiert haben fundiert ist auf der Intentionalität auf Phantasiertes, bezieht sich diese Reflexion auf den phantasierenden Akt und auch auf das im phantasierenden Akt als abgelaufen sein werdend phantasierte Handeln X selbst. Auch diese Reflexion ist wiederum ein aktuelles Bewußtseinserlebnis. *Hierauf* wird die Handlung Y entworfen, d. h. ein anderer Akt vollzogen, in welchem ein modo futuri exacti abgelaufen sein werdendes Handeln Y in der Phantasie zur neutralisierenden Vergegenwärtigung gelangt. Auf diesen Phantasieakt Y wird nun reflektiert und dabei das Phantasieerlebnis des Entwerfens der Handlung X, sei es durch Retention oder durch Reproduktion, intentional in einer neuen Zuwendung in den Blick gefaßt, usw. — eine Unzahl aufeinanderfolgender, sich übereinander lagernder, einander fundierender und sich vielfach verschachtelnder Akte also, die allesamt zwar auf abgelaufenes Handeln modo futuri exacti gerichtet sind, aber dennoch allesamt nur „Schatten“ von Handeln (und zwar sowohl von dem mit X als auch von dem mit Y gekennzeichneten Komplex), „unwirksame“ neutralisierende Bewußtseinserlebnisse. Sind nun diese sich sukzessive vollziehenden Akte, jene einander ablösenden „états psychiques“ von denen BERGSON spricht? Die Antwort muß verneinend lauten. Denn das Ich im Dauerablauf vollzieht ja alle diese Reflexionen nicht. Das stellt auch HUSSERL ausdrücklich fest, wenn er immer wieder betont, daß das *im cogito* lebende Ich die cogitationes selbst nicht bewußt als intentionale Objekte hat, sondern daß erst durch die reflexive Blickwendung die cogitationes zu Objekten jederzeit werden können. Was also bei BERGSON mit dem Terminus „états psychiques“ bezeichnet wird, sind nicht die reflexiv aufgefaßten cogitationes als Objekte, sondern die lebendigen, nur unreflektiert bewußten Akte, *in* denen das Ich lebt.<sup>1</sup> Wird aber reflektiert — und das ist das Kernstück der Bergsonschen Beweisführung — dann sind die

---

*neutrales*. Das eine charakterisiert dadurch, daß seine doxische Potentialität auf wirklich setzende doxische Akte führt, das andere dadurch, daß es nur Schattenbilder solcher Akte, nur Neutralitätsmodifikationen von solchen aus sich hervorgehen, läßt.“

<sup>1</sup> Für das schlicht dahinlebende Ich gibt es, wenn man die Unterscheidung REINERS (a. a. O., S. 22) akzeptiert, noch gar nicht die Situation der „Wahl“, sondern nur ein „dem Zuge folgen“.

reflexiv bewußt gewordenen Akte, welche die Handlung konstituieren, und zwar angefangen vom Entwerfen von Handeln bis zum Reflektieren auf die Handlung als Abgelaufenes, immer intentional bezogen auf die action accomplie, die action s'accomplissante gelangt niemals in den reflexiven Blick.

Aber unsere im Anschluß an HUSSERL vorgenommene Analyse führt um ein wichtiges Stück über die BERGSONSche Fundamentalthese, die sie unangetastet läßt, hinaus. Der ganze vorbeschriebene Vorgang der „Entscheidung“, der Auswahl, der Kür zwischen sukzessive erzeugten Entwürfen und auch das Handeln selbst bis zum Vollzug präsentiert sich als typisches Beispiel eines sich in einzelne Akte („polythetisch“) gliedernden „synthetischen Aktes höherer Stufe“<sup>1</sup>, und zwar im besonderen als ein Akt der Bevorzugung oder, wenn dieser etwas vage und noch präziser Erörterungen<sup>2</sup> bedürftige Terminus gestattet ist, als ein „Akt des beziehenden Wollens“ („um eines anderen willen“). *Nun gehört zu jeder solchen „polythetischen Konstitution synthetischer Gegenständlichkeiten, die ihrem Wesen nach ‚ursprünglich‘ nur synthetisch bewußt werden können, die wesensgesetzliche Möglichkeit, das vielstrahlig Bewußte in ein schlicht in einem Strahl Bewußtes zu verwandeln, das im ersteren synthetisch Konstituierte sich in einem ‚monothetischen‘ Akte im spezifischen Sinne ‚gegenständlich‘ zu machen“*.<sup>3</sup> Daher erscheint nach getroffenem Entschluß dieser dem reflexiven einstrahligen Blick als einheitlicher Akt des Phantasierens von Handlung, ohne daß die einzelnen diesen Entschluß konstituierenden Akte noch im Blick wären. Diese Vergegenständlichung der zur Entscheidung führenden Akte des Phantasierens von Handlungen (des Entwurfes) in einem monothetischen Akte des Entschlusses hat ihrerseits noch immer den nämlichen Charakter bewußtseinsmäßiger Neutralität, wie die einzelnen polythetischen, oben genau beschriebenen Akte des „Wählens zwischen verschiedenen Entwürfen“, welche die synthetische Konstitution der „getroffenen Kür“ ursprünglich bewußt gemacht haben. Wird die Handlung vollzogen und der reflexive Blick zugleich auf die abgelaufenen Phasen des Handelns (als eine Synthese positionalen Charakters) oder aber auch durch diese Synthese hindurch monothetisch einstrahlig auf den dadurch vergegenständlichten Entwurf (als eine Synthese neutralen Charakters) gerichtet, so zeigt sich jenes Phänomen der Erfüllung des vorerwarteten (monothetisch erfaßten) Handelns durch das Handeln in seinem Ablauf selbst, das wir vorhin genauer untersucht haben. Die tiefere Ursache der schon von BERGSON konstatierten Täuschung bei Beobachtung des „Kürphänomens“, welchem

<sup>1</sup> Ideen, S. 246.

<sup>2</sup> Diese können freilich im Rahmen dieser Arbeit nicht dargeboten werden.

<sup>3</sup> Ideen, S. 248; im Original andere Sperrungen. Vgl. hiezu im folgenden die Erörterungen des § 14, S. 79 ff.

sowohl die deterministischen wie die indeterministischen Theorien zum Opfer gefallen sind, liegt in der Projektion des „Bewußtseinszustandes“ (*état psychique*) nach vollzogener Handlung auf einen „Punkt“ der Dauer vor getroffener Wahl.

Aber noch in einer anderen Richtung ist die Umwandlung polythetischer Konstitutionen in monothetische Gegenständlichkeiten für uns von eminenter Wichtigkeit: Der ganze Erlebnisvorgang, der durch den Titel des Handelns gekennzeichnet wird, angefangen vom Entwerfen von Handlungen überhaupt bis zur vollzogenen konkreten Handlung, die in den rückschauenden Blick gefaßt wird, ist eine sich in gegliederten polythetischen Akten konstituierende synthetische Gegenständlichkeit und kann daher *nach ihrem Ablauf* in einem einstrahligen Blick, also monothetisch erfaßt werden, wie dies in der naiv-natürlichen Weltanschauung auch immer der Fall ist; das Handeln ist, sobald es vollzogen ist, einheitlich vom Entwurf bis zur Ausführung, weil es von einem einzelnen Blickstrahl des Ich, ungeachtet der Phasen, in denen es sich konstituierte, erfaßt wird.

## § 12. Zusammenfassung: Klärung des ersten und ursprünglichen Sinnbegriffes

Wir sind mit unseren Untersuchungen nunmehr weit genug vorgedrungen, um den gewonnenen ersten und ursprünglichen Sinnbegriff zu fixieren. Hiebei wollen wir uns, wie in den ganzen Ausführungen des vorliegenden Abschnittes, allein auf den Sinn des je eigenen Verhaltens beschränken, ohne also auf die Problematik der Intersubjektivität näher einzugehen.

Wir erinnern uns unserer allgemeinen Analyse des Lebens in der Dauer, dem wir das Denken in der raumzeitlichen Welt entgegengesetzt haben. Diese Spannung zwischen Denken und Leben meint die Rede von der Sinnhaftigkeit der Erlebnisse. Die sprachliche Form, welche den Erlebnissen Sinn *prädiziert*, ist aber irreführend, so tief sie auch in dem Wesen der Reflexion verankert ist. Sinnhaft sind eben jene Erlebnisse, welche reflektierend in den Blick gefaßt werden. Das „Sinnhafte“ liegt nicht im Erlebnis oder seiner noematischen Struktur, sondern nur in dem Wie der Zuwendung auf dieses Erlebnis oder, wie wir es früher antizipierend formuliert haben, in der Attitüde des Ich zu seiner abgelaufenen Dauer. Aber auch diese Formulierung ist noch recht unpräzise. Denn wenn unter „Erlebnis“ ein wohlumgrenztes aus dem Dauerablauf ablösbares Erlebnis verstanden werden soll, dann ist darin schon impliziert, daß dieses Erlebnis ein „sinnvolles“ sei. Das heißt aber nichts anderes, *als daß die Aussage: „auf ein Erlebnis werde hingeblickt“, und die Aussage: „ein Erlebnis sei sinnvoll“ äquivalent sind.* Ist deshalb

schon jedes je-meinige Erlebnis sinnvoll? Keineswegs: Denn ich erlebe in meinem Dauerablaufe auch alle jene wesentlich aktuellen Erlebnisse, welche der Sphäre des präphänomenalen Erlebnisstromes zugehören und die sämtliche je-meinige Erlebnisse sind, auch wenn sie unreflektiert bleiben. Zur Konstituierung der „Je-Meinigkeit“ aller meiner Erlebnisse genügt eben die innere Zeitform des Ich, die *durée*, oder wie HUSSERL es nennt, das innere Zeitbewußtsein — alles nur Ausdrücke für die Korrelativität der Konstituierung des dauernden Ich und der Konstituierung der Je-Meinigkeit aller meiner Erlebnisse. Es wäre also unrichtig, ohne jeden Vorbehalt zu behaupten, daß einem meiner Erlebnisse Sinnhaftigkeit präzisieren nichts anderes heiße, als daß dieses Erlebnis von mir erlebt wurde, daß es meiner Dauer zugehöre. Denn damit wäre gerade jene eigentümliche Spannung zwischen dem Erleben in der Dauer und dem Reflektieren auf das Erlebte, kurz zwischen Leben und Denken beiseite geräumt, auf welche die Rede vom Sinn hinzielt. Liegt aber das, was mit der Behauptung der Sinnhaftigkeit gemeint wird, weder in der noematischen Struktur, also im Erlebnis selbst, noch in der schlichten Zugehörigkeit zu meinem Dauerablauf, dann ist jene Zuwendung zu der eigenen Dauer gewissermaßen mit einem Lichtkegel zu vergleichen, welcher einzelne abgelaufene Phasen des Dauerstromes beleuchtet und dadurch abgrenzt: nun sind sie erhellt und wir sagen von ihnen, sie seien hell.

Unsere Analysen zeigten, daß innerhalb des Lebens in der Richtung des Dauerablaufes für die Sinnproblematik nicht Raum ist, daß die Aussage, das unreflektierte Jetzt und So sei sinnvoll, für dieses Leben mindestens trivial wäre. Die Akte des Cogito, in denen das Ich lebt, die lebendige Gegenwart, in der das Ich von jedem Jetzt und So zu neuem Jetzt und So getragen wird, sind also niemals in jenem Lichtkreis, mit welchem wir die Sinnhaftigkeit verglichen haben. Aber — und das ist ebenfalls durch die ausgeführten Analysen klar geworden — jenes jeweilige Jetzt und So des lebendigen Ich *ist* eben jene Lichtquelle, von welcher aus sich die Strahlen kegelförmig über die abgelaufenen Phasen der Dauer verbreiten. Denn nur vom Jetzt und So her erfährt das vergangene, entwordene Erlebnis seine Belichtung, wird es von dem Strom der Dauer abgehoben.

Damit ist ein erster Begriff des sinnvollen Erlebnisses klargestellt. Der reflexive Blick, der sich einem abgelaufenen, entwordenen Erlebnis zuwendet und es so als ein von allen anderen Erlebnissen in der Dauer wohlunterschiedenes heraushebt, konstituiert dieses Erlebnis als sinnhaftes. Erfolgt die intentionale Rückbeziehung auf die genetisch urstiftende „spontane Aktivität“, „aus“ der das als wohlumgrenzte Einheit sich abhebende Erlebnis „erzeugt“ ist, so konstituiert sich in solcher Zuwendung und durch sie sinnhaftes Verhalten. Erfasst der reflexive

Blick darüber hinaus auch den Entwurf, also das Phantasieerlebnis von dem modo futuri exacti als abgelaufen sein werdend phantasierten Verhalten, so konstituiert er das in den Blick gefaßte „wohlumgrenzte vor-entworfene Erlebnis aus spontaner Aktivität“ als sinnhaftes Handeln. Es ist ganz klar, daß die reflexive Zuwendung auf sinnhaftes Verhalten, bzw. sinnhaftes Handeln fundiert ist auf einer reflexiven Zuwendung auf ein sinnhaftes Erlebnis überhaupt, d. h. auf ein wohlumgrenztes Erlebnis.<sup>1</sup> Daraus folgt, daß sich „Verhalten“ und „Handeln“ immer als polythetisch gegliederte Synthesen einer Serie von Erlebnissen konstituieren, auf welche die reflexive Zuwendung in zweifacher Weise geschehen kann: entweder als nachvollziehende „Re-konstitution“ des in sukzessiven Schritten Gewordenen (des Handelns, des Sich-Verhaltens) in polythetischem Blickstrahl oder als monothetische Zuwendung auf das, was durch das schrittweise sich vollziehende Handeln (Verhalten) zur Selbstgegebenheit gebracht wurde: auf die Handlung also, bzw. das Sich-Verhalten haben.

Wir müssen nunmehr darangehen, diesen ersten Begriff des Sinnhaften entsprechend zu erweitern. Unser Thema ist ja der Begriff des „gemeinten Sinnes“, wie ihn die Soziologie MAX WEBERS aufstellt, jenes Sinnes, welchen „der Handelnde mit seinem Handeln verbindet“. Nun ist es leicht zu zeigen, daß *dieser* gemeinte Sinn zwar wesensnotwendig auf der von uns soeben als „sinngabend“ herausgestellten Blickwendung fundiert, aber nicht diese selbst ist. Denn „was der Handelnde mit seinem Handeln meint“ ist ja nicht jener Sinn, der eine Erlebnisserie als Handeln oder Handlung konstituiert und somit jedem Handeln überhaupt zukommt, sondern vielmehr ein *spezifischer* Sinn, der eben dieses besondere Handeln vor jedwedem anderen Handeln auszeichnet. Wie konstituiert sich nun aus jenem ersten Begriff des sinnhaften Erlebens, welchen wir bis nun herausgestellt haben, der spezifische Sinn eines je besonderen Handelns oder allgemeiner: eines je besonderen Erlebens innerhalb des dauernden Bewußtseins? Wie kommt es vor allem, daß der Sinn „eines und desselben“ Erlebnisses sich wandeln kann, je weiter zurück es in die Vergangenheit sinkt?

Wir haben von der „Zuwendung“ gesprochen, durch welche schlicht erlebte Erlebnisse in den meinenden Blick gebracht werden. Diese Zuwendung selbst unterliegt nun verschiedenen schwer auseinanderzufaltenden Modifikationen, welche wir nach HUSSERLS Vorgang „*Wandlungen der Aufmerksamkeit*“ oder „*attentionale Modifikationen*“ nennen wollen. Sie sind es zu allererst, welche den spezifischen Sinn des je in den Blick gefaßten Erlebnisses konstituieren, weil sie das besondere Wie der Zuwendung ausmachen, das wir als „Sinn“ des Erlebnisses definiert haben.

<sup>1</sup> Vgl. die Untersuchung des Fundierungszusammenhanges zwischen Aktivität und Passivität bei REINER, a. a. O., S. 24ff.

### § 13. Erweiterung des ersten Begriffes von Sinn:

#### A. Die attentionalen Modifikationen des Sinns

HUSSERL beschreibt das Wesen der attentionalen Modifikationen wie folgt: „Es handelt sich hierbei um eine Serie von idealiter möglichen Wandlungen, die einen noetischen<sup>1</sup> Kern und ihm notwendig zuständige charakterisierende Momente verschiedener Gattung schon voraussetzen, von sich aus die zugehörigen noematischen<sup>1</sup> Leistungen nicht verändern, und die doch Abwandlungen des *ganzen* Erlebnisses nach seiner noetischen wie noematischen Seite darstellen.“<sup>2</sup> „Fixieren wir in der Idee ein wahrnehmungsmäßig bewußtes Ding oder einen dinglichen Vorgang hinsichtlich seines noematischen Gehalts, ebenso wie wir das ganze konkrete Bewußtsein von ihm in dem entsprechenden Abschnitt der phänomenologischen Dauer, dem vollen immanenten Wesen nach, fixieren. Dann gehört zu dieser Idee auch die Fixierung des attentionalen Strahles in seiner zugehörigen *bestimmten* Wanderung. Denn auch er ist ein Erlebnismoment. Es ist dann evident, daß Änderungsweisen des fixierten Erlebnisses möglich sind, die wir eben unter dem Titel ‚bloße Änderungen in der Verteilung der Aufmerksamkeit und ihrer Modi‘ bezeichnen.“<sup>2</sup> „Es ist klar, daß diese Modifikationen nicht nur solche des Erlebnisses selbst

<sup>1</sup> Die für die Phänomenologie grundwichtige Gegenüberstellung von Noesis und Noema eines Erlebnisses ergibt sich in folgender Weise: Wir haben einerseits „die Teile und Momente zu unterscheiden, die wir durch eine *reelle Analyse* des Erlebnisses finden, wobei wir das Erlebnis als Gegenstand behandeln wie irgendeinen anderen, nach seinen Stücken oder unselbständigen, ihn reell aufbauenden Momenten fragend. Andererseits ist aber das intentionale Erlebnis Bewußtsein von etwas, und ist es seinem Wesen nach, z. B. als Erinnerung, als Urteil, als Wille usw.; und so können wir fragen, was nach seiten dieses ‚von etwas‘ wesensmäßig auszusagen ist“ (Ideen S. 181).

Die erste Art der Fragestellung ist die noetische, die zweite die noematische. Noetische Momente „sind z. B.: Blickrichtungen des reinen Ich auf den von ihm vermöge der Sinnggebung ‚gemeinten‘ Gegenstand, auf den, der ihm ‚im Sinne liegt‘; ferner Erfassung dieses Gegenstandes, Festhaltung, während der Blick sich anderen Gegenständen, die in das ‚Vermeynen‘ getreten sind, zugewendet hat; desgleichen Leistungen des Explizierens, des Beziehens, des Zusammengreifens, der mannigfachen Stellungnahmen des Glaubens, Vermutens, des Wertens usw.“ (Ideen S. 181). Nun entspricht aber „den mannigfaltigen Daten des reellen, noetischen Gehaltes eine Mannigfaltigkeit in wirklich reiner Intuition aufweisbarer Daten in einem korrelativen ‚noematischen Gehalt‘, oder kurzweg im ‚Noema‘ . . . . Die Wahrnehmung z. B. hat ihr Noema, zu unterst ihren Wahrnehmungssinn, d. h. das *Wahrgenommene als solches*. Ebenso hat die jeweilige Erinnerung ihr *Erinnertes als solches* eben als das ihre, genau wie es in ihr ‚Gemeintes‘, ‚Bewußtes‘ ist; wieder das Urteilen das *Geurteilte als solches*, das Gefallen das Gefallende als solches usw.“ (Ideen S. 181 f.).

<sup>2</sup> Ideen, S. 190. Vgl. ferner zum Problem der Aufmerksamkeit Logische Untersuchungen, II. Bd., 1. Teil, S. 160 ff., Zeitbewußtsein S. 484 f.

in seinem noetischen Bestande sind, sondern daß sie auch seine *Noemen* angreifen, daß sie auf noematischer Seite — unbeschadet des identischen noematischen Kerns — eine eigene Gattung von Charakterisierungen darstellen. . . . Offenbar sind dabei die Modifikationen im Noema nicht derart, daß zu einem identisch Verbleibenden bloße äußerliche Annexe hinzutreten, vielmehr wandeln sich die konkreten Noemen durch und durch, es handelt sich um notwendige Modi der Gegebenheitsweise des Identischen.<sup>1</sup> Alle Arten von Erlebnissen unterliegen attentionalen Modifikationen, Erlebnisse der Wahrnehmungswelt, der Erinnerungswelt und der reinen Phantasiewelt, mithin auch alle Neutralitätsmodifikationen der Vergegenwärtigung, wie etwa die im Entwurf *modo futuri exacti* als abgelaufen sein werdend phantasierten Handlungen.<sup>2</sup> Wie wir seit Husserl wissen, erfassen die Wandlungen der Aufmerksamkeit sowohl positionales, wie neutrales Bewußtsein,<sup>3</sup> sie können neutrales in potentielltes Bewußtsein verwandeln.<sup>4</sup> Die attentionalen Modifikationen weisen selbst wieder vielerlei Abschattungen auf: vom aktuellen Erfassen bis zum sekundären Aufmerken, dem Gerade-noch-Bemerken und Unbeachtet-Bleiben.<sup>5</sup> „Die attentionalen Gestaltungen haben in ihren Aktualitätsmodis in ausgezeichneter Weise den *Charakter der Subjektivität*, und diesen selben gewinnen dann alle die Funktionen, die durch diese Modi eben modalisiert werden, bzw. die sie ihrer Artung nach voraussetzen. Der aufmerkende Strahl. . . . trennt sich nicht vom Ich, sondern ist selbst und bleibt Ichstrahl.“<sup>6</sup>

Daß der attentionale Strahl immer Ichstrahl bleibt, bedeutet, daß er die Wandlungen des Ich im Dauerstrom begleitet oder mit andern Worten, daß er das jeweilige Jetzt und So mitkonstituiert, weil ja das Jetzt kein So wäre, ohne diese ganz bestimmte und einmalige attentionale Haltung des Ich gegenüber seinen Erlebnissen. Umgekehrt kann man sagen, die jeweilige attentionale Modifikation hänge vom jeweiligen Jetzt und So ab, von dem aus der reflektierende Blick auf die abgelaufenen Phasen gerichtet wird.

Dieser Satz bedarf noch einiger Erläuterungen. Wir sprachen vorhin von den wechselnden Attitüden, die das reflektierende Ich seiner abgelaufenen Dauer gegenüber einnimmt. Aber auch das im lebendigen Übergang vom Jetzt zum neuen Jetzt fortgetragene Ich ist seinem Erlebnisfluß im Dauerablauf in wechselnden Attitüden zugekehrt. Sein

<sup>1</sup> Ideen, S. 191.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu oben S. 57, Anmerkung 4.

<sup>3</sup> Zum Begriff des positionalen und neutralen Bewußtseins vgl. oben S. 69.

<sup>4</sup> Ideen, S. 228 ff.

<sup>5</sup> Ideen, S. 191.

<sup>6</sup> Ideen, S. 192.

Bewußtsein weist verschiedene „Spannungszustände“ auf, je nachdem etwa, ob es in lebhafter Aktivität auf die raumzeitliche Außenwelt oder in reflexiver Versenkung auf seine innere Dauer gerichtet ist. Diesen verschiedenen Spannungszuständen des Bewußtseins entsprechen, wie BERGSON in seiner Schrift „*Matière et Mémoire*“ dargetan hat, verschiedene Grade der „Aufmerksamkeit auf das Leben“, der „*attention à la vie*“. Damit meint BERGSON eben das, was HUSSERL wiederholt das „Gerichtetsein des Ich auf das Leben“ nennt: nämlich jene fundamentale Grundhaltung, die das Ich im jeweiligen Jetzt und So seinem Erlebnisablauf gegenüber einnimmt.<sup>1</sup> Eben diese Grundhaltung der attention à la vie bestimmt auch die gesamte Einstellung des Ich zu seiner Vergangenheit: ob überhaupt eine reflexive Zuwendung zu abgelaufenen Erlebnissen erfolgt, welcher besonderen Art diese Zuwendung ist, das Blickfeld der Zuwendung selbst und damit die attentionalen Modifikationen des Erlebnisses selbst — all das ist abhängig von der attention à la vie im jeweiligen Jetzt und So.

Die Feststellung, daß die Zuwendung zu einem abgelaufenen Erlebnis attentionalen Modifikationen unterliegt, welche ihrerseits vom jeweiligen Jetzt und So, in dem die Zuwendung vollzogen wird, abhängen, ist äquivalent mit der Aussage, daß der Sinn, welcher den Erlebnissen kraft der Zuwendung zu ihnen prädiert wird, Modifikationen unterliegt, die im jeweiligen Jetzt und So begründet sind. Dadurch konstituiert sich zu allererst jener spezifische Sinn der jeweiligen Erlebnisse, den die verstehende Soziologie im Blick hat, wenn sie von deren *gemeintem* Sinn spricht. Denn auch „ein- und dasselbe“ identische konkrete Erlebnis erfährt eine Modifikation seines „Sinnes“, je nachdem, von welchem Jetzt und So aus sich die Blickwendung vollzieht. Es ist eine alltägliche Erfahrung, daß die Erlebnisse einem Sinnwandel unterliegen, und zwar je nach der Zeitstelle, die sie gegenüber dem aktuellen Jetzt einnehmen, in dem sich die Erinnerung an diese Erlebnisse vollzieht. Weil aber der „Sinn“ eines Erlebnisses nichts anderes als die intentionale Leistung von schichtenweise aufeinander aufgebauten Akten der Zuwendung ist, können wir die soeben gewonnene Erkenntnis auch durch den Satz ausdrücken, daß die Tiefenschichte der Konstitutionsstufe, bis zu welcher der reflexive Blick vordringt, eine je verschiedene, und zwar vom jeweiligen Jetzt und So abhängige ist. Wir haben diese Problematik bereits<sup>2</sup> in unseren vorbereitenden Untersuchungen über den Begriff des gemeinten Sinnes bei MAX WEBER kennengelernt. Als wir die Sinndeutungsvorgänge in der Sozialwelt des täglichen Lebens erwähnten, sprachen wir von

<sup>1</sup> Die Modifikationen dieser Grundhaltung sind wohl den „Stimmungen“ vergleichbar, von denen HEIDEGGER als „Existenzialen des Daseins“ spricht. Vgl. Sein und Zeit, S. 134 f.

<sup>2</sup> Vgl. § 5 Ende, S. 36.

Fällen, in denen wir der Mühe expliziter Sinndeutung enthoben sind, weil der sich uns offenbar anbietende Sinngehalt ausreicht, um unser künftiges Verhalten an ihm zu orientieren. Wir haben bei dieser Gelegenheit von der „pragmatischen Bedingtheit der Sinndeutung“ gesprochen. Aber nicht nur die Sinnsetzung und Sinndeutung in der intersubjektiven Sphäre ist pragmatisch bedingt, *pragmatisch bedingt* ist vielmehr auch im Bewußtseinsablauf des einsamen Ich *die Tiefenschichte, bis zu welcher der reflexive Blick vordringt*.

Im Vorhergehenden haben wir wiederholt von dem Begriff des *Fraglos-Gegebenen* Gebrauch gemacht. Wir sehen jetzt diesen Begriff durch die Analyse der attentionalen Modifikationen einen ganz präzisen Sinn gewinnen. *Fraglos gegeben ist jeweils diejenige Tiefenschichte, welche sich in einem bestimmten Jetzt und So der reflexiven Blickzuwendung* (infolge deren pragmatischer Bedingtheit) *als nicht weiter auflösungsbedürftig darbietet*. Damit ist keineswegs entschieden, ob dieses Fraglos-Gegebene ein in Akten des positionalen oder des neutralen Bewußtseins Gegebenes sei, ob es sich in thetischen Akten oder in unwirksamen kraftlosen Scheinsetzungen als nur gleichsam Seiendes ursprünglich konstituierte. Immerhin ist klargestellt, daß durch einen Wandel der attention à la vie das Fraglos-Gegebene zum Objekt besonderer Zuwendung, zu einem „Problematischen“ werden kann.

Im Vorstehenden konnten nur die Ansatzpunkte für eine phänomenologische Analyse der Aufmerksamkeit angedeutet werden, deren Durchführung in extenso im Rahmen dieser Untersuchung nicht unsere Aufgabe ist. Uns hat es zu genügen, in den attentionalen Modifikationen, denen die Blickzuwendungen auf entwordene Erlebnisse unterliegen, einen Ausgangspunkt für eine Theorie von der Konstitution des spezifischen Sinnes der je besonderen Erlebnisse gewonnen zu haben. Aber die Aufklärung des Wesens der attentionalen Modifikationen bietet eben nur einen solchen Ausgangspunkt und die Frage nach dem gemeinten Sinn eines besonderen Erlebnisses zielt darüber hinaus auf einen weiteren Problemkreis.

#### § 14. Fortsetzung: B. Der Zusammenhang der Erlebnisse. Sinnzusammenhang und Erfahrungszusammenhang

Versuchen wir dieser Fragestellung auf den Grund zu gehen. Wir müssen uns hiebei vor Augen halten, wie sehr die isolierte Betrachtung eines einzelnen Erlebnisses den Tatbestand, welchen die verstehende Soziologie bei ihrer Forderung nach Feststellung des spezifischen gemeinten Sinnes vor Augen hat, verfälscht. Das erlebende Ich *erlebt* die Erlebnisse seiner Dauer nicht als wohlumgrenzte und daher isolierte Einheiten, wiewohl es sie als solche *in den reflexiven Blick zu bringen*

fähig ist. Jedes Jetzt Erlebnis hat vielmehr ein Vorher und ein Nachher, weil jedem Punkt der Dauer eine Vergangenheit und eine Zukunft notwendig zugehört. Dies ist zunächst in demjenigen Sinn gemeint, in welchem wir von den „Horizonten“ des Erlebnisses sprechen, von den Retentionen vergangener Erlebnisse, auf die es zurück-, und von den Protentionen künftiger, auf die es vorweist. Auch ganz heterogene Erlebnisse sind *ja meine* Erlebnisse und daß jedes meiner Erlebnisse mit dem ihm vorangegangenen und dem ihm nachfolgenden verknüpft ist, ergibt sich aus dem Wesen der *durée*, in der diese Erlebnisse in gleitendem Übergang erlebt werden, und aus dem Wesen der reflexiven Zuwendung auf diese Erlebnisse, welche sie als wohlumgrenzte, als in der ursprünglich ersten Bedeutung des Wortes *sinnhafte* heraushebt, ohne damit die zeitlichen Horizonte des Früher und Später zu vernichten. Der Analyse dieses Tatbestandes waren unsere bisherigen Untersuchungen gewidmet. Wir konnten in ihrem Verlauf feststellen, daß die Erlebnisse von der materialen und der inneren Welt, in welcher wir leben, an sich präphänomenal sind und daß sie erst in einem besonderen Akte der Zuwendung phänomenal werden.

Demgegenüber haben wir aber einen ganz andersartigen Erlebnis-zusammenhang im Begriff der sich *polythetisch vollziehenden Synthesen höherer Ordnung*<sup>1</sup> kennengelernt, auf welche in einem einstrahligen Blick, also monothetisch rückgesehen werden kann. Wir sahen, daß die sich schrittweise aufbauenden Aktvollziehungen, sobald sie vollzogen sind, als einheitliche Aktvollzüge vom reflexiven Blick erfaßt werden können. Dieser Zusammenhang darf mit dem Zusammenhang der Dauer, in dem alle Erlebnisse schlechtweg kraft der inneren Zeitform und der Unumkehrbarkeit des Dauerablaufs stehen, nicht verwechselt werden. Es ist daher streng zu unterscheiden<sup>2</sup> zwischen der Konstitution der *Jemeinigkeit* aller Erlebnisse (genauer aller jener Akte, *in* denen ich als *ego cogitans* lebe) einerseits, und deren polythetischer Konstitution zu Synthesen höherer Ordnung andererseits. Alle sich schrittweise aufbauenden Aktvollziehungen, die zu einer Synthesis höherer Ordnung hinführen, sind selbst sinnhafte Erlebnisse, wenn (was *nach* ihrem Ablauf immer möglich ist) jede Aktphase für sich vom reflexiven Blick erfaßt wird. Das, was in den sich schrittweise aufbauenden Aktvollziehungen zur Selbstgegebenheit gebracht wird, die konstituierte Synthesis also, kann aber selbst wieder, und zwar in einem einheitlichen Blickstrahl reflexiv erfaßt werden und ist dann selbst wiederum ein Sinnhaftes. Jeder in polythetischem Aufbau erzeugten Synthesis höherer Ordnung entspricht ein Gesamtgegenstand, auf den in einstrahligem Blick hin-

---

<sup>1</sup> Siehe hiezu oben § 11, S. 71.

<sup>2</sup> Vgl. hiezu HUSSERL: *Ideen*, S. 246.

gesehen werden kann. Hingegen ist der Zusammenhang der Jemeinigkeit anderer Art. Denn die heterogenen Erlebnisse in ihrer schlichten Abfolge konstituieren sich ja nicht zu einer Synthesis höherer Ordnung, auf die einstrahlig hingesehen werden könnte: Vielmehr konstituiert sich im Zusammenhang der Jemeinigkeit nur das Ich als Zurechnungspunkt aller Cogitationes. Wir wollen die Beziehungen zwischen den sich polythetisch aufbauenden Akten und der durch sie konstituierten Synthesis höherer Ordnung als *Sinnzusammenhang* bezeichnen und diesen Begriff wie folgt präzise definieren: *Wir sagen von unseren sinnvollen Erlebnissen  $E_1, E_2 \dots E_n$ , daß sie in einem sinnhaften Zusammenhang stehen, wenn sich diese Erlebnisse in polythetisch gegliederten Akten zu einer Synthesis höherer Ordnung konstituieren und wir auf sie in einem monothetischen Blickstrahl als auf eine konstituierte Einheit hinzublicken vermögen.*

Wenn z. B. ein Handeln entworfen und vollzogen wird und nun von einem späteren Jetzt und So des Dauerablaufes auf die modo futuri exacti als abgelaufen sein werdend entworfene Handlung und das schrittweise sich vollziehende Handeln hingeblickt wird, so werden in einem monothetischen Blick die sich polythetisch konstituierenden Akte des Handelns erfaßt, nämlich als vollzogene Handlung. Wir können daher sagen, daß jede Handlung, weil sie sich nach Entwurf vollzieht, in bezug auf die sich phasenweise aufbauenden Akte des Handelns Sinnzusammenhang ist.

Aber aus diesen Handlungen, welche selbst Sinnzusammenhang sind, konstituieren sich in phasenweisem Aufbau neue Synthesen, auf welche wiederum monothetisch hingeblickt werden kann, und die somit selbst wieder Sinnzusammenhang für die einzelnen konstituierenden Akte sind, usf.

Was soeben beispielhaft für das Handeln dargestellt wurde, gilt ganz allgemein: Unsere gesamte Erfahrung<sup>1</sup> von Welt überhaupt baut sich in polythetischen Aktvollzügen auf, auf deren Synthesis wir in einem monothetischen Blickstrahl als auf das Erfahrene hinzusehen vermögen. Dies gilt gleichermaßen für die Akte der äußeren, wie für die Akte der inneren Erfahrung. Ineins mit der Konstitution des Erfahrenen aus dem schrittweise sich vollziehenden Erfahren, konstituiert sich der Erfahrungsgegenstand. „In den kontinuierlichen und diskreten Synthesen mannigfaltiger Erfahrungen baut sich wesensmäßig der Erfahrungsgegenstand

<sup>1</sup> Unter Erfahrung ist hier wie auch im folgenden, selbstverständlich nicht der ungeklärte Erfahrungsbegriff des empiristischen Naturalismus (Sensualismus) zu verstehen. Erfahrung wird vielmehr in jener erweiterten Bedeutung gebraucht, welche dieser Begriff in HUSSELS Formaler und Transzendentaler Logik erhalten hat, d. h. als evidente Selbsterfassung und Selbsthabe eines individuellen Datums, also etwa auch eines irrealen Gegenstandes.

als solcher ‚sichtlich‘ auf, in dem wechselnden Sichzeigen immer neuer Seiten, immer neuer ihm eigenwesentlicher Momente, und aus diesem aufbauenden Leben, das seinen möglichen Verlauf der Einstimmigkeit vorzeichnet, schöpfen sie und schöpft der Gegenstand selbst (als nur so wechselnd sich zeigender) seinen Sinn als das dabei Identische möglicher und nach der Verwirklichung zu wiederholender Selbstbildungen.“<sup>1</sup>

Es ist selbstverständlich — und HUSSERL hat es in seinen „Ideen“ bis in die letzten Konsequenzen durchgedacht —, daß solche Synthesen mit anderen wiederum in polythetischen Akten zu übergeordneten Synthesen zusammengefaßt werden können. Man kann daher den Erfahrungszusammenhang als den Inbegriff aller Sinnzusammenhänge in einem jeweiligen Jetzt und So oder auch als obersten Sinnzusammenhang auffassen. Denn auf die Gesamtheit meiner Erfahrung zurückblickend, vollziehe ich nur eine monothetische Zuwendung auf phasenweise sich aufbauende Akte.<sup>2</sup> Der Gesamtzusammenhang meiner Erfahrung, d. h. der Inbegriff alles von mir in erfahrenden Akten Erfahrenen oder aller meiner Wahrnehmungen von der Welt im weitesten Wortsinn, ist dann in jedem Jetzt und So ein einstimmiger. Dieser Erfahrungszusammenhang wächst mit jedem neuen Erlebnis und zu jedem Jetzt und So gehört ein fester Bestand von Vor-Erfahrenem. Zwar konstituierte sich dieser Vorrat an Erfahrungsgegenständlichkeiten (*realen und idealen*) ursprünglich in den polythetischen Synthesen erfahrender Akte, in denen er sich erzeugte. Das einmal Erfahrene ist aber in jedem Jetzt und So, meinem Bewußtsein als fertig konstituierte Gegenständlichkeit vorgegeben, deren Konstitution (ohne besondere Zuwendung) gar nicht in den Blick gefaßt wird, als Erzeugnis, nach dessen Erzeugung nicht gefragt wird: so vollzieht sich Schicht auf Schicht in der Sedimentierung der erfahrenden Erlebnisse zu konstituierten objektiven Gegenständlichkeiten der Aufbau der Erfahrung. Wir können auch sagen, daß der Gesamtzusammenhang der Erfahrung in einem bestimmten Jetzt und So aus monothetisch erfaßten Gesamtgegenständlichkeiten höherer Ordnung bestehe, deren Konstitution in polythetisch sich aufbauenden Synthesen als „fraglos gegeben“ dahingestellt bleibt, d. h., deren konstitutioneller Aufbau als

<sup>1</sup> Logik, S. 147.

<sup>2</sup> Hier ist festzuhalten, daß Erfahrung in dem von uns gebrauchten Sinn, und auch einstimmige Erfahrung, keineswegs etwas über das Wie aussagt, in dem sich solche Erfahrung im Bewußtsein konstituiert. Das Erfahrene *kann* sich in einer Reihe positionaler Setzungsakte konstituieren, auf die selbst monothetisch hingeblickt wird. Aber auch alle Inhalte des neutralisierenden Bewußtseins, also alle nicht ausdrücklich thetischen, sondern bloß dahingestellten oder aus dem neutralisierenden Bewußtsein in Potentialität überführten Bewußtseinsinhalte wirken bei der Konstituierung des Gesamtzusammenhanges der Erfahrung mit.

in einer Tiefenschichte liegend vorausgesetzt wird, welche vom attentionalen Strahl nicht mehr erfaßt wird.

Dieser Erfahrungsvorrat ist zunächst in der Weise des passiven Habens vorfindlich. Wofern sich aber die Erlebnisse, die in der „Erfahrung“ des jeweiligen Jetzt und So passiv gehabt werden, ursprünglich aus selbstgebender Aktivität konstituierten, können die Synthesen, auf welche monothetisch hingesehen wird, durch Nachvollzug der sie konstituierenden phasenweise aufbauenden Akte in Aktivität überführt werden. HUSSERL hat dies für das Urteil in seiner Formalen und Transzendentalen Logik in extenso nachgewiesen. Die vollzogenen Urteile werden nicht als Urteilsvollziehungen, sondern als ideale Gegenständlichkeiten, als seinsmäßig Geltendes gehabt.<sup>1</sup> Aber die passive Gegebenheit dieser vollzogenen Urteile kann immer wieder in Aktivität, in neuerliche Urteilsvollziehungen umgewandelt werden. „An die passive Habe, an das uns (normalerweise in Gewißheit) seinsmäßig Geltende der Bedeutungsseite knüpfen wir an, in frei erzeugender Aktion erwachsen uns neue kategoriale Meinungsgebilde ineins mit entsprechenden Zeichen, bzw. Worten.“<sup>2</sup> Dies gilt nicht allein für das Urteil, sondern allgemein für alles aus kategorialer Aktivität Erzeugte,<sup>3</sup> in unserer Terminologie also auch für alles Verhalten und für alles Handeln und auch Urteilen ist nichts anderes als ein Handeln besonderer Art. Es ist eben eine Eigentümlichkeit aller Erzeugnisse spontaner Aktivität, daß sie in einer „Idealität des Immer-Wieder“ rekonstituiert werden können.<sup>4</sup> Aber wenn ich vermittelt Retention oder Reproduktion das in einem früheren Jetzt und So vorfindliche Erzeugnis mit dem im Nachvollziehen Erzeugten identifizieren kann, so ist diese Identifikation ein neuerlicher Sinnzusammenhang, und zwar, um einen Ausdruck HUSSERLS zu gebrauchen, eine *Synthesis der Rekognition*.<sup>5</sup> Diese ist wiederum „erfahren-der Akt und nicht mehr vorgegebene Erfahrung — zum mindesten

<sup>1</sup> HUSSERL spricht in diesem Zusammenhang auch von der „habituellen und wiederzuerweckenden Geltung“ der in den Urteilen erwachsenden kategorialen Gebilden (Logik, S. 104).

<sup>2</sup> Logik, S. 285.

<sup>3</sup> Logik, S. 282.

<sup>4</sup> Was insbesondere die Urteile anlangt, so können sie schon deshalb, weil sie von der Grundform der „iterativen Unendlichkeit des Man-kann-immer-wieder“ sind, jederzeit aus dem passiven Haben in ein nacherzeugendes explizites Urteilen in Aktivität verwandelt werden. Hier liegt ein noch sehr ungeklärtes Problem, das durch die Einführung des Begriffes „Wissen“, den wir bisher vermieden haben, verdeckt zu werden pflegt. Denn Wissen oder Vorwissen (Scheler und Sander) kann sowohl das reine passive Haben verworren in den Griff gebrachter Urteile als idealer Gegenständlichkeiten bedeuten, als auch die explizite, in nachvollziehender Aktivität sich rekonstruierende Iterierung solcher Urteile. Und das ist prinzipiell zweierlei.

<sup>5</sup> Logik, S. 143.

nicht im Jetzt und So der Reaktivierung selbst vorgegebene Erfahrung“.

Wir wollen deshalb, soweit wir von vorrätiger Erfahrung sprechen, diesen Terminus vorläufig lediglich auf den Vorrat konstituierter Gegenständlichkeiten der Erfahrung im jeweiligen Jetzt und So einschränken, also auf die passive Habe des Erfahrenen, nicht auf dessen Rekonstitution.

*Was in der Weise des apperzipierenden Wiederauftauchens oder gar in Überführung in nachvollziehende Rekonstitution präsent ist, hängt von der attentionalen Zuwendung ab, welche das Ich im jeweiligen Jetzt und So zu seinem Vorrat von Erfahrung vollzieht. Es ist also in dem oben gegebenen präzisen Sinn pragmatisch bedingt durch die attention à la vie des Ich in diesem Jetzt und So. Wir können nun den Gesamtzusammenhang der Erfahrung auch definieren als den Inbegriff aller durch das Ich als freies Wesen in einem gegebenen Zeitpunkt seiner Dauer vollziehbaren reflexiven Zuwendungen (einschließlich aller attentionalen Modifikationen dieser Zuwendungen) auf seine abgelaufenen in phasenweisem Aufbau konstituierten Erlebnisse. Der spezifische Sinn eines Erlebnisses, also das besondere Wie der Zuwendung zu ihm, besteht dann in der Einordnung dieses Erlebnisses in den vorgegebenen Gesamtzusammenhang der Erfahrung. Wir können diesen Satz auch in folgender Form ausdrücken, die zugleich eine präzise Definition des Begriffes „gemeinter Sinn“ abgibt: Gemeinter Sinn eines Erlebnisses ist nichts anderes als eine Selbstausslegung des Erlebnisses von einem neuen Erleben her. Wie sich diese Selbstausslegung vollzieht und was darunter zu verstehen sei, haben wir nunmehr zu untersuchen. Dabei begnügen wir uns mit einer rohen und schematischen Darstellung, da unsere Untersuchungen ja nicht auf die Erwerbung phänomenologischer Einsicht als Selbstzweck abzielen, sondern lediglich solche phänomenologische Erkenntnisse vermitteln wollen, die für unsere soziologische Problemstellung relevant sind.*

### § 15. Der Aufbau der Erfahrungswelt und ihre Ordnung unter Schematen

Machen wir uns die komplizierten Strukturzusammenhänge der Selbstausslegung am Beispiel der Konstitution eines Gegenstandes unserer äußeren Erfahrung klar. In erfahrenden Akten von den Erlebnissen der mannigfachen Dingerscheinungen konstituiert sich der Gegenstand der äußeren Erfahrung, das Ding der Außenwelt. Die einzelnen Erlebnisse der Erscheinungen stehen untereinander in einem Sinnzusammenhang: Denn sie konstituieren in phasenweisem Vollzug die Erfahrung vom Gegenstand und auf unsere Erfahrung von diesem Gegenstand, ineins damit auf ihn selbst als den Gegenstand unserer Erfahrung, vermögen wir in monothetischem Blickstrahl als ein Einheitliches hinzusehen. Daß

sich Erlebnisse von den einzelnen Erscheinungsweisen eines Gegenstandes zu der Erfahrung vom Gegenstand verknüpfen, ist aber wiederum selbst erfahren<sup>1</sup> und, als Erfahrung von der Konstitutionsweise von Gegenständen schlechthin, im jeweiligen Jetzt und So der Zuwendung auf die Gegenstandserscheinung vorrätig. Zeigt sich schon hier die ungeheure Komplikation der verschiedenen Sedimentierungen im Aufbau der Erfahrungswelt, deren Geschichte phänomenologisch zu erfragen ist, so deckt ein näheres Eindringen in den Sachverhalt eine noch viel mannigfaltigere Aufsichtung und Durcheinanderschachtelung der Konstitutionsphänomene auf. Jedes erfahrende Erlebnis, welches die Gegenstandserfahrung mitkonstituiert, ist von einem Hof von Retentionen umgeben, die auf vergangene Erlebnisse zurück-, und von Protentionen, die auf kommende Erlebnisse vorweisen: Daß die einzelnen Erlebnisphasen, in welchen sich der polythetische Aufbau vollzieht, auf diese Weise untereinander verknüpft sind, gehört zum Wesen der Synthesis. Denn ein erfahrendes Erlebnis von einem Gegenstand konstituiert sich mit einem ihm vorhergegangenen Erlebnis von diesem Gegenstand nur dadurch zur Synthese der Erfahrung von diesem Gegenstand, daß das „spätere“ Erlebnis in einem Jetzt erlebt wurde, dessen So durch die Retention des vorvergangenen erfahrenden Erlebnisses von diesem Gegenstand mitbestimmt ist. Und unterhalb dieser Schicht liegt noch jener Zusammenhang, den jedes Erlebnis mit seinem Früher und Später hat, und den wir oben als Zusammenhang der Jemeinigkeit aller meiner Erlebnisse gekennzeichnet haben.

Die Aufsichtungen setzen sich aber auch nach der anderen Seite fort. Ist einmal die Synthese aus dem phasenweisen Aufbau meiner einzelnen erfahrenden Erlebnisse zu dem Gegenstand meiner Erfahrung vollzogen, etwa zu dem Gegenstand: „dieser Tisch da“, so schließen sich neue synthetische Akte, neue Einordnungen in Erfahrungszusammenhänge an, wie dies etwa der Fall ist, wenn ich den konstituierten Gegenstand meiner Erfahrung, nämlich *diesen* Tisch, als „Tisch“ bezeichne. Lassen wir hier alle jene Probleme beiseite, die das Phänomen der Sprache als solches in sich schließt und die in der Zuordnung des lautlichen oder schriftlichen Zeichens „Tisch“ zu dem Gegenstand meiner Erfahrung, „dieser besondere und einmalige Tisch meiner Erfahrung hier und so“ beschlossen sind: Zweifellos weist das in der Namensgebung implizierte Urteil: „dies da ist ein Tisch“ auf selbst wieder konstituierte vorvollzogene Erfahrungen von anderen Gegenständen der Außenwelt (nämlich Erfahrungen von Tischen überhaupt) zurück, die im Jetzt und So der Vollziehung des Urteils: „dies da ist ein Tisch“ vorrätig sind.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Wenngleich als „subjektives a priori“ vor aller „Erfahrung“ im empirischen Sinn, die es erst begründet.

<sup>2</sup> Hier ist es von großer Wichtigkeit klarzustellen, daß für die Konstitution

Man bedenke, daß mit diesem Begriff erst die niederste jener „Syntaxen“ gewonnen ist, auf welchen der Aufbau der sprachlichen und logischen Welt beruht. Die transzendente Logik wird auch alle Prozesse der Formalisierung und Generalisierung, die nunmehr anheben, nach ihrer Sinnesgeschichte zu befragen und alle diese Prozesse der formalen Logik als Konstitutionsphänomene im Bewußtsein des ego cogito, also als erfahrende Akte des ego cogitans zu deuten haben. Denn für das erlebende ego cogitans ist ja auch „erfahren“ (in dem Sinn unserer Ausführungen), daß es Formalisierung und Generalisierung gibt, wie sich diese Prozesse vollziehen und wie sich im Formalisieren das Formalisierte, im Generalisieren das Generalisierte erzeugt.

Unsere Analyse zog den Aufbau der Erfahrung von einem Gegenstand der Außenwelt selbstverständlich nur als *Beispiel* für die Implikate heran, die in dem Begriff der vorgegebenen Erfahrung enthalten sind. Sie läßt sich aber prinzipiell für jeden Bereich von Erlebnissen durchführen. Zunächst für Synthesen aller Art des „doxischen Kolligierens“ im rein logischen Sinn, also für die Konstitution des Urteils aus dem Urteilen, aber auch für praktische und axiologische Synthesen jeder Art. Denn schließlich sind auch die praktischen und axiologischen Syntaxen rückführbar auf kolligierende Synthesen, nur daß diesen nicht ein doxologisches Und, sondern ein praktisches und axiologisches Und zugrunde liegt.<sup>1</sup> Auch sie aber sind gleichermaßen erfahren in jenem Sinn, in dem wir von einem vorgegebenen Vorrat von Erfahrungen als oberstem Sinnzusammenhang in einem jeweiligen Jetzt und So des ego cogitans sprechen.

Angesichts der hochkomplexen Struktur von fertig konstituierten Sinnzusammenhängen, in welche ein in Zuwendung erfaßtes Erlebnis eingeordnet werden kann, ergibt sich die Notwendigkeit, ein Kriterium für den Begriff der Selbstausslegung des eigenen Erlebens, des spezifischen gemeinten Sinnes also, aufzufinden.

---

der Erfahrungswelt in der von uns gebrauchten prägnanten Bedeutung des Wortes der eidetische Bereich außer Betracht gelassen werden kann. Denn das durch Vollzug der „Wesensschau“ erfaßte Eidos ist im Sinne obiger Ausführungen ebenfalls „erfahren“. Man muß eben festhalten, daß sich „Erfahrung“ und „Erfahrungszusammenhänge“ in dem hier gebrauchten Sinn keineswegs mit „Empirie“ im gewöhnlichen Sprachgebrauch deckt, daß z. B. Phantasieerlebnisse, welche ja in der phänomenologischen Betrachtungsweise den Vorrang genießen, ebenso den Erfahrungszusammenhang des Ich im Jetzt, Hier, So mitaufbauen, wie Erfahrungen von realen Gegenständen der Außenwelt. Immer ist in obiger Untersuchung von Erfahrungen als Erlebnissen des erfahrenden Ego cogitans in ihrem konstitutionellen Aufbau in der inneren Dauer die Rede, niemals von der Beschaffenheit der empirischen Welt und ihrer Sachen schlechthin. Unsere Ausführungen betreffen also, um ein Wort HUSSERLS zu gebrauchen, intentionale Wesenstatsachen der Empirie, aber nicht empirische Tatsachen. (Logik, S. 279.)

<sup>1</sup> HUSSERL: Ideen, S. 250.

Wir haben dieses Kriterium bereits aufgezeigt, als wir von der *pragmatischen Bedingtheit der Tiefenschichte* sprachen, bis zu welcher der reflexive Blick vordringt. Dieses Begriffes können wir uns nunmehr bedienen.

Wenn wir ein in den Blick gefaßtes Erlebnis nach seiner Sinnesgeschichte befragen, können wir die Analyse der aufbauenden Akte, aus welchen sich dieses Erlebnis konstituierte, prinzipiell immer bis zur Konstitution der erfahrenden Akte in der inneren Zeitform selbst, also in der reinen Dauer, vortreiben. Demgegenüber aber weist unser Vorrat von Erfahrungen keineswegs unmittelbar und originär auf die innere Zeitform zurück. Vielmehr ist der Sinnzusammenhang der Erfahrung Sinnzusammenhang von Sinnzusammenhängen höheren Grades, welche selbst aus Sinnzusammenhängen konstituiert sind, usf. Die Unterschichten des vorfindlich Erfahrenen sind uns aber fraglos gegeben, d. h. sie liegen in einer Tiefenschichte, auf welche die reflexive Blickzuwendung nicht vollzogen wird. Dies gilt alles freilich relativ auf das jeweilige Jetzt und So: Die Abgrenzung der Schichte des fraglos Gegebenen hängt von den attentionalen Modifikationen der Zuwendung auf das in den Blick gefaßte Erlebnis ab, jenen Modifikationen, die ihrerseits wieder von der attention à la vie im jeweiligen Jetzt und So der Zuwendung abhängig sind. Gewiß kann bei passender Zuwendung die Rückführung aller polythetischen Synthesen zur Urkonstitution des Erlebnisses in der reinen Dauer vollzogen werden. Wir selbst haben vorhin an dem Beispiel eines Erfahrungsgegenstandes der Außenwelt diese Möglichkeit dargetan. Aber es bedarf hierzu eines Aktes streng philosophischer Selbstbesinnung, die ihrerseits wieder einen besonderen Modus der attention à la vie zur Voraussetzung hat.

Nun werden wir aber Sinnanalyse auch für das Ich in seiner natürlichen Weltanschauung zu betreiben haben.<sup>1</sup> Auch der natürliche Mensch findet in jedem Jetzt und So seines Erlebens Erfahrungen in seinem Bewußtseinsvorrat vor, er weiß von der Welt, er hat von ihr ein Vorwissen. Diesem Vorrat von Erfahrungen wächst mit jedem Erlebnis, wofern es ein erfahrendes ist, neue Erfahrung hinzu und sei es nur kraft des Umstandes, daß vom neuen Jetzt (das ein So nur ist, weil es ein Anders ist als das Soeben-Gewesen) durch das Soeben-Vergangene „hindurchgeblickt“ werden kann. All dies liegt, wie wir gesehen haben, wesensnotwendig in der Konzeption einer mannigfaltigen, kontinuierlichen und in Unumkehrbarkeit verlaufenden Dauer. Aber auch in der Einstellung des naiv natürlichen Menschen, welcher sein Altern und damit seinen „Zuwachs an Erfahrungen“ erlebt, sind alle diese Momente aufweisbar. Dem natürlichen Menschen sind nun seine Erfahrungen (und zwar in der Weise des

<sup>1</sup> Vgl. hiezu oben S. 41 f., „Anmerkung“.

Wissens oder Vorwissens) „geordnet“ vorgegeben, wie ihm die ganze gegenständliche Welt geordnet vorgegeben ist, ohne daß er nach der Konstituierung dieser geordneten Welt in seinem Bewußtsein fragt, solange er nicht hiezu durch eine besondere Problemstellung genötigt wird. Die Ordnungen innerhalb des Erfahrungszusammenhanges bleiben dabei als synthetische Sinnzusammenhänge erfahrener Erlebnisse bewußt.

Machen wir uns an einigen Beispielen klar, was unter diesen *Ordnungen von Synthesen erfahrener Erlebnisse* zu verstehen ist. Da sind zunächst Erfahrungen von der äußeren natürlichen Welt, in welche der naive Mensch hineingestellt ist, und von ihren Dingen, zunächst den unbelebten, dann den belebten. Er „hat“ also Erfahrungen von Dingen und Nebenmenschen, von sozialen Kollektiven, weiter von jenen Gegenständen der materiellen Welt, welche durch Handlungen seiner Nebenmenschen hervorgebracht wurden, also von Artefakten, und zwar von diesen auch in ihrer besonderen Funktion als „Kulturobjekte“. Er findet weiters Synthesen vor, die dem Bereich der im wohlverstandenen Sinne so genannten inneren Erfahrung angehören. Hiezu zählen nicht nur die Urteils-Inhalte aus seinen vorvergangenen urteilenden Akten, also sein jeweiliges Wissen oder Vorwissen (in engerer Bedeutung), sondern auch alle Erzeugnisse aus Aktivitäten des Gemütes oder des sogenannten Willensbereiches, gleichgültig, ob diese Erzeugnisse sich aus tatsächlich positional vollzogenen Akten oder aus Gleichsam-Vollziehungen in einem neutralisierenden Bewußtsein, etwa in der Phantasie, konstituierten. Jede dieser Erfahrungen, mag es sich um äußere oder innere handeln, steht für den natürlichen Menschen selbst in einem Sinnzusammenhang höherer Ordnung und auch von diesem hat er Erfahrung. Zu seinen Erfahrungen im jeweiligen Jetzt und So gehört daher auch alle Erfahrung von der Einordnung der Erfahrungen in Wissenschaften und Techniken, sowie die Erfahrung von dem Sinnzusammenhang dieser Wissenschaften selbst, z. B. der formalen Logik, aber auch die Erfahrungen von den entsprechenden Korrelaten dieser Einordnungen in der praktischen und axiologischen Sphäre, also von den Sinnzusammenhängen der Maximen des Handelns und der Einordnung des Gewerteten in Wertzusammenhänge.

Wir wollen die Ordnungen, in welche sich der jeweilige Erfahrungszusammenhang gliedert und die wir soeben zu kennzeichnen versucht haben, *Schemata unserer Erfahrung*<sup>1</sup> nennen und diesen Begriff wie folgt definieren: *Ein Schema unserer Erfahrung ist ein Sinnzusammenhang unserer erfahrenden Erlebnisse, welcher zwar die in den erfahrenden Erleb-*

<sup>1</sup> Wie sich aus unserer Definition ergibt, hat unser Begriff des Schemas mit dem KANTSchen Schema, welches (Kritik der reinen Vernunft, B 185) „ein Produkt der Einbildungskraft“ ist, nichts zu tun.

nissen fertig konstituierten Erfahrungsgegenständlichkeiten erfaßt, nicht aber das Wie des Konstitutionsvorganges, in welchem sich die erfahrenden Erlebnisse zu Erfahrungsgegenständlichkeiten konstituierten. Das Wie des Konstitutionsvorganges und dieser selbst bleibt vielmehr unbeachtet, das Konstituierte ist fraglos gegeben.<sup>1</sup> Allerdings kann ich jedes fraglos gegebene Schema der Erfahrung jederzeit durch passende attentionale Zuwendung zu einem „fragwürdigen“, zu einem problematischen machen.

Indem wir die Schemata der Erfahrung als Sinnzusammenhänge definierten, haben wir sie formal und material bestimmt: formal, indem wir ihre Konstitutionsweise als Synthesen höherer Stufe aus polythetischen Akten der erfahrenden Erlebnisse aufzeigten, material insoferne, als wesensmäßig jeder polythetischen Synthesis, auf die monothetisch zurückgesehen wird, ein Gesamtgegenstand entspricht, welcher sich in ihr konstituierte. Von unseren erfahrenden Erlebnissen, welche in einem den aufgezeigten formalen und materialen Bestimmungsgründen entsprechenden Sinnzusammenhang stehen, sagen wir aus, daß sie untereinander in *Einstimmigkeit* sind. Mit diesem Ausdruck ist einmal die wechselseitige Fundierung der erfahrenden Erlebnisse und deren synthetischer Aufbau zu einer Ordnung der Erfahrung gemeint, darüber hinaus aber auch der Sinnzusammenhang zwischen diesen Ordnungen selbst, welcher „Gesamtzusammenhang unserer Erfahrung im jeweiligen Jetzt und So“ oder, wie wir es früher nannten, „oberster Sinnzusammenhang unserer erfahrenden Erlebnisse“ heißt. In jedem Jetzt und So also, steht unsere Erfahrung in *Einstimmigkeit* und das heißt nichts anderes, als daß der Gesamtzusammenhang unserer Erfahrung selbst eine in phasenweisem Aufbau unserer erfahrenden Erlebnisse vollzogene Synthesis ist, welcher ein Gesamtgegenstand, nämlich der Inbegriff unseres Wissens im jeweiligen Jetzt und So entspricht. Freilich können innerhalb dieses Erfahrungszusammenhanges widerstreitende Erfahrungen auftreten, immer aber bleibt die Einheit der Erfahrung gewahrt. „Vor allem Urteilen liegt ein universaler Boden der Erfahrung, er ist stets *als einstimmige Einheit möglicher Erfahrung* vorausgesetzt. In dieser *Einstimmigkeit* hat alles mit allem sachlich ‚zu tun‘. Aber Einheit der Erfahrung kann auch *unstimmig* werden, jedoch wesensmäßig so, daß das *Widerstreitende mit demjenigen, dem es widerstreitet, eine Wesensgemeinschaft hat*, so daß in der Einheit zusammenhängender und selbst in der Weise von Widerstreiten noch zusammenhängender Erfahrung

<sup>1</sup> Vgl. als Beispiel hiezu HUSSERL über „Wissenschaft“: „Wissenschaft ist nur möglich, wo die Denkresultate aufbewahrbar sind in Form des Wissens und für weiteres Denken verwendbar in Form eines Systems von Aussagesätzen, die dem logischen Sinn nach deutlich sind, *aber ohne Klarheit der Vorstellungsunterlagen, also ohne Einsicht verstanden, bzw. urteilsmäßig aktualisiert werden können*“ (Ideen S. 124).

alles mit allem in wesensmäßiger Gemeinschaft steht. So hat *jedes ursprüngliche Urteilen in seinem Inhalt* und so jedes zusammenhängend fortschreitende Urteilen *Zusammenhang durch den Zusammenhang der Sachen in der synthetischen Einheit der Erfahrung*, auf deren Boden es steht.<sup>1</sup>

Die Einheit der Erfahrung, in welche alle Schemata der Erfahrung als konstituierte Gegenständlichkeiten eingehen, darf aber nicht so verstanden werden, als ob deren Vorgegebensein im jeweiligen Jetzt und So strukturell homogen wäre, als ob etwa alle diese vorhandenen Erfahrungsschemata in ein und derselben Klarheitsstufe präsent und als ob alle „bewußtseinsmäßig“ seienden Gegenstände „hinsichtlich der möglichen Affektion des Bewußtseins gleichgestellt“ wären.<sup>2</sup> Vielmehr haben auch die Schemata der Erfahrung ihre Horizonte und Perspektiven, ihre Dunkelheiten und Aufhellungen, und diese empfangen sie von dem attentionalen Strahl, in welchem ihnen das Ich kraft der wechselnden attention à la vie im jeweiligen Jetzt und So zugekehrt ist.

#### § 16. Die Schemata der Erfahrung als Deutungsschemata. Selbstauslegung und Deutung. Problem und Interesse

Den Schematen der Erfahrung erwächst eine besondere Aufgabe bei der Konstitution des spezifischen Sinnes eines in den Blick gefaßten Erlebnisses, also bei der Selbstauslegung des vergangenen Erlebnisses durch das Ich von einem späteren Jetzt und So her. Wir haben die spezifische Sinngebung als Selbstauslegung definiert, d. h. als Einordnung eines Erlebnisses in den Gesamtzusammenhang der Erfahrung. Diese Einordnung vollzieht sich in einer Synthesis der Rekognition durch Rückbeziehung des einzuordnenden Erlebnisses auf die vorrätigen Schemata der Erfahrung und durch intentionale Fixierung seines identischen Kerns. Das auszulegende Erlebnis wird also auf eine vorgegebene Erfahrungsgegenständlichkeit als ein mit dieser Identisches rückgeführt. Damit ist nicht gesagt, daß diese Rückführung in einem besonderen Akte erfolge, welcher von der Zuwendung selbst ablösbar wäre. Gewiß sind die beiden Aktrichtungen in einer Analyse der Konstitution eines erfahrenden Aktes (etwa einer Wahrnehmung) aufweisbar. Dem rückschauenden Blick hingegen scheinen sich Zuwendung und Einordnung, Wahrnehmung und Rekognition ineins vollzogen zu haben.

Nach dem Vorgesagten ist es selbstverständlich, daß die Einordnung eines Erlebnisses in den Gesamtzusammenhang der Erfahrung in mannigfachen Vollzugsweisen vor sich gehen kann. Sie kann in allen Abstufungen von der begrifflich-logischen Formulierung in Urteilsgegenständlichkeiten

<sup>1</sup> HUSSERL: Logik, S. 194.

<sup>2</sup> HUSSERL: Logik, S. 254.

bis zum schlichten Zugriff im Jetzt und So des Augenblicks erfolgen, sie kann alle Aktivitäten der Vernunft, des Gemütes oder des Willensbereiches erfassen, sie kann unter freier Durchschweifung hochkomplexer vorgegebener Sinnzusammenhänge, auf die monothetisch hingeblickt wird, blitzschnell in einem Zugriff oder in phasenweiser Nachvollziehung der das problematische Erlebnis konstituierenden Akte, in vager habitueller Erfassung oder in einem Maximum expliziter Klarheit vor sich gehen. Jeder dieser unendlich vielen und in mannigfacher Verschlingung auftretenden Weisen der Einordnung entspricht ein anderes (oder doch: anders modifiziertes) Schema, das selbst wieder in verschiedenen Klarheitsstufen von Verworrenheit bis zu maximaler Explizitheit gegeben sein kann.

Wir können den Prozeß der Einordnung eines Erlebnisses unter die Schemata der Erfahrung durch synthetische Rekognition auch als *Deutung dieses Erlebnisses* bezeichnen, wenn wir dieses Wort in einem erweiterten Sinn gelten lassen, der auch die in der allgemein üblichen Redeweise damit gemeinte Zuordnung eines Zeichens zu dem, was es bezeichnet, umschließt. Deutung ist dann nichts anderes als Rückführung von Unbekanntem auf Bekanntes, von in Zuwendungen Erfasstem auf Schemata der Erfahrung. Diesen kommt also beim Prozeß des Deutens der eigenen Erlebnisse eine besondere Funktion zu. Sie sind die fertigen in der Weise des Wissens (Vorwissens) jeweils vorrätigen Sinnzusammenhänge zwischen kategorial vorgeformtem Material, auf welches das zu deutende Erlebnis in einem neuen synthetischen Akt rückgeführt wird. Insofern sind die Schemata der Erfahrung *Deutungsschemata* und als solche wollen wir sie im folgenden bezeichnen. Die Zuordnung eines Zeichens zu einem Zeichensystem, für welche der Terminus „Deutungsschema“ vorzugsweise verwendet wird, ist nur ein Spezialfall des soeben gekennzeichneten Vorgangs der Selbstausslegung überhaupt.

Unserer Darstellung von der sich im Prozeß der Selbstausslegung vollziehenden Konstitution des gemeinten Sinnes scheint der Umstand zu widersprechen, daß im Bewußtsein Erlebnisse auch als *einmalige* und schlechthin nicht weiter einordenbare auftreten. Dies hat seine Ursache darin, daß das Ausmaß, in dem Erlebnisse in der Zuwendung erfassbar sind, von dem Grad ihrer „Intimität“ abhängt. Wir haben bereits früher<sup>1</sup> die Gruppe der wesentlich aktuellen Erlebnisse erwähnt, welche — zumindest was ihr Wie anbelangt — nicht in den reflexiven Blick gebracht werden können. Wir werden diese Behauptung nunmehr dahin richtig zu stellen haben, daß eine Einordnung dieser Erlebnisse in Erfahrungsschemata und damit eine spezifische Sinnggebung derselben unmöglich ist,

---

<sup>1</sup> Siehe § 7 dieses Abschnittes, S. 50.

weil ihre Intimität und daher *ihre wesentliche Bindung an die Zeitstelle der inneren Dauer* die Fixierung eines identischen Kerns und somit eine Synthesis der Rekognition nicht zuläßt. Demgegenüber ist aber wohl zu beachten, daß die Feststellung der *Erstmaligkeit* eines „neu“ auftretenden Erlebnisses, d. h. eines Erlebnisses, dessen identischer Kern in der Synthesis der Rekognition einem Schema der Erfahrung nicht zugeordnet werden kann, unter allen Umständen schon eine Rückführung auf die vorrätigen Erfahrungsschemata impliziert: nur eben mit dem Resultat, daß der Versuch dieser unternommenen Rückführung mißlingt, daß die Erfahrung in Widerstreit mit sich selbst gerät und sich ein Zweifel an der Gültigkeit der bis nun fraglosen Schemata der Erfahrung erhebt. Daß ein Phänomen unerklärlich oder erklärungsbedürftig sei, besagt zunächst, daß es in die Schemata der Erfahrung als fraglos gegebene Gegenständlichkeiten nicht eingeordnet werden kann, daß also eben diese Schemata in Frage zu stellen sind und damit selbst problematisch werden.

Wir haben nunmehr aufzuklären, nach welchen Kriterien sich die Auslese des bei der Selbstausslegung eines Erlebnisses jeweils angewendeten Deutungsschemas unter den vielen untereinander in Einstimmigkeit stehenden Deutungsschematen vollzieht. Denn die Synthesis der Rekognition ist ja keineswegs von vornherein als eine eindeutige und ausschließliche vorgezeichnet und kein Erlebnis kann unter ein *einziges* Deutungsschema einbezogen werden. Vielmehr schließt jedes Erlebnis vor vollzogener Selbstausslegung unbeschadet der Identität des noematischen Kerns wesensmäßig die Möglichkeit mehrfacher Deutungen (Noësen) in sich. Weil sich der Sinn aller Erlebnisse erst in der reflexiven Zuwendung konstituiert, diese aber, wie wir gesehen haben, immer den Index des jeweiligen Jetzt und So trägt, muß auch die Synthesis der Rekognition und damit das Deutungsschema, unter welches die Einordnung erfolgt, den Index des jeweiligen Jetzt und So tragen. Die Aufklärung dieses komplizierten Vorgangs würde schwierige und weit-ausholende Untersuchungen erfordern. Wir können uns an dieser Stelle mit dem Hinweis begnügen, daß die Auswahl der relevanten Deutungsschemata aus dem Gesamtzusammenhang der Erfahrung durch die attentionalen Modifikationen besorgt wird, welche die Zuwendungen des Ichs zu eben dem einzuordnenden Erlebnis und damit zum gesamten Erfahrungsvorrat im jeweiligen Jetzt und So erfahren. Mit einem Paradoxon könnte gesagt werden, daß das als *Problem* Aufgegebene, nämlich das einzuordnende Erlebnis, das Deutungsschema, in welches die Einordnung erfolgt, selbst bestimme.

Ist damit aber die Fragestellung nicht nur etwas weiter zurückgeschoben? Wie kommt es denn überhaupt zur Stellung des Problems? Wie wird das Erlebnis, auf das die Zuwendung erfolgt, unter allen anderen Erlebnissen des dauernden Ich ausgewählt? Darauf kann hier nur ge-

antwortet werden, daß die Zuwendung selbst, also die Stellung des Problems durch das Ich, ein freier Akt seiner spontanen Aktivität in seinem Jetzt und So ist. *Ist* freilich einmal die Problemwahl vollzogen, *ist* also das Problem gestellt, so kann mit Sinn nach den Gründen dieser Problemwahl nach dem „Interesse“ an dem Problem gefragt werden, ein Zusammenhang, der erst an späterer Stelle<sup>1</sup> geklärt werden kann.

Aber liegt hier nicht eine verhängnisvolle *petitio principii* vor? Wie ist es möglich, daß das Deutungsschema durch das zu Deutende mitkonstituiert wird? Daß also in gewissem Sinn das Interpretationsbedürftige sein eigenes Interpretationsschema bestimmt? Diese Gefahr einer *petitio principii* besteht nur scheinbar. Sie wird dadurch vortäuscht, daß zwei prinzipiell verschiedene Betrachtungsweisen vermengt und die Problemlage in der einen mit ihrem Spiegelbild in der anderen Sphäre konfrontiert wird.

Wenn wir nämlich die Abhängigkeit des Deutungsschemas von dem jeweiligen Jetzt und So behaupten, so erforschen wir den Konstitutionsprozeß des Deutungsschemas, wir „befragen es nach seiner Sinnesgeschichte“, wir treiben transzendente Konstitutionsforschung. Wenn wir hingegen das Deutungsschema auf den zu interpretierenden Tatbestand anwenden, haben wir ein bereits konstituiertes Interpretationsschema im Auge — somit eine ideale Gegenständlichkeit der formalen Logik. Die strenge Unterscheidung beider Betrachtungsweisen in den vorstehenden Ausführungen macht die in dem Worte „Deutungsschema“ enthaltene Äquivokation ungefährlich. Aber im Grunde genommen ist auch diese Auflösung des scheinbaren Zirkels eine neuerliche Illustration aus einem ganz anderen Gebiete für die von uns behauptete fundamentale Gegensätzlichkeit zwischen der Konstitution der Erlebnisse in der reinen Dauer und dem Sein der konstituierten Gegenständlichkeit der raumzeitlichen Welt, zwischen der Betrachtungsweise des Werdens und des Seins, zwischen Leben und Denken.

Wir werden im Verlaufe unserer Ausführungen noch Gelegenheit haben, die hier nur in Grundzügen vorgetragene Theorie der Selbstauslegung des Ich zu erweitern und teilweise auch zu berichtigen. Dies kann allerdings erst im Rahmen einer Analyse der Sinnsetzungs- und Sinndeutungsvorgänge in der intersubjektiven Welt erfolgen. Bevor wir jedoch zu diesen übergehen, wollen wir denjenigen Sinnzusammenhang analysieren, welcher den vorentworfenen Akten aus spontaner Aktivität, also dem Handeln eigentümlich ist, nämlich den *Motivationszusammenhang*. Wir werden hiebei Gelegenheit haben, die allgemeine und grundsätzliche Theorie des Sinnzusammenhangs und der Selbstauslegung an einem Beispiel zu erproben, dessen Analyse uns überdies

---

<sup>1</sup> § 18 dieses Abschnittes, S. 105.

eine weitere Aufklärung des Begriffes „gemeinter Sinn eines Handelns“ in der diesem Terminus von der verstehenden Soziologie zugeschriebenen Bedeutung geben wird.

## § 17. Der Motivzusammenhang als Sinnzusammenhang

### A. Das „Um-zu“-Motiv

Wir haben bereits in den einleitenden Untersuchungen<sup>1</sup> WEBERS Theorie der Motivation kennengelernt. Nach WEBER ist Motiv ein Sinnzusammenhang, welcher dem Handelnden selbst oder dem Beobachtenden als sinnhafter „Grund“ eines Verhaltens erscheint. Wir haben diese These einer Kritik unterzogen und wollen deren Hauptgesichtspunkte nochmals zusammenfassen, bevor wir in weitere Untersuchungen eingehen. Unsere Einwände lassen sich wie folgt gruppieren:

1. WEBERS Definition des Motivs faßt den vom Handelnden selbst als sinnhaften Grund seines Verhaltens erlebten und den vom Beobachter diesem Verhalten supponierten Sinnzusammenhang zusammen, obgleich die Selbstausslegung des Handelns durch den Handelnden und die Interpretation eben dieses Handelns durch ein alter ego gerade für eine Theorie des „gemeinten Sinnes“ schlechthin inkommensurabel ist. Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß diese Unterlassung für WEBERS Theorie des Fremdverstehens von verhängnisvollen Folgen ist und werden auf diesen Umstand noch ausführlich zurückkommen. Vorläufig werden wir uns freilich nur mit dem „Motiv“ beschäftigen, welches *dem Handelnden selbst* „als sinnhafter Grund seines Verhaltens“ erscheint; denn die folgenden Untersuchungen werden sich, wie die des ganzen zweiten Abschnittes, ausschließlich mit der Sphäre des einsamen Ich beschäftigen.

2. Für WEBER ist „Verhalten“ oder „Handeln“ ein wohlabgegrenztes einheitliches Datum, mit welchem geradehin operiert werden kann, ohne daß es weiterer Untersuchungen über das Wesen dieser Einheit bedürfte. Unsere Zeitanalyse gab über die Konstitution des Handelns aus dem vorangegangenen Entwurf der Handlung Aufschluß und führte ihre Einheit auf die Spannweite dieses Entwurfes zurück. Wurde auf diese Weise die subjektive Begründung der Einheit des Handelns durchgeführt und deren Abhängigkeit von dem Jetzt und So des Entwurfes dargetan, so folgt daraus, daß auch der „sinnhafte Grund“ für ein als Einheit aufgefaßtes Handeln immer nur relativ zu einem bestimmten Jetzt und So des Handelnden und daher notwendig ergänzungsbedürftig ist.

3. Das Wesen des „Sinnzusammenhanges“ und dessen Verhältnis zum Sinn eines konkreten Handelns bleibt bei WEBER unerörtert. Er koordiniert deshalb das sogenannte erklärende oder motivationsmäßige

<sup>1</sup> Vgl. § 4, S. 25.

Verstehen dem aktuellen Verstehen und läßt es unklar, ob der „gemeinte Sinn“ eines Handelns mit dessen Motiv identisch ist oder nicht. Wir haben im Vorstehenden den Begriff des Sinnzusammenhanges aufgeklärt und haben nunmehr zu untersuchen, ob der Motivationszusammenhang für den Handelnden in der Tat Sinnzusammenhang sei (welche Frage wir bejahen werden) und welche besondere Struktur er aufweist.

4. Mit dem Terminus „Motiv“ bezeichnet WEBER, wie die von ihm beigebrachten Beispiele zeigen, einmal das „Um-zu“ des Handelns, also die Orientierung des Handelns an einem künftigen Ereignis, das andere Mal das „Weil“ des Handelns, also den Rückbezug des Handelns auf ein vergangenes Erlebnis, ohne diesen doppelten Gebrauch zu rechtfertigen. Mit diesen beiden Motivbegriffen wollen wir uns im folgenden befassen.

Soweit das „Um-zu“ des Handelns, also dessen Orientierung an Künftigem als Motiv des Handelns bezeichnet wird, hat unsere Zeitanalyse des sinnhaften Handelns die erforderliche Aufklärung bereits geliefert. Jedes Handeln vollzieht sich nach einem Entwurf und ist an der als modo futuri exacti abgelaufen phantasierten Handlung orientiert. Die Einheit des Handelns konstituiert sich ausschließlich durch diesen Entwurf, dessen Spannweite je nach dem Grad der expliziten Planmäßigkeit des Handelns eine sehr verschiedene sein kann, wie dies an dem Beispiel des rationalen Handelns mit bekannten Zwischenzielen gezeigt wurde. Ich entwerfe z. B. den Plan, einen in der Nachbarschaft wohnenden Freund aufzusuchen. Zu diesem Zwecke muß ich mich von meinem Stuhle erheben, also verschiedene Muskelspannungen und Entspannungen meines Leibes vollführen, muß durch das Nebenzimmer in den Vorraum meiner Wohnung, die Treppe hinab und die Straße in der Richtung zum Hause meines Freundes zu entlang gehen, usw. Ich werde nun jemandem, der mich auf diesem Weg nach dem „sinnhaften Grund“ meines Ausganges befragt, antworten, daß ich den in der Nebenstraße wohnhaften A aufzusuchen beabsichtige. Der Entwurf meines Besuchs bei A ist das „Motiv“ für alle vorbeschriebene Handlungen, weil den A zu sprechen das Endziel des von mir entworfenen Handelns ist; alle anderen Handlungen sind nur Zwischenziele, die an der entworfenen Handlung, „Besuch bei A“ orientiert sind. Dadurch aber, daß ich den Plan gefaßt habe, den A zu besuchen, also ein „in die Wohnung des A gehen“ modo futuri exacti als vollzogen phantasiert habe, steht für mich das an diesem Ziel orientierte Handeln in einem Sinnzusammenhang.

Soweit *Motiv* die Bezeichnung für die mit dem Handeln seitens des Handelnden verbundenen Erwartungen ist, kann der Motivationszusammenhang also als *jener Sinnzusammenhang definiert werden, in welchem ein besonderes Handeln kraft des Entworfenenseins der Handlung*

*für den Handelnden steht.* Dieser Sachverhalt kann auch durch die These ausgedrückt werden, daß *die modo futuri exacti als abgelaufen entworfene Handlung, an welcher das Handeln orientiert ist, für den Handelnden Motiv (nämlich „Um-zu-Motiv“) ist.*<sup>1</sup>

An dieser Definition ändert sich nichts, wenn — anders als im obigen Beispiel — in den Entwurf Abläufe einbezogen werden, welche außerhalb der Sphäre des Verhaltens aus spontaner Aktivität liegen, wenn also etwa Ergebnisse einer vom Handeln in ihrem Verlauf oder auch schon in ihrer Auslösung unabhängigen Kausalreihe in der materiellen Welt ins Kalkül gezogen werden. Wenn ich z. B., um meinen Freund zu sprechen, geeignete Handgriffe an einem Telephonapparat vornehme, so sind diese Hantierungen allerdings *auch* an der Erwartung orientiert, es werde durch mein Handeln ein bestimmter physikalischer Vorgang (nämlich ein nach strengen Kausalgesetzen ablaufendes Funktionieren der Apparatur) ausgelöst werden, welches „erfahrungsgemäß“ die Herbeiführung meines Zieles (nämlich mit meinem Freund zu sprechen) zu befördern tauglich ist. Denn zweifellos ist auch das Eintreten dieses physikalischen, kausal determinierten Vorgangs, welcher durch das gegenständliche Handeln ausgelöst wird, von mir erwartet. Aber dieser Vorgang steht für mich, der ich eine bestimmte Person telephonisch zu sprechen wünsche, nur im Sinnzusammenhang dieses Vorhabens, er ist bloßes Mittel zur Verwirklichung meines Entwurfes, den A zu sprechen. Hiezu genügt aber, daß ich die nach meinem Erfahrungszusammenhang (im Zeitpunkt des Entwerfens) zu erwartende Wirkung der von mir auszulösenden Kausalreihe ins Kalkül ziehe, indem ich sie modo futuri exacti als bereits eingetreten phantasiere. Wie diese Kausalreihe im einzelnen abläuft, muß derjenige, welcher mit ihrem Eintreten rechnet, nicht wissen und weiß es auch in aller Regel nicht. Nur wenige, die den Telephonapparat benützen, wissen explizit „wie“ ein Telephon „funktioniert“, d. h. welche physikalischen Vorgänge durch ihren „Anruf“ ausgelöst werden. Es ist ihnen einfach fraglos gegeben, daß die Ingangsetzung der Apparatur regelmäßig bestimmte Wirkungen auslöst und nur diese haben sie im Blick, wenn sie sich der Apparatur bedienen. Dies heißt nichts anderes, als daß derjenige, für den die Herbeiführung dieses Effektes Motiv zur Auslösung der Kausalreihe ist, in seinem Erfahrungszusammenhang die kausale Verknüpfung der entworfenen Wirkung mit der von ihm zu setzenden Ursache als vorerfahren vorfindet („um sie weiß“), daß aber der eigentliche Ablauf der Kausalreihe von ihm dahingestellt gelassen

<sup>1</sup> Auch hier sei auf die beiden Abhandlungen A. PFÄNDERS, „Phänomenologie des Wollens“ und „Motiv und Motivation“ (2. Aufl., 1930), hingewiesen. Wenngleich die Ausführungen im Text sachlich und terminologisch von PFÄNDERS Darstellung in wesentlichen Punkten abweichen, glaube ich mich in der Grundauffassung mit Pfänder einig. (Vgl. z. B. a. a. O. S. 95 bis 104.)

wird. All dies gilt immer nur relativ zu einem vorgegebenen Erfahrungsvorrat und einer vorgegebenen Interessenlage eines besonderen Ich in einem bestimmten Jetzt und So. Z. B. hat der Konstrukteur oder Mechaniker bei Betätigung des Telephonapparates eben jene von mir nicht weiter erfragte Kausalreihe selbst im Blick; auf Grund seiner expliziten Kenntnis des physikalischen Vorgangs entwirft er bestimmte Wirkungen und setzt zu deren Herbeiführung jene Ursachen, welche auf Grund seiner Erfahrung dem projektierten Effekt „adäquat“ sind. Für ihn ist die Herbeiführung dieses Effektes an sich oberstes entworfenenes Handlungsziel,<sup>1</sup> Sinnzusammenhang für alles darauf hinielende Handeln und daher Um-zu-Motiv im strengen Sinn obiger Definition. Ähnlich gelagert sind, wie wir vorgreifend bemerken wollen, jene Fälle in der sozialen Sphäre, in welchen nicht eine physikalische Apparatur, sondern das Handeln eines alter ego als Mittel zur Erreichung des Handlungszieles zwischengeschaltet wird.

Wenn ich also als Motiv meines konkreten Handelns angebe, daß dieses einem Um-zu diene, so meine ich damit, daß das Handeln selbst nur Mittel im Sinnzusammenhang eines Entwurfes sei, in welchem die Handlung als das durch mein Handeln zu Bewirkende modo futuri exacti als abgelaufen sein werdend phantasiert wurde. Ich werde daher auf die Frage nach dem „Motiv“ meines Handelns, regelmäßig dann mit „um-zu“ antworten, wenn das Handlungsziel noch den Zeitcharakter des Zukünftigen trägt, d. h. wenn die Handlung zwar entworfen, aber noch nicht durch ein konkretes Handeln realisiert ist. Der Motivzusammenhang des „Um-zu“ setzt immer voraus, daß die modo futuri exacti abgelaufen sein werdende Handlung nur in der Weise der Vorerinnerung phantasiert ist, daß aber das zu ihr hinführende Handeln und die diesem zugeordneten Erlebnisse spontaner Aktivität, welche zu der Vorerinnerung im Verhältnis der Erfüllung oder Nichterfüllung stehen, fehlen, weshalb der als abgelaufen vorerinnerten Handlung noch immer leere Protentionen anhaften und sie selbst im Modus der Ungewißheit steht. Den Sinnzusammenhang der Motivation eines Handelns „um-zu“ hat eben nur der auf das letzte *entworfenene* (aber im Handeln noch nicht verwirklichte) Handlungsziel Zu-Handelnde einsichtig gegeben, welcher in einer Reproduktion auf das vorentworfenene (und zwar modo futuri exacti als abgelaufen sein werdend gesetzte) Gesamthandeln in einem einzigen Blickstrahl hinblickt und gleichzeitig (in einer Retention oder Reproduktion) auf das in Ausführung des entworfenen Gesamthandelns eben sich vollziehende oder vollzogene Teilhandeln. Wenn behauptet wird, daß dem obersten Handlungsziel immer die Zeitcharaktere des Zukünftigen zukommen, so ist damit aber nicht

<sup>1</sup> Aus sprachlichen Gründen vermeiden wir den korrekteren Terminus „Handlungsziel“.

gemeint, daß dieser Zeitcharakter ein absoluter sei. Nehmen wir in Anknüpfung an das obige Beispiel an, ich hätte meine Wohnung verlassen, um meinen Freund zu sprechen, und würde, zurückgekehrt, nach dem Grund meiner Abwesenheit befragt. Ich kann auch dann sagen, ich sei ausgegangen, *um* den A aufzusuchen. Zweifellos habe ich *im Zeitpunkt der Auskunfterteilung* das oberste Handlungsziel, welches meinen Ausgang motivierte, nämlich den A aufzusuchen, bereits erreicht oder verfehlt, jedenfalls aber „verwirklicht“. Immer noch kommt aber dem obersten Handlungsziel der Zeitcharakter des Zukünftigen mit allen zugehörigen leeren Protentionen und Merkmalen der Unerfülltheit für jenen Zeitpunkt zu, *über* welchen ich aussage. Auf diesen Unterschied muß hier deshalb hingewiesen werden, weil im täglichen Leben diese beiden Zeitpunkte nicht geschieden werden und deshalb die sprachliche Möglichkeit besteht, jeden „Um-zu-Satz“ in einen „Weil-Satz“ zu verwandeln: *Weil* ich den A sprechen wollte, bin ich ausgegangen, bzw. *weil* ich den A sprechen will, gehe ich aus. Wir wollen diejenigen „Weil-Sätze“, die den „Um-zu-Sätzen“ logisch äquivalent sind, *unechte Weil-Sätze* nennen. Diese doppelte Ausdrucksmöglichkeit ist für uns insofern interessant, als offenkundig die Um-zu-Sätze dartun, daß von dem Sprechenden das in der Zukunft liegende noch nicht erfüllte Handlungsziel in den Blick gefaßt wird, indessen der Redende, welcher sich eines unechten Weil-Satzes bedient, den in der Vergangenheit liegenden Entwurf im Blick hat. Wir sehen hier wieder ein Beispiel für den doppelten Sinnbezug des Handelns, der einmal als Rückbezug auf den vorhergegangenen Entwurf, das andere Mal, als Orientierung an der durch das Handeln zu verwirklichenden Handlung sichtbar wird.

Der eigentümliche Sinnzusammenhang zwischen der modo futuri exacti entworfenen Handlung und allen Zwischenzielen oder Mitteln, in denen sich das zur entworfenen Handlung führende Handeln konstituiert, bedarf aber noch näherer Erläuterung. Jedem Sinnzusammenhang ist es wesentlich, daß bestimmte, sich phasenweise konstituierende Abläufe monothetisch als Einheit in den Blick gefaßt und so betrachtet werden, als wären sie bereits fertig konstituiert und abgelaufen. Nun ergibt sich das Problem, wie es denn möglich sei, im Entwurf, der doch dem phasenweisen Handeln zeitlich vorhergeht, auf die Handlung monothetisch als auf eine konstituierte Einheit hinzusehen, wiewohl die sich polythetisch aufbauenden Akte des Handelns, aus denen sich die Synthesis der Handlung (und damit das Handlungsziel) erst konstituiert, noch gar nicht gesetzt sind. Dies erklärt sich daraus, daß eben *der Entwurf selbst bereits notwendig auf vorangegangene* der entworfenen Handlung gleichartige<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Was hier gleichartig heißt, ist ohne umfangreiche und schwierige Untersuchungen unmöglich klarzustellen, und gehört überdies in die Thematik der allgemeinen Phänomenologie. Für unsere Zwecke genügt es, darunter

*Handlungen zurückweist, welche als selbst-durchlebte in den einstimmigen Erfahrungszusammenhang im Zeitpunkt des Entwurfes eingegangen sind* und nun vermöge besonderer attentionaler Einstellungen reproduziert werden oder in der besonderen Weise des passiven „Wissens“ präsent sind.

Um eine Handlung als modo futuri exacti vollzogen zu entwerfen, muß ich bereits ein Vorwissen von dem Verlauf eines solchen Handelns modo präterito haben. Es müssen also dem Entwurf gleichartige Handlungen vorangegangen sein, welche sich in phasenweise aufbauenden polythetischen Akten konstituiert haben und auf die monothetisch als Einheit hingeblickt wird. Je häufiger derartige Aktvollzüge vorgenommen wurden und auf eine je größere Anzahl gleichartiger Handlungen im monothetischen Blick hingesehen werden kann, um so mehr rückt der phasenweise Aufbau des monothetisch in den Blick gefaßten Handlungszieles in das fraglos Gegebene. Daraus erklärt sich der Einfluß der *Übung und Gewöhnung* auf jede Art von Handeln. Je mehr ein Handeln, etwa eine technische Verrichtung „geübt“ wurde, um so weniger werden die einzelnen Phasen in den Blick gefaßt und um so mehr erscheint alles, was ursprünglich in zentral erfaßten, konstituierend-aufbauenden Akten vollzogen werden mußte, als fraglos gegeben.

Es ist unschwer zu zeigen, daß auch die Spannweite des Entwurfes selbst von den im Zeitpunkt des Entwerfens als fraglos dahingestellten, also vorerfahrenen Zwischenzielen abhängt. Je alltäglicher die Handlung ist, welche entworfen wird, um so größer kann die Spannweite des Entwurfes sein, d. h. eine um so größere Anzahl zukünftig sich polythetisch vollziehender Akte können in der Vorerinnerung modo futuri exacti in einem einzigen Blickstrahl erfaßt werden. Wir sehen hier neuerdings ein Beispiel für die schon oft hervorgehobene pragmatische Bedingtheit der Selbstausslegung eigener Erlebnisse. Denn jedes Entwerfen „deutet“, die Selbstausslegung antizipierend, den im projektierten Handeln sich konstituierenden Sinn, indem es ihn (wenn auch nur selten explizit) in einer Synthesis der Rekognition auf vorvollzogene „gleichartige“ Handlungen rückbezieht und mit ihnen identifiziert. Als Sinnzusammenhang ist also auch die Motivation „Um-zu“ auf dem Erfahrungszusammenhang im jeweiligen Jetzt und So — und zwar im besonderen auf dem Erfahrungszusammenhang im Jetzt und So des Entwerfens — fundiert. Auch die Mittel-Ziel-Abfolge ist ja ein Zusammenhang erfahrener vorvergängerer Erlebnisse, nämlich der Erlebnisse von gleichartigen Zielverwirklichungen durch gleichartige Mittel, und jede Motivation „Um-zu“ setzt ein Vorwissen um diese Mittel-Ziel-Abfolge in der Idealität des „Und-so-weiter“ und „Man-kann-immer-wieder“ voraus.

einen identischen Sinneskern (hier in phänomenologischer Rede gebraucht) in mannigfachen Abschattungen annehmen zu können, welcher dem Entwerfenden in der Weise der Erfahrung präsent ist.

Wie weit aber diese Sinnstruktur in die Vergangenheit rückverfolgt wird, wird wiederum durch die Spannweite des Entwurfes bestimmt und ist eben deshalb pragmatisch bedingt.<sup>1</sup> So kann sowohl der Entwurf als auch das Handlungsziel selbst in die Sphäre des Fraglos-Gegebenen rücken und erst irgendein außerhalb des schlichten Handlungsverlaufes liegender Umstand — etwa die Frage eines Anderen nach dem Wozu des eigenen Tuns — die Fixierung des Blickes auf das Handlungsziel oder den Entwurf bewirken. Wir sahen schon oben, daß der Handelnde diese Frage mit einem Um-zu-Satz oder einem unechten Weil-Satz beantwortet wird, je nachdem, ob er das Handlungsziel als solches oder den vorangegangenen Entwurf ins Auge faßt.

### § 18. Fortsetzung: B. Das echte Weil-Motiv

Den unechten Weil-Sätzen sind die echten Weil-Sätze gegenüberzustellen, welche sich nicht in eine Motivation „Um-zu“ überführen lassen. Wir wollen uns das Wesen des echten Weil-Motivs an einem Beispiel klarmachen. Wenn ich von einem Mörder sage, er habe seine Tat verübt, um sich in den Besitz des Geldes des Ermordeten zu setzen, so habe ich damit eine Aussage über das Um-zu-Motiv seines Handelns gemacht. Wenn ich weiter aussage, der Mörder habe die Tat vollführt, weil er das erwartete Geld in einer bestimmten Weise verwenden wollte, so ist die Struktur dieser Aussage gegenüber der früheren unverändert, nur die Spannweite des dem Mörder unterlegten Entwurfes erscheint erweitert, da die Erlangung des Geldes nur als Zwischenziel und die besondere von ihm ins Auge gefaßte Verwendung des Geldes als entworfenes Handlungsziel angesehen wird. Wenn ich hingegen die Aussage mache, der Betreffende sei zum Mörder geworden, weil er zu seiner Tat durch Genossen angestiftet wurde, so ist diese Aussage von einer ganz anderen Art als die früheren Beispiele. Sie hat mit dem Entwurf der Handlung des Mörders als monothetischer Setzung von modo futuri exacti phasenweise abgelaufenem Handeln nichts zu tun. Sie geht nicht vom Entwurf des künftigen Handelns, sondern von der bereits tatsächlich vollzogenen Handlung des Mörders aus. Der Sinn dieser Aussage besteht in der Verknüpfung abgelaufener Erlebnisse mit Vergangenheitscharakter, mit anderen Erlebnissen mit Vergangenheits- oder Vorvergangenheitscharakter in einem neuen Sinnzusammenhang. Freilich pflegt man in der Feststellung „der Mörder sei zu seiner Tat angestiftet worden“, eine Erklärung seiner Tat zu erblicken. „Erklärt“ ist aber offenbar nur, daß

<sup>1</sup> Das von WEBER so genannte „traditionale Handeln“ ist nur dadurch ausgezeichnet, daß dieser Rückbezug vage und verworren erfolgt und daß nicht nur die „Präzedenzfälle“, sondern auch die Handlungsziele jeweils „fraglos gegeben“ sind.

gewisse Erlebnisse des Mörders, nämlich die Einwirkung seiner Genossen auf ihn, eine „Disposition“ dafür geschaffen haben, daß er sein Handlungsziel, nämlich in den Besitz einer bestimmten Summe zu gelangen, durch Setzung des Mittels „Tötung eines Menschen“ herbeizuführen entwarf und nicht durch Setzung eines anderen Mittels, wie z. B. „erwerbstätig sein“. Hier sehen wir deutlich den Unterschied zwischen dem Um-zu-Motiv und dem echten Weil-Motiv. *Indessen das Um-zu-Motiv, ausgehend vom Entwurf, die Konstituierung der Handlung erklärt, erklärt das echte Weil-Motiv aus vorvergangenen Erlebnissen die Konstituierung des Entwurfes selbst.*

Wir wollen uns diesen Sachverhalt an einem Beispiel aus der Sphäre des je eigenen Erlebens vor Augen führen. Ich sage etwa: „Weil es regnet, spanne ich meinen Schirm auf“. Zunächst müssen wir das in dieser Aussage beschlossene unechte Weil- oder Um-zu-Motiv von dem echten Weil-Motiv absondern. Das Um-zu-Motiv kann etwa in dem Satz: „Um mich vor Nässe zu schützen, spanne ich meinen Schirm auf“, ausgedrückt werden. Dem Entwurf vorgegeben ist die Erwägung, daß mir die durch den Regen herbeigeführte Nässe meiner Kleider ein Unlustgefühl bereiten würde. Aber diese Erwägung, welche dem Entwurf zwar vorgegeben ist, gehört der Um-zu-Reihe selbst nicht an. Denn diese setzt erst mit dem Entwurf als solchem ein. Ich entwerfe also eine Handlung, um das Eintreten eines Unlust erregenden Umstandes zu verhindern. Das Handeln selbst, nämlich das Aufspannen des Schirmes, ist an diesem vorhergegangenen Entwurf orientiert, der seinerseits die Handlung als modo futuri exacti abgelaufen setzt, etwa in dem Urteil, durch den aufgespannten Schirm werde das mir Unlust bereitende Naßwerden der Kleider verhindert werden. Eben deshalb steht ja das Handeln als phasenweiser Aufbau mit dem Entwurf, welcher die Handlung als monothetisch gesetzte Einheit in den Blick faßt, in einem Sinnzusammenhang. Wie schon oben dargetan, ist der Entwurf selbst auf einem Erfahrungszusammenhang fundiert, der sich etwa durch den allgemeinen Satz: „Das Aufspannen eines Schirmes schützt bei Regen vor Nässe“, wiedergeben ließe. Ich habe schon wiederholt die Gültigkeit dieses Satzes erfahren, und sie scheint mir im schlichten Vollzug des Handelns als fraglos gegeben. Soweit also dieses Um-zu-Motiv (unechte Weil-Motiv) in Betracht kommt, ist der früheren Analyse nichts hinzuzufügen.

Aber in der Aussage: „Weil es regnet, spanne ich meinen Schirm auf“ steckt auch ein echtes „Weil-Motiv“, das nicht in einen Um-zu-Satz überführt werden kann und das sich wie folgt umschreiben läßt: Ich nehme wahr, daß es regnet. An dieses Wahrnehmen „knüpft sich“ die Vorstellungsreihe an, daß mit dem Regen ein Naßwerden und dadurch ein Unlust erregender Zustand eintreten könne; eben jene Vorstellungsreihe also, die ihrerseits dem Entwerfen der Handlung „Aufspannen des

Regenschirms“ vorgegeben ist. Scheinbar konstituiert sich also in meinem Bewußtsein aus der Wahrnehmung des Regens der Entwurf zu einem Abwehrhandeln überhaupt, sei es, daß dieses im Aufspannen eines Schirmes oder im Aufsuchen einer vor Regen geschützten Stelle geschieht. Das echte Weil-Motiv motiviert also die Konstituierung des Entwurfes, das unechte Weil- oder Um-zu-Motiv motiviert auf Grund des konstituierten Entwurfes die sich konstituierende Handlung. In der Um-zu-Relation ist motivierend der bereits vorangegangene Entwurf, motiviert das Handeln, welches sich auf Grund des Entwurfes vollzieht. In der echten Weil-Relation ist motivierend ein dem Entwurf vorangegangenes Erlebnis, motiviert der sich konstituierende Entwurf selbst. Hier zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen der Relation des Um-zu-Motivs und der des echten Weil-Motivs.

In der Um-zu-Relation ist nämlich das motivierte Erlebnis (das phasenweise sich konstituierende Handeln aus spontaner Aktivität) im motivierenden Erlebnis (im Entwurf selbst) vorerinnert, d. h. modo futuri exacti als abgelaufen sein werdend vorgestellt. Eine solche Beziehung ist bei der echten Weil-Relation keineswegs nachweisbar. Indessen der Entwurf: „Aufspannen des Regenschirmes“ zum tatsächlichen Handeln: „Aufspannen des Regenschirmes“ Vorerinnerung, unwirksame aber anschaulich phantasierte Vorstellung ist, und umgekehrt gesagt werden kann, daß das Handeln zum Entwurf, der es motiviert, im Verhältnis der Erfüllung oder Nichterfüllung steht, weist die Wahrnehmung des Regens an sich noch keineswegs auf irgend ein Entwerfen selbst vor. Denn das Fällen des Urteils: „Wenn ich mich dem Regen aussetze, werden meine Kleider naß, dies ist ein Übel und ich muß daher etwas tun, um dem vorzubeugen“ ist mit der Wahrnehmung „es regnet“ an sich in keiner Weise „verknüpft“. Eine „Verknüpfung“ entsteht erst durch die Auslösung einer besonderen attentionalen Modifikation, mit welcher ich mich dem Gesamtzusammenhang meiner Erfahrung zuwende, in der freilich die obige Urteilsgegenständlichkeit vorfindlich ist. Nehme ich z. B. vom Zimmer aus wahr, daß es regnet, so kommt es gar nicht zur Reproduzierung eines solchen Urteilsinhaltes und auch nicht zur Konstituierung eines Entwurfes, wiewohl in meiner Erfahrung der Urteilszusammenhang etwa als hypothetische Maxime meines Handelns vorrätig sein mag.

Wir können jetzt in etwas größerer Allgemeinheit den Sinnzusammenhang der echten Weil-Motivation wie folgt charakterisieren: Bei jeder echten Weil-Motivation trägt sowohl das motivierende als auch das motivierte Erlebnis den Zeitcharakter der Vergangenheit. Die Fragestellung eines echten Warum ist überhaupt erst nach Ablauf des motivierten Erlebens möglich, auf welches als abgelaufenes und fertiges hingeblickt wird. Das motivierende Erlebnis ist gegenüber dem moti-

vierten Erlebnis ein vorvergangenes und wir können deshalb die Rückwendung auf dieses vorvergangene Erlebnis als ein *Denken modo plusquamperfecti* bezeichnen. Modo plusquamperfecti und in keiner anderen Weise kann ich über das echte „Weil“ eines Erlebens Aufschluß geben. Denn will ich dies tun, so muß ich mich dem motivierten Erlebnis (in unserem Fall dem Entwurf) selbst zuwenden können und dieses muß seinerseits, sei es in selbstgebender Erfüllung, sei es in der Phantasie modo futuri exacti bereits abgelaufen und vergangen sein. Der Sinnzusammenhang der echten Weil-Relation ist also immer eine Selbstauslegung ex eventu.

An unserem Beispiel exemplifiziert, vollzieht sich der Vorgang wie folgt: Die Wahrnehmung des Regens steht in keiner Verknüpfung mit dem Aufspannen des Schirmes, sobald ich meinen Blick nur auf die Wahrnehmung des Regens selbst lenke. Aber die Wahrnehmung des Regens löst eine besondere attentionale Zuwendung zum Gesamtzusammenhang meiner Erfahrung aus, und zwar — infolge der pragmatischen Struktur dieser Zuwendung — zur Heraushebung der vorrätigen Urteilsgegenständlichkeit: „Wenn ich mich ungeschützt dem Regen aussetze, werde ich naß und dies bereitet mir ein Unlustgefühl. Der Gefahr, naß zu werden, begegnet ein aufgespannter Schirm (d. h. das modo futuri exacti als abgelaufen phantasierte Handeln des Aufspannens). Daher werde ich meinen Schirm aufspannen.“ An sich ist hier noch keine unmittelbare Sinnbeziehung zwischen der Wahrnehmung des Regens und dem Aufspannen des Schirmes gegeben. *Habe* ich aber das Handeln „Aufspannen eines Schirmes“ in der oben dargestellten Weise entworfen oder gar mit seiner Vollziehung begonnen und frage ich mich *nunmehr von meinem neuen Jetzt und So her*, wie es zur Konstituierung dieses Entwurfes kam, so werde ich in einem Blickstrahl die polythetisch gegliederten Aktvollzüge „Wahrnehmung des Regens“ bis „Aufspannen des Schirmes“ zusammenfassen und meinem Begleiter, der mich etwa fragt, warum ich den Schirm aufspanne, antworten: „Weil es regnet“. Ich werde damit ausdrücken, daß es sich um eine echte Weil-Relation handelt, auf deren motivierenden Bestandteil ich hinblicke, da ich innerhalb einer Um-zu-Relation antworten müßte: „Um nicht naß zu werden.“ *Der Sinnzusammenhang, in dem das echte Weil-Motiv meines Handelns zu meinem Handeln steht, konstituiert sich eben nur im rückschauenden Blick, welcher das abgelaufene motivierte Handeln und gleichzeitig das modo plusquamperfecti entwordene motivierende Erlebnis erfaßt.* Eben deshalb ist auch der Sinnzusammenhang zwischen Motivierendem und Motiviertem in der echten Weil-Relation ein verschiedener, je nach dem Jetzt und So, in welchem ich auf das abgelaufene motivierte Erlebnis und das vorvergangene motivierende Erlebnis zurückblicke.

Nunmehr verstehen wir auch die in unseren vorbereitenden Unter-

suchungen gemachte Unterscheidung zwischen Motiv und subjektivem Sinn eines Handelns. Den Sinn des Handelns selbst fanden wir in der eigentlichen Zuwendung zu dem ihm vorausgehenden Entwurf, der es modo futuri exacti antizipiert und dadurch das Handeln erst zu einem „solchen“ Handeln macht. Soferne „Handeln“ als in der Spannweite des Entwurfes konstituierte Einheit aufgefaßt wird, ist das Um-zu-Motiv des Handelns die entworfenene Handlung und diese ist auch der Sinn des Handelns in seinem Ablauf. Soferne aber unter Handeln nur ein Teilhandeln innerhalb eines größeren Handlungszusammenhanges verstanden wird — und dies ist wesensmäßig immer möglich — fallen die Begriffe „Sinn dieses Teilhandelns“ und „Um-zu dieses Handelns“ nicht mehr zusammen und das im Entwurf vorgeformte Handlungsziel ist loslösbar von dem „Sinn“ des Teilhandelns, welcher abgesondert in den Blick gebracht werden kann. Dies gilt unabhängig davon, ob ein bloß intendiertes Handeln, ein Handeln in seinem Ablauf oder eine abgelaufene Handlung betrachtet wird. *Echte Weil-Motive sind hingegen diejenigen vorvergangenen Erlebnisse des Handelnden, welchen er sich nach vollzogener Handlung (oder nach vollzogenen Anfangsphasen des Handelns) modo plusquamperfecti zuwendet und die für ihn dadurch in einem Sinnzusammenhang stehen, daß er in einem monothetischen Blickstrahl auf die motivierenden und motivierten Erlebnisse als eine phasenweise konstituierte Synthesis hinzublicken vermag.* Daß in dieser Definition das motivierte Erlebnis mit dem vollzogenen Handeln bzw. den vollzogenen Anfangsphasen des Handelns gleichgesetzt wird, bedarf insoweit einer Korrektur, als ja auch schon von dem vollzogenen *Entwurf* eines Handelns auf die echten Weil-Motive dieses Entwurfes hingeblickt werden kann. Aber im Wesen des Entwurfes liegt es eben, das entworfenene Handeln modo futuri exacti als bereits abgelaufen seiend zu antizipieren und auch ein bloß entworfenes Handeln erscheint dem monothetischen Blick immer nur als Phantasma einer abgelaufenen und vollzogenen Handlung: freilich als bloßes *Phantasma*, als unwirksamer, kraftloser Schatten, aber doch notwendig als Schatten einer den Zeitcharakter der Vergangenheit tragenden Handlung.

Erst durch diese Erwägungen wird eine weitere Feststellung unserer Eingangsuntersuchungen<sup>1</sup> ausreichend begründet: Der Sinn eines Handelns, nämlich dessen Bezogenheit auf den Entwurf, ist, so sagten wir, dem Handelnden fraglos gegeben, und zwar unabhängig von dem echten Weil-Motiv. Der Handelnde hat als Sinn seines Handelns nicht den vom echten Weil-Motiv zur Handlung führenden Konstitutionsvorgang im Blick, sondern nur das Bezogensein seines Handelns auf den Entwurf. *Um die echten Weil-Motive seines Handelns zu erfassen, muß der Han-*

<sup>1</sup> Siehe § 4, S. 26.

*delnde eine neuerliche Zuwendung sui generis vollziehen*, indem er nach der Erzeugung jenes Entwurfes forscht, welcher, schlicht als Erzeugnis hingenommen, eben den „Sinn seines Handelns“ ausmacht. Die Erfragung des echten Weil-Motivs erfolgt also in einer besonderen Weise der Selbstausslegung des Ich. Für diese ist es wesentlich, daß von dem Um-zu-Motiv ausgegangen wird, also von dem Entwurf des konkreten Handelns als einem konstituierten fertigen Sinnzusammenhang, welchem gegenüber alle echten Weil-Motive modo plusquamperfecti betrachtet werden. Daher steht der Entwurf zum echten Weil-Motiv niemals im Verhältnis der Erfüllung oder Nichterfüllung: *weil auf die Weil-Motive modo plusquamperfecti hingeblickt wird, sind sie frei von allen Protentionen oder Vorerinnerungen*; sie sind Erinnerungen schlechthin und haben ihre Abschattungshorizonte, Dunkelheiten und Aufhellungen vom jeweiligen Jetzt und So empfangen, das immer ein späteres ist, als das, in welchem sich der Entwurf konstituierte.

Wir haben einen typischen Fall der *Ausdeutung solcher Weil-Motive in unserer Analyse des einem Handeln vorangehenden Wahlvorganges* bereits kennengelernt. Wir sahen, daß innerhalb des Dauerablaufes, dem Handelnden keineswegs zwei oder mehrere Möglichkeiten „gegeben“ sind, innerhalb deren er seine Wahl trifft, daß diese nur scheinbar koexistierenden Möglichkeiten vielmehr als sukzessives Durchlaufen verschiedener Entwürfe aufzufassen sind. Nach „getroffener Wahl“ scheint es freilich, als hätten jene Möglichkeiten, zwischen denen die Wahl frei stand, koexistiert, als sei ein „determinierender Grund“ für die Konstituierung des tatsächlich gefaßten Entschlusses vorhanden gewesen. Diese Problemstellung wurde als Scheinproblematik erkannt, aber weiter nicht verfolgt. Jetzt sind wir in der Lage, auch dieses Phänomen zu erklären. Alle jene Möglichkeiten, zwischen denen eine Wahl bestand, und alle jene Determinierungsgründe, welche zur Wahl eines bestimmten Entwurfes geführt zu haben scheinen, enthüllen sich dem rückschauenden Blick als echte Weil-Motive. Sie bestanden nicht als wohlunterschiedene Erlebnisse, solange das Ich *in* ihnen, also präphänomenal lebte. Sie sind nur Deutungen, welche der rückschauende Blick vollführt, sobald er auf die modo plusquamperfecti dem tatsächlichen Entwurf in der Dauer vorausgegangenen Bewußtseinserlebnisse hinblickt. Und weil auch jede Deutung modo plusquamperfecti vom jeweiligen Jetzt und So, in welchem die Deutung vollzogen wird, determiniert wird, ist auch die Heraushebung vorvergangener Erlebnisse, als echte, also für die Konstituierung des Entwurfes relevante Weil-Motive von dem Lichtkegel abhängig, den das Ich von einem *nach* dem konstituierten Entwurf liegenden und gerade dadurch zum So gewordenen Jetzt aus vermöge seiner besonderen attentionalen Einstellung auf seine dem Entwurf vorangegangenen Erlebnisse fallen läßt.

Auch in einer ganz anderen Sphäre sind wir auf ein ähnliches Problem gestoßen, nämlich anlässlich der in § 16 erläuterten *Frage der Problemwahl und der Konstituierung des zugehörigen Deutungsschemas*. Dieser Zusammenhang läßt sich folgendermaßen als Motivationszusammenhang auffassen: Wenn ich nach dem gemeinten Sinn eines meiner Erlebnisse frage, beabsichtige ich ein mir vorgegebenes Erlebnis in den Gesamtzusammenhang meiner Erfahrung einzureihen. Ich entwerfe also den Plan eines „Um-zu“ und die Wahl des Deutungsschemas ist selbst bedingt durch die attentionale Modifikation, in welcher ich mich meinem abgelaufenen Erlebnis und damit zugleich dem Gesamtzusammenhang meiner Erfahrung zuwende. Ist einmal die Problemwahl vollzogen, welche, wie wir sahen, ein freier Akt des Ich ist, so kann von diesem aus modo plusquamperfecti nach den Gründen dieser Problemaufstellung, also nach dem Weil dieser Problemwahl gefragt werden. Es gilt hier auf einer höheren Stufe für den gesamten Komplex der Problemwahl und der Auswahl des Deutungsschemas alles das, was wir soeben für das Verhältnis des Um-zu-Motives zum echten Weil-Motiv ausgesagt haben. Wer ein konkretes Erlebnis in den Gesamtzusammenhang seiner Erfahrung einzuordnen plant, orientiert dieses sein Verhalten an dem *Problem als dem Um-zu-Motiv seines Deutens*, indem er unter allen in seiner jeweiligen Erfahrung vorrätigen Deutungsschematen das zur Problemlösung relevante auswählt. *Die Stellung des Problems selbst*, also die Konstitution des Um-zu-Motivs der Selbstausslegung, *vollzieht sich aber aus einem echten Weil-Motiv*, auf das daher nur modo plusquamperfecti hingesehen werden kann. Dieser komplizierte Sachverhalt wird im täglichen Leben und auch in der Soziologie MAX WEBERS mit dem Schlagwort „*Interesse*“ bezeichnet. Allerdings ist dieser Terminus „*Interesse*“ doppeldeutig und schließt auch ein Um-zu-Motiv in sich. Wer nach dem gemeinten Sinn eines seiner Erlebnisse fragt, „interessiert“ sich für dieses erstens, weil es im Sinnzusammenhang einer bestimmten Problematik steht (Interesse, „um-zu“), er interessiert sich aber auch für diese Problematik selbst (Interesse, „weil“), was aber insoferne ein hysteron-proteron bedeutet, als die Problematik bereits vorgegeben und die Feststellung, daß sie interessant oder relevant ist, erst das Resultat einer Deutung ex post ist und sein kann.

Damit wollen wir die Untersuchungen über den Sinnzusammenhang des Motivs und über die Struktur des Sinnhaften im einsamen Ich abschließen und uns der eigentlichen sozialen Sinnsphäre, der Deutung des alter ego zuwenden.

### Dritter Abschnitt

## Grundzüge einer Theorie des Fremdverstehens

### § 19. Die Generalthese des alter ego in der natürlichen Anschauung

Nachdem wir im II. Abschnitt unserer Untersuchungen an Hand einer Analyse des Zeitbewußtseins die Konstituierung von Sinn im einsamen Seelenleben in großen Zügen, aber keineswegs erschöpfend behandelt haben, wenden wir uns jener spezifischen Sinnggebung in der Sozialwelt zu, die allgemein mit dem Worte „Fremdverstehen“ bezeichnet wird. Indem wir den Übergang von der Analyse des einsamen Ich zur Untersuchung der sozialen Welt vollziehen, verlassen wir<sup>1</sup> die streng phänomenologische Betrachtungsweise, deren wir uns bei Analyse des Sinnphänomens im einsamen Seelenleben bedienten, und nehmen die *Existenz* der Sozialwelt in naiv natürlicher Weltanschauung so hin, wie wir es im täglichen Leben unter Menschen lebend, aber auch Sozialwissenschaft betreibend, zu tun gewohnt sind. Damit verzichten wir auf jedes Eingehen in die eigentliche transzendental-phänomenologische Fragestellung nach der Konstituierung des alter ego im Bewußtsein des einsamen Ich. Welche Aufgaben einer solchen Untersuchung erwachsen, welche grundwesentliche Bedeutung ihr zukommt, aber auch welche Schwierigkeiten ihr entgegenstehen, hat HUSSERL in seiner „Formalen und Transzendentalen Logik“ aufgezeigt, ohne aber in die konkreten Probleme einzugehen.<sup>2</sup> Erst die Durchführung der dort postulierten Analysen wird auf die Frage nach dem „Sinn“ des „Du“ überhaupt Antwort geben können. Schon jetzt aber kann mit aller Sicherheit gesagt werden, daß (wie auch aus HUSSERLS Ausführungen<sup>3</sup> hervorgeht) der Konzeption einer Welt überhaupt ein erster Sinn von „Jedermann“ und also auch von „Anderen“ zugrunde liegen muß. MAX SCHELER hat den nämlichen Gedanken in seiner Schrift „Erkenntnis und Arbeit“ wie folgt ausgedrückt: „Die Realität der Mitwelt und Gemeinschaft ist als

<sup>1</sup> Vgl. hiezu die „Anmerkung“ am Ende des I. Abschnitts, oben S. 41 f.

<sup>2</sup> HUSSERLS *Méditations Cartésiennes* — vornehmlich die fünfte Meditation — haben die ganze Bedeutsamkeit dieser Fragen in ungemein tiefdringenden Analysen aufgezeigt und bereits die wesentlichen Ansatzpunkte für deren Lösung dargeboten.

<sup>3</sup> Logik, S. 212.

*Du-Sphäre* und *Wir-Sphäre* erstens der gesamten Natur als organischer und toter vorgegeben. . . . Ferner ist die Realität des ‚Du‘ und einer Gemeinschaft überhaupt vorgegeben dem Realsein des ‚Ich‘ im Sinn des Eigen-Ich und seinem singular und individuell ‚Selbst-erlebten‘.<sup>1</sup>

Wir müssen, wie gesagt, die eminent schwierigen Probleme, die mit der Konstitution des Du in der jemeinigen Subjektivität verknüpft ist, dahingestellt sein lassen. Wir fragen also nicht, wie sich das Du überhaupt in einem Ich konstituiere, ob Selbstbeobachtung ihrer Möglichkeit nach der Beobachtung des alter ego vorgegeben sei, ob die psychophysische Subjektivität „Mensch“ auf ein transzendentes ego rückverweise, in welchem das transzendente alter ego bereits konstituiert ist, ob und in welcher Weise eine intersubjektive allgemeingültige Erkenntnis kraft der Konstitution des transzendentalen alter ego im transzendentalen ego möglich sei, usf. So wichtig derartige Analysen für die allgemeine Erkenntnistheorie und dadurch mittelbar auch für die Sozialwissenschaften sind, für unsere Problemlage können wir sie ungestraft außer Acht lassen.

Wir nehmen also zum Gegenstand der Analyse den Menschen *in seiner naiv natürlichen Einstellung*, welcher, in eine Sozialwelt hineingeboren, ebenso die Existenz von Nebenmenschen als fraglos gegeben vorfindet, wie die Existenz aller anderen Gegenstände der natürlichen Welt. Für unsere Zwecke genügt uns die Einsicht, *daß auch das Du Bewußtsein überhaupt habe, daß es dauere, daß sein Erlebnisstrom die gleichen Urformen aufweise wie der meine*. Damit ist aber auch gesagt, daß das Du von seinen Erlebnissen nur kraft der leistenden Intentionalität seines Bewußtseins, also nur durch den Vollzug reflexiver Zuwendungen weiß, daß diese reflexiven Zuwendungen prinzipiell attentionalen Modifikationen vom jeweiligen Jetzt und So des Du her unterworfen sind, wie dies mit meinen Erlebnissen in meinem Bewußtseinsablauf der Fall ist — kurz, daß das Du so wie das Ich das eigene Altern erlebt.

Es gelten also alle jene Untersuchungen, die im zweiten Abschnitt für das einsame Bewußtsein, und zwar zunächst für je mein Bewußtsein durchgeführt wurden, auch für das Bewußtsein des Du. Kraft seiner intentionalen Leistung ist auch das Bewußtsein des Du sinngebend. Auch das alter ego hebt aus dem Strom seines Erlebens in der Dauer wohlumgrenzte Erlebnisse in besonderer Zuwendung heraus und vollzieht eine Selbstausslegung dieser Erlebnisse, indem es sie in Sinnzusammenhänge einordnet. Auch das Du ist befähigt, polythetisch sich aufbauende Akte in einem reflexiven Blick als Einheit zu erfassen, Sinnzusammenhänge schichtenweise zu sedimentieren und so seine Erfahrungswelt aufzubauen, eine Erfahrungswelt, die gleich meiner den Index des je-

<sup>1</sup> Die Wissensformen und die Gesellschaft. S. 475 f.

weiligen Jetzt und So trägt. *Indem das Du seine Erlebnisse auslegt, verleiht es ihnen Sinn, und zwar „gemeinten Sinn“.*

Schon die Untersuchungen unseres ersten Abschnittes<sup>1</sup> zeigten die Schwierigkeiten, die der Erfassung des fremden gemeinten Sinnes entgegenstehen. Wir sagten, das Postulat nach Erfassung des fremden gemeinten Sinnes sei unerfüllbar und fremder gemeinter Sinn bleibe auch bei optimaler Deutung ein Limesbegriff. Unsere Zeitanalyse hat den wahren Grund dieser Unerfüllbarkeit erst einsichtig gemacht. *Das Postulat der „Erfassung des fremden gemeinten Sinnes“ besagt nämlich, daß die Erlebnisse des alter ego durch ein ego in der nämlichen Weise auszulegen seien, wie das alter ego die Selbstausslegung seiner Erlebnisse vollzieht.* Diese Selbstausslegung vollzieht sich nun, wie wir gesehen haben, in einer Serie hochkomplexer, aufeinander aufgestufter und durcheinandergeschachtelter Bewußtseinsakte, auf welche das Ich in Zuwendungen hinsieht, die samt ihren attentionalen Modifikationen von dem Jetzt und So der Zuwendung abhängig sind. Es ist also das Postulat, der Beobachter möge in eben den gleichen Zuwendungen und den gleichen attentionalen Modifikationen dieser Zuwendungen auf das Erlebnis des alter ego hinblicken, wie dieses selbst, widersinnig, wenn nicht zugleich subintelligiert wird, er, der Beobachter, „wisse“ von allen polythetisch sich vollziehenden Synthesen und allen Zuwendungen auf diese, in welchen sich der gemeinte Sinn der Erlebnisse des alter ego für dieses im Prozeß der Selbstausslegung konstituiert hat. Ein solches „Wissen“ könnte aber nur in einem eigenen Erleben und in einer Serie reflexiver Blickwendungen auf dieses eigene Erleben bestehen. Hierbei müßte der Beobachter die einzelnen Erlebnisse, und zwar die Urimpressionen, die reflexiven Akte, die aktiven Spontanitäten, die Phantasieerlebnisse usw. in der gleichen Reihenfolge und mit den gleichen Höfen von Protentionen und Retentionen in seinem (des Beobachters) Bewußtsein vorfinden. Mehr noch: der Beobachter müßte dazu fähig sein, auch *alle* vorvergangenen Erlebnisse des Beobachteten in freier Reproduktion zu durchlaufen, er müßte also dieselben Erlebnisse in ihrer Totalität, und zwar in ihrer gleichen Abfolge erlebt und in gleicher Weise Zuwendungen zu ihnen vollzogen haben, wie der Beobachtete selbst. Das heißt aber nichts anderes, als daß der Bewußtseinsstrom der durée des Beobachters der nämliche sein müßte, wie der des Beobachteten, oder mit anderen Worten, daß Beobachter und Beobachteter ein und dieselbe Person sein müßten. Auch diesen Satz hat schon BERGSON in seinem „Essay sur les Données immédiates de la Conscience“ deutlich ausgesprochen.<sup>2</sup> „*Gemeinter Sinn*“

<sup>1</sup> Vgl. § 5, S. 35 f und „Anmerkung“ zu § 6, S. 41 f.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu HUSSERL: Ideen, S. 167: „Eine nähere Betrachtung würde zudem zeigen, daß *zwei Erlebnisströme* (Bewußtseinssphären für zwei reine Ich) *von identischem Wesensgehalt undenkbar* sind, wie auch, ... daß kein voll-

*ist also wesentlich subjektiv* und prinzipiell an die Selbstausslegung durch den Erlebenden gebunden. *Er ist für jedes Du wesentlich unzugänglich, weil er sich nur innerhalb des jemeinigen Bewußtseinsstromes konstituiert.*

Es scheint, als wäre mit dieser Feststellung nicht nur die Möglichkeit einer verstehenden Soziologie, sondern auch der Verstehbarkeit von Fremdseelischem schlechthin geleugnet. Dies ist nun keineswegs der Fall. Weder wurde behauptet, daß dem ego die Erlebnisse des alter ego prinzipiell unzugänglich bleiben, noch, daß diese für das ego, welches sich ihnen zuwendet, sinnlos wären. Aus unseren bisherigen Betrachtungen ergibt sich vielmehr nur, daß der fremden Erlebnissen prädierte Sinn nicht eben der gemeinte Sinn sein kann, welcher sich im Bewußtsein des alter ego durch den Prozeß der Selbstausslegung konstituiert.

Um uns über den Unterschied zwischen der Selbstausslegung eigener Erlebnisse und der Erfassung fremder Erlebnisse klar zu werden, wollen wir die Unterscheidung HUSSERLS zwischen *transzendent und immanent* gerichteten Akten heranziehen. „Unter *immanent gerichteten Akten*, allgemeiner gefaßt, unter *immanent bezogenen intentionalen Erlebnissen* verstehen wir solche, zu deren *Wesen* es gehört, daß ihre *intentionalen Gegenstände*, wenn sie überhaupt existieren, zu demselben *Erlebnisstrom* gehören wie sie selbst“ . . . . „*Transzendent gerichtet* sind intentionale Erlebnisse, für die das *nicht* statthat, wie z. B. . . . auf intentionale Erlebnisse anderer Ich mit anderen Erlebnisströmen gerichtete Akte.“<sup>1</sup> Selbstverständlich sind aber nicht nur die auf die Erlebnisströme Anderer gerichteten Akte transzendent, transzendent sind vielmehr auch alle Erlebnisse vom Leib des alter ego, ja auch von meinem eigenen Leib und von meinem Ich selbst als psychophysischer Einheit. Es fragt sich nunmehr, welcher besonderen Art die auf *Erlebnisse Anderer* gerichteten transzendenten Akte sind. Wir können sagen, daß wir die Erlebnisse Anderer „*wahrnehmen*“, wenn wir unter Wahrnehmung nicht den strengen Begriff der adäquaten Wahrnehmung, der Anschauung im strengsten Sinne, verstehen, sondern jenes anschauliche Vermeinen, in dem wir ein Ding oder einen Vorgang als einen selbst gegenwärtigen erfassen. In diesem Sinn gebraucht HUSSERL das Wort „*Wahrnehmung*“ zur Kennzeichnung des Kundnehmens: „Der Hörende nimmt wahr, daß der Redende gewisse psychische Erlebnisse äußert und insoferne nimmt er auch diese Erlebnisse wahr; aber er selbst erlebt sie nicht, er hat von ihnen keine ‚innere‘, sondern eine ‚äußere‘ Wahrnehmung.“<sup>2</sup> Dieser Begriff der Wahrnehmung

---

*bestimmtes* Erlebnis des einen je zum anderen gehören könnte; nur Erlebnisse von identischer innerer Artung können ihnen gemein sein (obschon nicht individuell identisch gemeinsam), nie aber zwei Erlebnisse, die zudem einen absolut gleichen ‚Hof‘ haben.“

<sup>1</sup> Ideen, S. 68.

<sup>2</sup> Logische Untersuchungen, II, 1. S. 34.

darf aber nicht mit jenem Wahrnehmungsbegriff verwechselt werden, der demjenigen der signitiv symbolischen Vorstellung gegenüberzustellen ist, also der transzendenten Wahrnehmung, in welcher ein Ding unmittelbar erschaut wird. Denn wir vollziehen die Auffassung fremdseelischen Erlebens in nur signitiv symbolischer Vorstellung, und zwar entweder durch das Medium des fremden Leibes als Ausdrucksfeld<sup>1</sup> des fremden Erlebens oder eines Artefaktes im weitesten Sinn, d. h. eines Gegenstandes der äußeren Welt, dessen Existenz auf eine Erzeugung durch mich selbst oder durch einen Nebenmenschen zurückverweist.

Wir müssen uns den Gedanken der *signitiven Erfassung fremdseelischen Erlebens* verdeutlichen. Wenn wir in naiv natürlicher Einstellung unseren Erfahrungsvorrat von Anderen durchmustern, so finden wir Erlebnisse vom Leib des Anderen oder von fremden Verhaltens- oder Handlungsabläufen oder von Resultaten solcher Abläufe, eben von Artefakten vor. Wir wollen vorläufig nur von der Deutung fremder *Handlungsabläufe* sprechen, ein Terminus, welcher noch einer weiteren Erklärung bedarf. Unser Erlebnis von fremden Handlungen besteht in Wahrnehmungen vom fremden bewegten Leib, welche wir in einem Prozeß der Selbstausslegung sinnhaft gedeutet haben, und zwar als Wandlungen an jenem Ding der äußeren Welt, das unserer Erfahrung als „Leib des Anderen“ vorgegeben ist. Aber dieser Leib des Anderen weist auf den bewußtseinserfüllten Dauerablauf des Du zurück, welcher diesem Leib in jedem Augenblick seiner Existenz als Jetzt und So der fremden Dauer zugeordnet bleibt. So wird die fremde Leibesbewegung nicht nur als Vorkommnis der gegenständlichen Dingwelt wahrgenommen, sondern auch als Signum für das fremde Erlebnis aufgefaßt, welches der Andere seiner Leibesbewegung in seinem Dauerstrom zuordnet. Der meinende Blick richtet sich durch die Wahrnehmung der Wandlungen des fremden Leibes hindurch auf die Erlebnisse des Du, deren Signa sie sind. Wesentlich für diese Erfassungsweise fremder Erlebnisse ist also, daß Bewegungen des fremden Leibes als *Anzeichen* für Erlebnisse des Anderen aufgefaßt werden, für Erlebnisse, auf die auch er, der Andere, hinzusehen vermag; denn es sind seine Erlebnisse in seinem Dauerablauf und aus diesem kann er sie, indem er sich ihnen zuwendet, als wohlumgrenzte herausheben, er kann sie in polythetisch gegliederten Akten zu Sinnzusammenhängen ordnen und kann sie in Selbstausslegung deuten. Die beobachtete fremde Leibesbewegung ist daher ein Signum nicht nur für ein Erlebnis des Anderen schlechtweg, sondern für ein solches, mit welchem der Andere „gemeinten Sinn verbindet“. Wie sich diese Interpretation der fremden Leibesbewegung durch den Deutenden vollzieht, wird noch Gegenstand einer genauen Untersuchung sein. Hier genügt es festzuhalten,

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu § 3, S. 19.

daß die *signitive Erfahrung* von der Welt, so wie alle andere Erfahrung im jeweiligen Jetzt und So in Einstimmigkeit steht und in der gleichen Weise „vorrätig“ ist, wie wir dies ganz allgemein für Erfahrung überhaupt festgestellt haben.<sup>1</sup>

Es könnte uns hier eingewendet werden, daß der Begriff des Erlebnisses wesensmäßig nur die jemeinigen Erlebnisse erfasse, weil „Erlebnis“ mit „Objekt immanenten Erkennens“ äquivalent sei. Es sei also eine transzendente Erfassung von fremdem Erleben überhaupt widersinnig, weil ich eben transzendent nur Anzeichen von Erleben erfasse, von denen aus ich auf ein bestimmtes fremdseelisches Erlebnis *schließe*. Gegenüber dieser Auffassungsweise ist es wichtig hervorzuheben, daß es sich bei der *signitiven Erfassung des fremden Leibes* als Ausdrucksfeld der fremden Erlebnisse keineswegs um ein wie immer geartetes Schließen oder Urteilen handelt, sondern vielmehr um den *besonderen intentionalen Akt eines fundierten Auffassens*, bei welchem wir nicht auf das Angesehene, nämlich den Leib, sondern durch dessen Medium auf die fremden Erlebnisse selbst gerichtet sind.<sup>2</sup>

In der Welt des täglichen Lebens, in welcher sowohl das Ich als auch das Du nicht als transzendente, sondern als psychophysische Subjekte auftreten, entspricht also jedem Erlebnisstrom des Ich ein Erlebnisstrom des Anderen, freilich rückbezogen auf meinen Erlebnisstrom, wie meinem Leib der Leib des Anderen, freilich rückbezogen auf meinen Leib, entspricht. Hierbei gilt noch der eigenartige Rückbezug meines eigenen Ich auf das alter ego in dem Sinne, daß mein Erlebnisstrom für das Du Erlebnisstrom eines alter ego ist, wie mein Leib für das Du der Leib eines alter ego.<sup>3</sup>

## § 20. Fortsetzung: Die Gleichzeitigkeit des fremden Erlebnisstromes

Wenn ich ein eigenes Erlebnis in den Blick bekommen will, so bedarf es hiezu einer reflexiven Zuwendung und daher bekomme ich nicht das ablaufende Erlebnis, sondern nur das bereits abgelaufene, entwordene Erlebnis in den Blick. Dies gilt für jede Zuwendung zum je eigenen

<sup>1</sup> Vgl. § 15, S. 88 f.

<sup>2</sup> Vgl. HUSSERLS *Méditations Cartésiennes*, S. 97: L'organisme étranger s'affirme dans la suite de l'expérience comme organisme véritable uniquement par son „comportement“ changeant, mais toujours concordant. Et cela, de la manière suivante: ce comportement a un côté physique qui apprésente du psychique comme son indice. C'est sur ce „comportement“ que porte l'expérience originelle, qui se vérifie et se confirme dans la succession ordonnée de ses phases ... C'est dans cette accessibilité indirecte, mais véritable, de ce qui est inaccessible directement et en lui-même que se fonde pour nous l'existence de l'autre.

<sup>3</sup> Auch hierüber vgl. HUSSERLS *Formale und Transzendente Logik*, S. 210.

Erleben, also auch für die Zuwendung des Du zu seinem Erleben. Damit ist aber gesagt, daß auch das Du nur seine entwordenen, abgelaufenen Erlebnisse in den Blick bekommen kann. Nun sind auch meine Erlebnisse von fremden Erlebnissen noch immer je-meinige Erlebnisse. Aber diese je-meinigen Erlebnisse haben ein signitiv erfaßtes Erlebnis eines Anderen zum intentionalen Gegenstand, welches er als seinem Lebenstrom immanentes Erlebnis erlebt. Um ein je-meiniges Erlebnis in den Blick zu bekommen, muß ich mich ihm in einem Akt der Reflexion zuwenden. Keineswegs aber muß ich die reflexive Zuwendung auf *mein* Erlebnis vom Anderen vollziehen, um das Erlebnis *des* Anderen in den Blick zu bekommen. Ich kann vielmehr „im bloßen Hinsehen“ auch solche fremde Erlebnisse erfassen, auf welche der Andere die reflexive Zuwendung *nicht* vollzieht, die also für ihn präphänomenal und keineswegs wohlunterschieden sind. Indessen ich also meine *eigenen Erlebnisse* nur als abgelaufene entwordene Erlebnisse in den Blick bekommen kann, vermag ich auf fremde Erlebnisse *in ihrem Ablauf* hinzusehen. *Dies heißt aber nichts anderes, als daß das Du und das Ich in einem spezifischen Sinn „gleichzeitig“ sind*, daß sie „koexistieren“, daß die Dauer des Ich und die Dauer des Du „einander schneiden“ — lauter Bilder, welche freilich schon deshalb inadäquat sein müssen, weil sie aus der Raumsphäre bezogen sind. Aber auch dieser Rekurs auf die räumliche Welt, dem man, sobald von der Gleichzeitigkeit zweier Dauern die Rede ist, nicht entgehen kann, hat seine tiefe Wesensbegründung darin, daß wir ego und alter ego als *psychophysische* Einheiten ansehen, sobald wir uns dem eigenen oder fremden Erlebnisstrom in naiv natürlicher Weltanschauung (ohne Vollzug der phänomenologischen Reduktion) zuwenden.

„*Gleichzeitigkeit*“ wird hier in dem Sinne verstanden, welchen BERGSON in seinem Buch „Durée et Simultanité“<sup>1</sup> entwickelt hat. „J'appelle ‚contemporains‘ deux flux qui sont pour ma conscience *un* ou *deux* indifféremment, ma conscience les percevant ensemble comme un écoulement unique s'il lui plaît de donner un acte indivisé d'attention, les distinguant au contraire tout du long si elle préfère partager son attention entre eux, faisant même l'un et l'autre à la fois si elle décide de partager son attention et pourtant de ne pas la couper en deux.“

Wir blicken also auf den fremden Dauerablauf und auf unseren eigenen in einem einheitlichen Akt hin, der beide Abläufe umfaßt. Diese Gleichzeitigkeit ist nicht die der physikalischen Zeit, die ja quantifizierbar, teilbar und räumlich meßbar ist. Die Koexistenz beider Dauern, die vorhin als gleichzeitig bezeichnet wurden, ist vielmehr der Ausdruck für die wesensnotwendige Annahme einer mit der meinen gleichartigen

<sup>1</sup> Durée et Simultanité. A propos de la théorie d'EINSTEIN, deuxième édition, Paris 1923, S. 66.

Struktur der Dauer des Du. Es dauert in anderer Weise als das Ding, denn es erlebt sein Altern und aus diesem Tatbestand konstituieren sich alle seine übrigen Erlebnisse. Indessen die Dauer des Dinges keine *durée* ist, sondern gerade das Gegenteil davon, nämlich ein Beharren im Ablauf der objektiven Zeit, ist die Dauer des Du eine echte *durée*, wie es die meinige ist: eine sich selbst erlebende, kontinuierliche, mannigfaltige und unumkehrbare *durée*. Nicht nur das Ich erlebt seine *durée* als eine absolute Realität (im Sinne BERGSONS), wie das Du die seinige als solche erlebt, vielmehr ist dem Ich die *durée* des Du ebenso wie dem Du meine *durée* als absolute Realität gegeben. *Dies und nichts anderes — das Phänomen des Zusammenalterns — wollen wir unter der Gleichzeitigkeit zweier Dauern verstehen.* Sobald wir versuchen, andere Kriterien für die Gleichzeitigkeit aufzusuchen, verwandelt sich der Ablauf beider Dauern in einen rein raumzeitlichen Zusammenhang und die reale Dauer in eine *imaginäre Zeit*. Unter einer solchen versteht aber BERGSON<sup>1</sup> eine Zeit, welche weder von mir, noch von Dir, noch von irgend jemandem erlebbar ist. *Sowohl für das Bewußtsein des Ich als des Du ist aber die eigene durée und die durée des Anderen, damit aber auch die durée jedermanns, eine nicht nur erlebbare, sondern auch erlebte, echte und reale durée.*<sup>2</sup>

Ich kann also geradezu sagen, *das Du sei jenes Bewußtsein, auf dessen Aktivvollziehungen ich in ihrem Ablauf als jeweiliges fremdes Jetzt und So in Gleichzeitigkeit hinzublicken befähigt bin:* auch auf solche Erlebnisse, welche das Du selbst gar nicht in den Blick bekommt, vermag ich hinzusehen, so etwa auf die präphänomenalen oder wesentlich aktuellen Erlebnisse des Du. Habe ich z. B. einen Redenden vor mir, so habe ich nicht nur dessen Worte, sondern auch seine Gesten, den Tonfall seiner Stimme usw. zur Deutung vorgegeben. Gewiß vollziehe ich die Deutung dieser Symptome immer in der vorhin beschriebenen Weise der Selbstinterpretation meiner eigenen Erlebnisse. Immer aber bleibt mir die Blickrichtung auf das Erlebnis des Du gewahrt, für welches das Wahrgenommene und als Anzeichen Interpretierte eben Anzeichen ist. Jeder Sinnzusammenhang, den ich in meinen Erlebnissen von solchen Anzeichen vorfinde, schöpft sein ursprüngliches Recht aus dem Sinnzusammenhang, in dem die angezeigten Erlebnisse des Du in dessen Bewußtsein dadurch stehen, daß sie sich in seinem Dauerablauf phasenweise und polythetisch konstituierten.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> A. a. O. S. 88 und öfter.

<sup>2</sup> Ähnlich HUSSERL, *Méditations Cartésiennes*, S. 97: „Au point de vue phénoménologique, l'autre est une *modification* de „mon“ moi.“

<sup>3</sup> Zu dem gleichen Ergebnis kommt von ganz anderem Ausgangspunkt her HUSSERL in den „*Méditations Cartésiennes*“ (§ 55, S. 108): „Elle (l'expérience de l'autre) établit une connexion entre l'expérience vivante et se déroulant sans entraves ni interruption que l'ego concret a de lui-même,

Was wir soeben beschrieben haben, nämlich die gleichzeitige Erfassung der polythetischen Akte, in denen sich im Bewußtsein des alter ego die Konstitution der Synthesen höherer Ordnung vollzieht, ist jene Verstehensart, welche WEBER meint, wenn er vom aktuellen Verstehen im Gegensatz zum motivationsmäßigen spricht. Das Wesentliche dieser Gleichzeitigkeit besteht nun aber nicht in einer leiblichen Koexistenz, als könnte ich etwa nur Mitmenschen meiner Umwelt „aktuell“ verstehen, nämlich auf ihre Erlebnisse in ihrem Ablauf hinblicken. Auch alle jene Erzeugnisse von Menschen der Vorwelt, welche mir überliefert sind, die Artefakte und Kulturobjekte also, seien diese Schriftdenkmäler, Musik, Bilder, Wissenschaft oder was immer, kann ich in einer *Quasi-Gleichzeitigkeit* meines Dauerablaufes mit der Dauer des alter ego, welches diese Artefakte setzte, verstehen. Welchen Modifikationen dieses Verstehen in den einzelnen Sphären der Sozialwelt unterliegt, wird uns noch ausführlich beschäftigen.

Die Gleichzeitigkeit des fremden Dauerablaufs mit dem eigenen, wie wir diese soeben herausgearbeitet haben, ist aber nicht so aufzufassen, als wäre die mir in meinem Jetzt Hier So vorgegebene Welt zweifellos auch die dem Du in seinem korrespondierenden (um nicht zu sagen koexistierenden) Jetzt Hier So vorgegebene Welt. Denn nicht nur mein Erlebnis vom Du, sondern auch die von mir dem Du zugeschriebene Umgebung trägt immer den Index meines eigenen Jetzt und So, und nicht des Jetzt und So des *Anderen*. Ich supponiere also dem Du eine Umgebung als zugehörig, welche die Auffassungscharaktere von meinem Jetzt und So bezieht, und setze voraus, daß die transzendenten Aktinhalte des Ich und des Du in einem gegebenen Jetzt, Hier, So streng identisch seien.<sup>1</sup> So mindestens in der natürlichen Weltauffassung des täglichen

---

*c'est-à-dire sa sphère primordiale, et la sphère étrangère représentée dans cette dernière. Elle établit cette liaison au moyen d'une synthèse qui identifie l'organisme corporel de l'autre, donné d'une manière primordiale, et le même organisme, mais appréhété selon un autre mode d'apparaître. De là elle s'étend à la synthèse de la Nature identique, donnée à la fois, d'une manière primordiale, dans l'originalité de la sensibilité pure et dans l'appréhétation vérifiée. Par là est définitivement et primitivement fondée la coexistence de mon moi (et de mon ego concret, en général) avec le moi de l'autre, de ma vie intentionnelle et de la sienne, de mes réalités et des siennes; bref, c'est la création d'une forme temporelle commune.*

<sup>1</sup> HUSSERL (Méditations Cartésiennes, S. 104) kommt zu ähnlichen Ergebnissen. Er bildet den Begriff der „Nature intersubjective“, welcher unserem Begriff der „Umgebung“ entspricht und macht die tiefe Unterscheidung zwischen der Apperzeption im Modus des „hic“ und des „illic“: Il (der Andere) appréhente avant tout l'activité immédiate de ce moi dans ce corps (*illic*), et son action (médiante), au moyen de ce corps, sur la *Nature* qu'il perçoit, sur la *même* Nature à laquelle il (*illic*) appartient et qui est aussi *ma* Nature primordiale. C'est la même Nature, mais donnée dans le

Lebens in der Umwelt, in welcher ich annehme, daß der von mir gesehene Tisch auch der von Dir gesehene Tisch sei. Welchen Modifikationen diese Annahme in den Regionen der sozialen Mitwelt, Vorwelt und Folgewelt unterliegt, wird gleichfalls aufzuzeigen sein.<sup>1</sup>

Wir werden im folgenden die Bewährung der vorstehend entwickelten *Generalithesis des alter ego* an den konkreten Problemen des Fremdverstehens zu überprüfen haben. Schon jetzt können aber aus ihr einige prinzipielle Konsequenzen gezogen werden, die für die reinliche Erfassung des Phänomens der Sinndeutung fremder Erlebnisse von großer Bedeutung sind.

Die Selbstausslegung meiner Erlebnisse vollzieht sich aus dem Gesamtzusammenhang meiner Erfahrung, in welchen alle in meiner abgelaufenen Dauer sich konstituiert habenden Erlebnisse als konstituierte Sinnzusammenhänge eingegangen sind. In dieser Umformung zu konstituierten Sinnzusammenhängen sind mir alle meine Erlebnisse (zum mindesten der Potentialität nach) präsent, sie stehen gewissermaßen zu meiner Verfügung, sei es, daß ich sie aktuell in Rekognition oder Reproduktion vergegenwärtige, sei es, daß ich potentiell von dem fertig konstituierten Sinnzusammenhang her auf die Erlebnisse, die sie aufgebaut haben, hinsehen kann. Des weiteren gilt, daß ich meine Erlebnisse (zum mindesten soweit sie spontanen Aktivitäten entspringen)<sup>2</sup> in freier Reproduktion iterieren kann. In freier Reproduktion: denn ich kann beliebige Phasen unbeachtet lassen und mich beliebigen anderen, früher unbeachteten, zuwenden. Prinzipiell steht aber mein gesamter Erlebnisstrom, nämlich das Kontinuum meines erlebniserfüllten Dauerablaufs in seiner Fülle meiner Selbstausslegung jederzeit offen.

Diese Aussage kann für den Erlebnisstrom des alter ego, welcher dem Ich zur Auslegung aufgegeben ist, keinesfalls gelten. Gewiß, auch der *Erlebnisstrom des Du ist ein Kontinuum: aber das Ich erfährt von ihm nur diskontinuierliche Segmente*. Daß ich vom fremden Erlebnisstrom wesensmäßig nur Bruchstücke kennen kann, haben wir bereits nachgewiesen: andernfalls wären ja Beobachter und Beobachteter identisch. Darüber hinaus müssen aber auch die Sinnzusammenhänge, zu welchen sich die Fragmente des fremden Erlebnisstromes *in meiner Erfahrung* ordnen, von denjenigen, in welchen das *alter ego seine Erlebnisse* erfahrend erfährt, verschieden sein. Denn hätte ich selbst ideale Kenntnis von allen

mode du „comme si j'étais, moi, à la place de cet autre organisme corporel.“  
 ... L'ensemble de *ma* Nature est le même que celui de l'autre. La Nature est constituée dans *ma* sphère primordiale comme unité identique de mes multiples modes de présentation, identique dans ses orientations variables par rapport à *mon* corps, qui est le „point-zéro“, le *hic* absolu usw.

<sup>1</sup> Siehe IV. Abschnitt, §§ 33 bis 41.

<sup>2</sup> Die wesentlich aktuellen Erlebnisse mögen hier, um die Darstellung nicht allzu sehr zu beschweren, außer Betracht gelassen werden.

im Bewußtsein eines alter ego in einem gegebenen Jetzt und So konstituierten Sinnzusammenhängen, verfügte ich also über dessen gesamten jeweiligen Erfahrungsvorrat, so vermöchte ich dennoch nicht zu sagen, ob die besonderen Sinnzusammenhänge, in welche *ich* die von *mir* vorerfahrenen Segmente der *fremden* Dauer, die von *mir* „gewußten“ abgelaufenen Erlebnisse des *fremden* Bewußtseins einordne, eben jene sind, in die sie das *alter ego* einordnet, dessen Zuwendungen ganz andern attentionalen Modifikationen unterliegen. Beschränken wir uns aber auf eben jene Segmente des fremden Erlebnisstromes, von welchen wir „wissen“, die wir also vorerfahren vorrätig haben, und fragen wir nun nach deren strukturellem Aufbau, so zeigt es sich, daß *jede Erfahrung von Fremdseelischem auf der Erfahrung meiner je eigenen Erlebnisse von diesem alter ego fundiert ist*. Nur weil meine erfahrenden Erlebnisse vom alter ego sich in Gleichzeitigkeit oder Quasigleichzeitigkeit mit Erlebnissen *des* alter ego, auf welche sie intentional bezogen sind, konstituierten, habe ich im rückschauenden Blick ineins mit meinen erfahrenden Erlebnissen von fremden vorvergangenen Erlebnissen auch eben diese erfahren.

Man könnte nun einwenden, daß sich ein fremder Dauerablauf immerhin widerspruchsfrei konstruieren ließe, welcher Phase für Phase mit meinem Bewußtseinsablauf gleichzeitig wäre, so daß jedem Jetzt und So meiner Dauer ein Jetzt und So der fremden Dauer entspräche. Es wäre weiters die idealisierende Annahme zulässig, daß das Ich in jedem Jetzt und So seiner Dauer Erlebnisse vom Anderen und damit irgend welche Erlebnisse des Anderen erfährt, daß also das Ich jeweils eine Erfahrung vom fremden Dauerablauf *in seiner Kontinuität* vorrätig habe. Aber eben nur in seiner Kontinuität (insofern eben jedem Jetzt und So der fremden Dauer ein je-meiniges Erlebnis von ihm zugeordnet werden könnte), *nicht* aber in der *Vollständigkeit seiner Inhalte*. Denn die Reihe der von mir erfaßten Erlebnisse des alter ego konstituiert nur *einen* und dazu nur einen *möglichen* Erfahrungszusammenhang von einigen besonderen Erlebnissen des alter ego (nämlich von denjenigen, auf welche meine erfahrenden Erlebnisse intentional bezogen sind), niemals aber die Totalität der Erlebnisse des Du, die sein jeweiliges Jetzt zu einem, und zwar zu diesem bestimmten So macht. Dies gilt natürlich auch für die Erfassung eines einzigen Jetzt und So in Gleichzeitigkeit. Wir können daher zusammenfassend sagen, daß *der Selbstausslegung die eigene Dauer kontinuierlich und in Vollständigkeit, dem Fremdverstehen aber die fremde Dauer in diskontinuierlichen Segmenten und niemals in Vollständigkeit, sondern nur in „Auffassungsperspektiven“ vorgegeben ist*.

Damit ist aber auch gesagt, daß die *Fremdseelisches zum Gegenstand habenden Cogitationes* prinzipiell zweifelhaft sind, im Gegensatz zu der

*prinzipiellen Unzweifelhaftigkeit der auf eigene Erlebnisse gerichteten immanenten Akte.*<sup>1</sup>

Die vorstehenden Überlegungen sind für die Theorie des fremden Handelns, mit welcher wir uns ja im folgenden vorwiegend zu befassen haben werden, von großer Wichtigkeit. Es ist prinzipiell zweifelhaft, ob die von mir erfaßten Erlebnisse des Du durch dieses überhaupt in den reflexiven Blick genommen werden, ob sie einem spontanen Akt des Du entspringen und demgemäß „Verhalten“ in dem von uns definierten Sinn sind und, falls dies zutrifft, ob sie an einem vorgegebenen Entwurf orientiertes Verhalten, also Handeln sind. Der Begriff des fremden Handelns enthüllt schon hier seine tiefe Problematik. Nicht nur also, daß das Postulat der Erfassung des gemeinten Sinnes fremder Erlebnisse prinzipiell unerfüllbar ist, es bleibt auch wesensmäßig zweifelhaft, ob das Du sich seinen von mir jeweils erfaßten Erlebnissen überhaupt sinngebend zuwendet.

## § 21. Die Äquivokationen im populären Begriff des Fremdverstehens. Die Fundierung des Fremdverstehens durch Akte der Selbstausslegung

Bevor wir in nähere Analysen eingehen, müssen wir uns darüber klar werden, daß gemeinhin unter den Begriff des Fremdverstehens ganz heterogene Sachverhalte subsumiert werden.<sup>2</sup> Mit „Fremdverstehen“ werden bald alle diejenigen Akte bezeichnet, welche überhaupt auf ein alter ego gerichtet sind, also alle *meine* Erlebnisse *vom* alter ego, bald nur jene, welche auf die Erfassung der Erlebnisse *des* alter ego abzielen; die Einordnung dieser Erlebnisse in bestimmte Sinnzusammenhänge überhaupt (Erfassung des gemeinten Sinnes bei WEBER) wird ebenso Fremdverstehen genannt, wie die Einordnung fremden Verhaltens oder Handelns in Motivationszusammenhänge. Die Anzahl der mit dem Terminus „Fremdverstehen“ verknüpften Äquivokationen vergrößert sich, sobald es sich um Verstehen von durch einen Anderen kundgegebene Zeichen handelt. Einerseits nämlich wird das Zeichen selbst „verstanden“, dann wieder, *was* der Andere mit der Setzung dieses Zeichens überhaupt meint, schließlich, *was* er damit meint, *daß* er das Zeichen gerade jetzt, hier und in diesem Zusammenhang gebraucht usw.

Um alle diese Aufschichtungen auseinanderfalten zu können, wollen wir mit dem *weitesten Begriff des Verstehens überhaupt* beginnen. Wir können dann sagen, daß *Verstehen korrelativ zu Sinn überhaupt sei*; denn alles Verstehen ist auf ein Sinnhaftes gerichtet und nur ein Verstandenes

<sup>1</sup> HUSSERL: Ideen, S. 85.

<sup>2</sup> Wir wollen hier gar nicht von jener immer in metaphysischen oder axiologischen Voraussetzungen wurzelnden Hermeneutik sprechen, die neuerdings als Gegensatz zum rationalen Begreifen mit dem Terminus „Verstehen“ bezeichnet wird.

ist sinnvoll. Welche Implikationen dieser Begriff des Sinnhaften schon in der Sphäre des einsamen Ich in sich schließt, wurde im vorhergehenden Abschnitt ausgeführt. Dieser Wortbedeutung gemäß wären alle jene Akte, die wir unter dem Titel „Selbstausslegung der je eigenen Erlebnisse durch das Ich“ zusammengefaßt haben, verstehende Akte und auch die mannigfachen Unterschichten des Erfassens von Sinnhaftem, auf welchen, wie wir gesehen haben, jede Selbstausslegung fundiert ist, müßten als „Verstehen“ bezeichnet werden.

Der Mensch in der natürlichen Einstellung versteht also die Welt, indem er seine Erlebnisse von ihr auslegt, mögen diese Erlebnisse solche von der ihn umgebenden unbelebten Dingwelt oder von der ihn umgebenden belebten Welt der Tiere und Mitmenschen sein. So fiel also ein erster Begriff des Fremdverstehens mit der Selbstausslegung der Erlebnisse des Ich von seinen Mitmenschen überhaupt zusammen. Daß das Du, dem ich gegenüberstehe, ein Mitmensch ist und nicht etwa ein Schemen auf einer Tonfilmleinwand, daß ihm also Dauer und Bewußtsein zukommt, erfahre ich durch einen Akt der Selbstausslegung meiner eigenen Erlebnisse vom Du.

Des weiteren nimmt der Mensch in der natürlichen Einstellung Veränderungen an diesem *als Leib des Mitmenschen erkannten Ding* der Außenwelt wahr. Er kann nun diese Veränderungen in eben der Weise deuten, wie er Veränderungen an einem unbelebten Ding der Außenwelt deutet, nämlich in Selbstausslegung seiner Erlebnisse von diesen Vorgängen und Abläufen. Auch diese zweite Phase führt noch nicht über die Sinngebung im einsamen Seelenleben hinaus.

Diese Wendung wird vielmehr erst dadurch vollzogen, daß die *wahrgenommenen Abläufe* als *Erlebnisse eines andern* Bewußtseins angesehen werden, welches kraft der Generalthese vom alter ego die gleiche Struktur wie mein eigenes aufweist. Der wahrgenommene Ablauf am fremden Leib wird dann nicht nur bloß als *mein* Erlebnis von diesem Ablauf in *meinem* Bewußtseinsstrom aufgefaßt, vielmehr entspricht ihm *auch* — und zwar in Gleichzeitigkeit — *ein deiniges Erlebnis* in *deinem Bewußtseinsablauf*. Hierbei bleibt es zunächst ganz dahingestellt, welcher spezifischen Art dieses dein Erlebnis ist, d. h. in welche Sinnzusammenhänge es dein rückgewendeter Blick einordnet, wofern nur verstanden wird, daß der an deinem Leib wahrgenommene Ablauf für dein Bewußtsein überhaupt ein Erlebnis ist.

Darüber hinaus aber kann viertens nach dem Sinnzusammenhang gefragt werden, in den dieses Erlebnis vom Du eingestellt wird. Wir sahen schon, daß diese Fragestellung niemals zur Erfassung des gemeinten Sinnes in der prägnanten Bedeutung des Wortes führen kann. Was erfaßt werden kann, ist immer nur ein „Näherungswert“ zu diesem Limesbegriff „fremder gemeinter Sinn“, an welchen in unendlichem Progreß Annäherungen erfolgen können.

Die Rede vom Sinnzusammenhang, in den das Du sein Erlebnis einstellt, ist aber wiederum sehr vage. Schon die Frage, ob z. B. eine wahrgenommene fremde Körperbewegung auf Grund eines Entwurfes erfolgt, also für den, der sie vollzieht, in einem Motivzusammenhang des „Um-zu“ steht, oder ein nicht entworfenes, ein bloß „reaktives Verhalten“ ist, zielt bereits nach dem Sinnzusammenhang des fremden Erlebens. Bedenkt man überdies, daß sich weitere Fragen nach den Schematen der Erfahrung, in welche das Du sein „Handeln“ einstellt, z. B. nach dem Motivzusammenhang, dessentwegen dieses besondere Handeln jetzt, hier, so erfolgt, anschließen können, so gewinnt man einen beiläufigen Überblick über die vielverzweigte Problematik im Begriff des Fremdverstehens. Es ist eine der wichtigsten Aufgaben, in die Strukturzusammenhänge dieses echten Fremdverstehens einzudringen und aufzuzeigen, wie alles echte Verstehen von Erlebnissen *des* alter ego auf der Selbstausslegung der eigenen Erlebnisse *vom* alter ego fundiert ist.

Wir haben im vorstehenden unsere Analyse ausschließlich auf die Sphäre des leibhaftigen Vorgegeben-Seins eines alter ego in der Umwelt begrenzt und hiebei fingiert, daß das Fremdverstehen auf der Ausdeutung der Abläufe an einem fremden Leib fundiert sei. Einige Überlegung zeigt, daß damit nur eine von vielen Regionen der Sozialwelt untersucht wurde. Denn auch in seiner natürlichen Welteinstellung hat der Mensch Erfahrung von Nebenmenschen, welche ihm nicht in Leibhaftigkeit gegenüberstehen: Er weiß nicht nur von seiner (ihn umgebenden) *Umwelt*, sondern auch von seiner (entfernteren) *Mitwelt*. Er hat ferner Erfahrungen von seiner geschichtlichen *Vorwelt* und den Menschen in dieser Mit- und Vorwelt. Er findet sich von Dingen umgeben, die auf eine Erzeugung durch Andere zurückweisen, von Artefakten im weitesten Sinn, einschließlich Zeichensystemen und anderen Kulturobjekten. Diese Artefakte interpretiert er zunächst durch Einordnung in seinen Erfahrungszusammenhang. Er vermag aber jederzeit nach den Erlebnisabläufen im Bewußtsein desjenigen weiter zu fragen, der diese Artefakte erzeugte, nach dem „Worumwillen“ der Erzeugung, nach den phasenweisen Abläufen des Erzeugens und nach den Sinnzusammenhängen, in denen diese für das fremde Bewußtsein standen.

Alle diese komplizierten Vorgänge sind nun in sorgfältigen Analysen zu beschreiben. Wir wollen uns im folgenden dieser Aufgabe jedoch nur soweit unterziehen, als es unser Thema, nämlich das „Fremdverstehen in der Sozialwelt“ erfordert. Zu diesem Zwecke müssen wir mit der Unterstufe beginnen und diejenigen Akte der Selbstausslegung aufklären, welche allem eigentlichen Fremdverstehen vorgegeben sind. Hiebei wollen wir zunächst der Einfachheit halber voraussetzen, daß das alter ego, dessen Verhalten verstanden werden soll, seinem Beobachter unmittelbar und leibhaftig, also in dessen Umwelt, gegenüberstehe. Unsere

Beispiele wählen wir aus verschiedenen Bereichen menschlichen Verhaltens, indem wir zuerst ein Handeln ohne Kundgabefunktion, dann ein Kundgabehandeln durch Zeichen analysieren.

Als Beispiel für das „Verstehen einer menschlichen Handlung“ ohne Kundgabefunktion wählen wir die Tätigkeit eines Holzfällers.

Verstehen, daß Holz gefällt wird, kann bedeuten:

1. daß der Blick bloß auf den „äußeren Hergang“ gelenkt wird, also auf die Axt, die in den Stamm einschlägt, auf die hiedurch bewirkte Zerkleinerung des Holzes usw. Sofern der Beobachter nur diesen äußeren Hergang in den Blick faßt, ist weder ein Rekurs auf „Fremdseelisches“, noch überhaupt auf ein alter ego gegeben. Der Vorgang bleibt prinzipiell derselbe, ob er durch unmittelbare menschliche Tätigkeit oder durch eine Maschine oder durch eine „Naturkraft“ bewirkt wird. Freilich erfolgt eine Sinngebung, also ein Verstehensakt im weitesten Wortgebrauch bereits dadurch, daß der Beobachter diesen Vorgang in den Gesamtzusammenhang seiner Erfahrung einreihet und ihn etwa mit dem Worte „Holzfällen“ benennt. Aber dieses „Verstehen“ ist nichts anderes als eine Selbstausslegung der eigenen Erlebnisse des Beobachters von dem wahrgenommenen Vorgang, welche sich in der im II. Abschnitt ausführlich beschriebenen Weise vollzieht. Der Beobachter nimmt den Vorgang wahr, formt seine Wahrnehmungen in polythetisch aufbauenden Synthesen, auf die er in einer monothetischen Blickwendung zurücksieht und ordnet diese seine zu einer Einheit geformten Erlebnisserien in den Gesamtzusammenhang seiner Erfahrung ein, wobei er sie mit einem bestimmten Wort bezeichnet. In unserem Falle nimmt aber der Beobachter sozusagen noch gar nicht *den Holzfäller* wahr, sondern nur, *daß Holz gefällt wird*, und als „Holzfällen“ „versteht“ er den wahrgenommenen Ablauf. Wesentlich ist, daß schon diese Ausdeutung des Vorgangs von dem Gesamtzusammenhang der vorrätigen Erfahrung des Beobachters im jeweiligen Jetzt und So der Deutung bestimmt wird. Wer noch nie erfahren hat, wie Papier bereitet wird, wird nicht in der Lage sein, die Vorgänge, die zur Papierbereitung führen, in den Gesamtzusammenhang seiner Erfahrung einzuordnen, weil es ihm an dem hierzu erforderlichen Deutungsschema fehlt. Er wird auch nicht imstande sein, das Urteil zu fällen: Hier wird Papier bereitet. Dies gilt aber, wie wir festgestellt haben, ganz allgemein für jede Einordnung von Erlebnissen in den Erfahrungszusammenhang.

Verstehen, das Holz gefällt wird, kann

2. auch bedeuten, daß Veränderungen an einem Ding der Außenwelt, genannt fremder Leib, wahrgenommen werden, wobei zwar der fremde Leib als beseelt und das alter ego implizite als Erlebnisse überhaupt erlebend interpretiert wird, ohne daß aber danach gefragt werden würde, ob und welche besonderen Erlebnisse im fremden Dauerablauf diesen besonderen

Bewegungen des fremden Leibes entsprechen, also auch nicht, ob überhaupt ein „Handeln“ (ein Verhalten nach Entwurf) vorliegt und welche „Motive“ diesem Handeln zugehören mögen. Wie immer der Beobachter die Bewegungen des fremden Leibes deutet, er vollzieht auch hier nichts anderes, als eine Selbstausslegung seiner eigenen Wahrnehmung vom fremden Leib, d. h. er stellt erstens fest, daß dieses Ding der Außenwelt der Leib eines alter ego sei, zweitens, daß und wie es sich verändere.

Verstehen, daß jemand Holz fällt, kann aber

3. heißen: daß nicht der „äußere Hergang“ in den Blick gefaßt, sondern daß die Aufmerksamkeit auf die Erlebnisse *des* Holzfällers als *handelnden* Menschen gerichtet wird. Die Fragestellung lautet dann nicht: „Welche Abläufe gehen in der Außenwelt vor sich?“, sondern: „Welche Erlebnisse erlebt der Andere in ihrem Vollziehen?“ Handelt er überhaupt aus spontaner Aktivität nach vorangegangenem Entwurf? Wenn dies der Fall ist, worum willen vollzieht er dieses Handeln? Welches ist sein Um-zu-Motiv? In welchem Sinnzusammenhang steht dieses sein Handeln für *ihn*? usw. Diese Fragen zielen aber weder auf die Faktizität des Herganges als solche, noch auf die Leibesbewegungen als solche ab. Vielmehr werden faktischer Hergang und Leibesbewegungen als Anzeichen einer Erlebnisserie in der Dauer des Beobachteten erfaßt. Der Blick des Beobachters ist nicht auf die Anzeichen selbst gerichtet, sondern auf das, wofür sie Anzeichen sind, also auf den Erlebnisprozeß des Beobachteten selbst. (*Echtes Fremdverstehen.*)

Wir wollen nun in Kürze ähnliche Aufschichtungen im Verstehen eines Kundgebens von Zeichen aufweisen und wählen als Beispiele das Verstehen eines Menschen, der Worte der deutschen Sprache ausspricht. Der Beobachter kann seinen Blick richten:

1. auf die Leibesbewegungen des Sprechenden: dann vollzieht er eine Selbstinterpretation seines eigenen Erlebens auf Grund des Erfahrungszusammenhanges seines jeweiligen Jetzt und So. Er stellt zunächst fest, daß sein Gegenüber ein Nebenmensch ist (nicht ein Schemen auf einer Tonfilmleinwand), weiters, daß die von diesem vollzogenen Leibesbewegungen als Handeln zu interpretieren sind.

2. auf die akustische Wahrnehmung des Lautes allein. Hier liegt ebenfalls nur eine Selbstinterpretation der eigenen Wahrnehmung vor, wenn der Angesprochene feststellt, daß die wahrgenommenen Laute von dem Sprechenden herrühren (nicht etwa von einer Sprechmaschine).

3. auf die spezifische Artikulation des akustisch Wahrgenommenen. Der Beobachter stellt fest, daß die vom Sprechenden durch sein Handeln (oder aber auch: von einer Sprechmaschine) hervorgebrachten Laute eine bestimmte Artikulation aufweisen. Damit stellt er fest, daß der von ihm Beobachtete (oder unter anderen Umständen der Sprechapparat, welcher diese Laute hervorbringt) *spricht* und nicht etwa einen „Schrei

ausstößt“ oder „singt“ und deutet so die wahrgenommenen Laute als Worte einer Sprache. Auf Grund seiner Erfahrung ordnet daher der Beobachter die wahrgenommenen Laute einem bestimmten Schema, etwa dem der deutschen Sprache zu, innerhalb dessen der Wortlaut „Zeichen für“, nämlich Zeichen für seine bestimmte Wortbedeutung ist. Diese Zuordnung zum Gesamtschema der deutschen Sprache kann sich auch vollziehen, ohne daß der Blick auf die Wortbedeutung selbst gerichtet werden würde, und zwar auf Grund von Kriterien, welche dem Deutenden im Jetzt und So seines Erfahrungszusammenhanges ebenfalls gegeben sind. Wenn ich mich z. B. in ein fremdes Land begeben, dessen Sprache ich nicht verstehe, so kann ich nicht nur die Deutung vollziehen, daß zwei von mir beobachtete Personen miteinander sprechen, sondern darüber hinaus, daß sie sich der Sprache des betreffenden Landes bedienen. Ich vollziehe also wohl die Deutung, daß die von mir beobachteten Sprechenden Nebenmenschen seien, nicht etwa Figuren eines auf eine Leinwand projizierten Films, daß sie artikulierte Laute, und zwar Worte sprechen, ich kann weiters die Feststellung vollziehen, daß diese „Worte“ genannten Lautgebilde „Zeichen für“ in einem bestimmten übergeordneten Schema sind, ja ich kann auch von diesem Schema selbst aussagen, welcher allgemeinen Form es sei, nämlich Sprache, und zwar z. B. ungarische Sprache, ohne daß ich doch imstande wäre, die Wortbedeutungen selbst in den Blick zu bekommen.

Alle diese Deutungen sind durchaus Akte der Selbstausslegung eigener Erlebnisse des Beobachters und noch keineswegs auf die Erfassung der Erlebnisse des Beobachteten gerichtet.

Der Beobachter „versteht“ ferner

4. das Wort als Zeichen für die Wortbedeutung. Auch dann vollzieht er nur einen Akt der Selbstausslegung, indem er das Zeichen einem vorerfahrenen Zeichensystem (Deutungsschema), etwa der deutschen Sprache, zuordnet. Der Beobachter verbindet zufolge seiner Kenntnis der deutschen Sprache mit dem Wortzeichen „Tisch“ die Vorstellung eines bestimmten Gerätes von annäherungsweise angebbarer Beschaffenheit und bestimmtem Verwendungszwecke. Dabei ist es prinzipiell irrelevant, ob dieses Wort von einem Nebenmenschen oder einer Sprechmaschine oder einem Papagei ausgesprochen wird, ob es der Beobachter geschrieben, gedruckt, in Holz- oder Eisenbuchstaben, wann und wo und in welchem Zusammenhang immer wahrnimmt.<sup>1</sup> Das Wort als Zeichen für die Wortbedeutung allein verbleibt also noch immer ausschließlich Gegenstand der Selbstinterpretation des Deutenden, solange nur die Interpretation des objektiven Zeichens innerhalb eines objektiven Zeichensystems vollzogen und nicht gefragt wird, was für einen (wenn

<sup>1</sup> Ähnlich HUSSERL in der VI. Logischen Untersuchung, III. Aufl., II. Band, 2. Teil, S. 89.

auch nicht wesentlich) okkasionellen Sinn der Zeichensetzende mit seiner Zeichensetzung meint, wofür also das Zeichen, *für den, der es gebraucht*, Zeichen ist. Wenn wir sagen, alle diese Deutungen seien Selbstinterpretationen des Deutenden, so darf dabei nicht übersehen werden, daß zu dem Gesamterfahrungszusammenhang des Deutenden, aus welchem heraus diese Deutung vollzogen wird, auch alles Vorwissen von dem beobachteten alter ego gehört.

Der Beobachter kann aber auch die Wendung zum echten Fremdverstehen vollziehen, indem er

5. auf die Wortbedeutung als Anzeichen für Bewußtseinsvorgänge des Sprechenden, als gesetzten Sinn also, hinsieht. Und zwar kann er danach fragen, a) was der Sprechende damit meint, was er sagt, und b) was der Sprechende damit meint, daß er es jetzt und hier und dem Angesprochenen gegenüber sagt (kundgibt). Diese Fragen zielen auf Bewußtseinserlebnisse des alter ego, also auf echtes Fremdverstehen. Das eine Mal wird nach dem Sinnzusammenhang gefragt, in welchem das kundgegebene Zeichen für den Kundgebenden steht, das andere Mal nach dem Motiv des Kundgebens selbst. Die vorgenommene Analyse zeigt aber in voller Deutlichkeit, daß eben diese letzten Fragen erst gestellt werden können, sobald das Ich das vernommene Wort (als von einem alter ego kundgegeben) in Selbstausslegung erfaßt hat, *daß also alles echte Fremdverstehen auf Akten der Selbstausslegung des Verstehenden fundiert ist.*

Alle diese Analysen tragen freilich nur exemplifikatorischen Charakter. Wir werden noch wiederholt Gelegenheit haben, auf den an unseren Beispielen gezeigten Wesenszusammenhang zurückzukommen. Rekapitulierend wollen wir zusammenfassen, welche auf ein alter ego bezogenen Deutungsakte als Akte der Selbstausslegung des Deutenden anzusehen sind. Daß zunächst der Beobachtete ein Nebenmensch ist, nicht etwa ein Schemen auf einer Tonfilmleinwand, ergibt sich für den Beobachter einzig und allein in einer Selbstinterpretation seiner Wahrnehmungen vom fremden Leib. Ebenso besteht die Deutung aller „äußeren“ Handlungsabläufe, also der fremden Leibesbewegungen und der Wirkungen fremden Handelns nur in Akten der Selbstinterpretation des Deutenden. Er deutet sie, wie er den Flug des Vogels oder den bewegten Zweig deutet, ohne Hinblick auf die Bewußtseinsabläufe des alter ego, rein aus dem Gesamtzusammenhang seiner Erfahrung von diesen Abläufen an sich aus.<sup>1</sup> Desgleichen sind alle Ausdrucksbewegungen, welche am alter ego wahrgenommen werden, nur aus dem Erfahrungszusammenhang des Deutenden deutbar, ebenso die Zeichen, deren sich das alter

<sup>1</sup> All dies freilich „innerhalb“ der Generalthese, vermöge welcher das „Leib“ genannte Ding der Außenwelt als „beseelter fremder Leib“, eben als „Leib eines alter ego“, aufgefaßt wird.

ego im Kundgeben bedient, so lange nur die allgemeine und nicht die okkasionelle Bedeutung des Zeichens für den es Setzenden erfragt wird.

Mit „Fremdverstehen“ bezeichnet man aber darüber hinaus — und das ist erst der eigentliche Sinn dieses Terminus — die Deutung der Bewußtseinsabläufe des alter ego, welche wir signitiv vermittels der äußeren Abläufe erfahren haben. Jeder solchen Deutung geht eine sich in Selbstauslegung vollziehende Deutung der Signa voraus, in denen sich die Bewußtseinsabläufe des alter ego manifestieren. Aber mit der Vollziehung der Selbstauslegung begnügt sich der Deutende nicht. Er weiß — dies allerdings aus dem Gesamtzusammenhang seiner Erfahrung — daß dem Sinnzusammenhang, in welchem *für ihn* die Signa und das durch sie Repräsentierte stehen, auch ein spezifischer Sinnzusammenhang *im fremden Bewußtsein* entspricht, und auf eben diesen sieht er hin, wenn er z. B. fragt: Was geht in dem Bewußtsein des Holzfällers vor? Welchen Sinn verbindet er mit seiner Tätigkeit? Oder korrekter: In welcher Weise vollzieht er die Zuwendung zu seinem Bewußtseinerlebnis spontaner Aktivität? Weiter: Was meint derjenige, der mich anspricht, damit, daß er dies tut, daß er also überhaupt mit mir spricht, und zwar jetzt, hier, so? Um wessen willen tut er dies (Um-zu-Motiv) und welche Veranlassung gibt er hiefür an (echtes Weil-Motiv)? Was bedeuten ferner die von ihm ausgesprochenen Worte in seinem Mund und bei dieser Gelegenheit? — Alle diese Fragestellungen zielen nach dem Sinnzusammenhang, in welchem das zu deutende Erlebnis für das alter ego steht, nach der Konstitution der Erlebnisse dieses alter ego in ihrem phasenweisen Aufbau und nach der monothetischen Rückwendung, die es auf diese seine Erlebnisse vollzieht.

## § 22. Die Wendung zum eigentlichen Fremdverstehen

Hat uns der vorige Paragraph gezeigt, daß alles echte Fremdverstehen auf Akten der Selbstauslegung des Verstehenden fundiert ist, so haben wir nunmehr dieses echte Fremdverstehen selbst einer genaueren Analyse zu unterziehen. Schon aus unseren Beispielen geht hervor, daß diese Analyse in zwei verschiedenen Richtungen geführt werden muß. Wir haben vorerst das echte Verstehen fremden menschlichen Handelns *ohne kommunikative Absicht* (Beispiel des Holzfällers) zu untersuchen und dann das Verstehen fremden *Kundgabehandeln*s zu analysieren, welches eine neue und noch nicht erschöpfend behandelte Dimension, nämlich die Setzung und Deutung von Zeichen zu Kundgabezwecken in sich einbegreift. (Beispiel: Verstehen eines Worte der deutschen Sprache Aussprechenden.)

Wir wollen uns zunächst an die erste Beispielgruppe halten; wir beobachten also einen Nebenmenschen beim Vollzug einer Handlung,

etwa beim Holzfällen und richten unseren Blick auf den Erlebnisablauf im Bewußtsein des Beobachteten. Hiebei schließen wir vorderhand die Möglichkeit aus, diesen Nebenmenschen über seine Bewußtseinserlebnisse zu befragen; denn um ihn zu befragen, müssen wir zu ihm in eine soziale Beziehung treten und die Möglichkeit einer solchen setzt ihrerseits wiederum voraus, daß wir bestimmte Bewußtseinsabläufe des Anderen vermittels bestimmter Zeichen, etwa der Sprache, ebenso verstehen, wie er bestimmte von uns gesetzte Zeichen als Zeichen für unsere Bewußtseinsabläufe zu verstehen fähig ist.<sup>1</sup> Dieser Sachverhalt könnte aber nur im Rahmen einer Analyse des Kundgabe-Kundnahme-Handelns geklärt werden, also innerhalb der vorerwähnten zweiten Beispielgruppe, welche wir gesondert untersuchen wollen.

Als weitere Voraussetzung wollen wir annehmen, daß wir von dem Beobachteten nichts anderes wissen, als eben den wahrgenommenen Hergang, welchen wir als Ablauf in der äußeren Welt bereits in Selbstausslegung gedeutet haben. In unserem Beispiel wissen wir durch vorangegangene Selbstausslegung daher nur, daß der von uns Beobachtete ein Nebenmensch ist, daß seine Leibesbewegungen ein Handeln bedeuten, und zwar ein von uns als „Holzfällen“ agnosziertes Handeln, darüber hinaus haben wir aber keinerlei „Vorwissen“ von eben diesem Nebenmenschen.

Wie erfassen wir nun den Erlebnisablauf im Bewußtsein des Beobachteten? Wir haben die Handlung des Anderen als Ablauf der äußeren Welt wahrgenommen und gedeutet. Von dieser Handlung her können wir die Serie der Bewußtseinserlebnisse, in welchen sich für den Handelnden die Handlung konstituierte, phantasierend nachvollziehen, indem wir die wahrgenommene und gedeutete Handlung als eine *von uns* zu setzende Handlung entwerfen und in einer Phantasie des Handlungsvollzuges unsere Bewußtseinserlebnisse bei dem nach diesem Entwurf orientierten Handeln intentional fixieren. *Wir entwerfen also das fremde Handlungsziel als Ziel unseres eigenen Handelns und phantasieren nun den Hergang unseres an diesem Entwurf orientierten Handelns.* Dabei beobachten wir, daß der Entwurf unseres Handelns modo futuri exacti das gesamte Handeln als abgelaufen setzt, daß der hierauf phantasierte Handlungsvollzug von Retentionen und Reproduktionen des Entwurfes (freilich nur im Modus der Phantasie) begleitet ist, daß das phantasierte sich vollziehende Handeln zu der vorentworfenen Handlung im Modus der Erfüllung oder Nichterfüllung steht usw.

An Stelle einer bloßen Phantasie eines eigenen nachvollziehenden Handelns, welches das fremde Handlungsziel, das wir in der Phantasie zu unserem Entwurfe machen, schrittweise herbeiführen könnte, kann

<sup>1</sup> Der hier noch in dem nicht genügend geklärten Sprachgebrauch MAX WEBERS verwendete Begriff der „Sozialen Beziehung“ wird in der Folge (§ 31) ausführlich analysiert werden.

auch eine Reproduktion abgelaufener Erlebnisse von eigenem Handeln treten, welches „in der Tat“ an einem vorentworfenen Handlungsziel orientiert war, und zwar an einem Handlungsziel, das mit demjenigen, an welchem der Beobachtete nunmehr sein Handeln orientiert, identisch ist. Beide Fälle unterscheiden sich voneinander dadurch, daß wir im ersten Fall gemäß dem phantasierten Entwurf eines Handlungszieles einen phantasierten Ablauf unserer Erlebnisse intentional fixieren, den wir „in Selbstgebung erfahren“ könnten, wenn wir eine Handlung mit gleichem Handlungsziel setzen würden, wogegen wir im zweiten Fall bereits „in der Tat“ „dieselbe“ Handlung gesetzt haben, welche der Beobachter soeben setzt und die wir uns nun in Reproduktion vergegenwärtigen.

Wir nehmen also gewissermaßen eine Personenvertauschung vor, indem wir uns an Stelle des Handelnden setzen und nunmehr unsere Bewußtseinserlebnisse bei einem dem beobachteten gleichartigen Handeln mit den fremden Bewußtseinserlebnissen identifizieren. Es scheint, daß wir damit in denselben Fehler verfallen, welchen die bekannte „projektive“ Einfühlungstheorie begeht. Denn wir supponieren offenbar unsere Bewußtseinsabläufe den Abläufen des fremden Bewußtseins und verfallen so gewissermaßen in eine quaternio terminorum, da uns auf diese Weise immer nur unser eigenes Bewußtsein, aber nicht das fremde erschlossen wird. Sehen wir aber genauer zu, so zeigt sich, daß der von uns beschriebene Tatbestand mit dem von der Einfühlungstheorie ins Auge gefaßten sicherlich nichts gemeinsam hat, es sei denn die Generalthesis vom Du als „fremdes Ich“, die besagt, daß jedes Du als Nebenmensch die Konstitution *seiner* Bewußtseinserlebnisse in der gleichen Weise vollzieht, wie ich die meiner eigenen Erlebnisse. Aber auch diese Gemeinsamkeit ist eine nur scheinbare: Denn wir nehmen ja von der Generalthesis des fremden Dauerablaufs unseren Ausgang, indessen die projektive Einfühlungstheorie aus dem Faktum der Einfühlung erst zum „blinden Glauben“ an die Existenz der beseelten Nebenmenschen gelangt. Wir bringen also nur zur expliziten Klarheit, was das in Selbstauslegung vollzogene Urteil: „Dies ist ein Nebenmensch“ impliziert. Es ist uns in voller Evidenz gewiß, daß das Erlebnis des alter ego von seinem Handeln ein prinzipiell anderes ist, als unsere Erlebnisse von unserem (phantasierten oder reproduzierten) Handeln mit gleichem Handlungsziel, weil eben der gemeinte Sinn eines Handelns, wie schon im Vorstehenden gezeigt, prinzipiell subjektiv und nur dem je eigenen Bewußtseinsablauf zugänglich ist. Die Fehler, welche die Einfühlungstheorie begeht, bestehen darin, daß sie erstlich die nur auf transzendental phänomenologische Weise zu gewinnende Konstitution des alter ego im Bewußtsein des Ich naiv aus der Einfühlung abzuleiten sucht, so daß in der Einfühlung geradezu die Erkenntnisquelle der Existenz fremder Ichs zu er-

blicken wäre,<sup>1</sup> zweitens, daß sie weit über die Feststellung der strukturellen Gleichheit des fremden Bewußtseinsverlaufes mit meinem eigenen hinaus Erkenntnisse vom besonderen Wie eines fremden Bewußtseins vermitteln zu können vorgibt. Alles aber, was wir von dem Sinn eines fremden Handelns ohne Kundgabefunktion auszusagen vermögen, ist bereits in der Generalthese vom Du beschlossen.

Fassen wir die Ergebnisse unserer vorstehenden Analysen zusammen, so zeigt es sich, daß wir die fremden Handlungsziele, oder wie wir auch sagen können, die fremden Um-zu-Motive zu eigenen Um-zu-Motiven eines fiktiven Handelns machen und nun in neutralisierenden Setzungen den Gleichsam-Vollzug eines an diesem Um-zu-Motiv orientierten eigenen Handelns als Deutungsschema für die Erlebnisse des fremden Handelnden von seinem tatsächlichen Handeln verwenden. Aber zur Vermeidung von Mißverständnissen muß ausdrücklich hinzugesetzt werden, daß all das nur eine reflexive Zergliederung des fremden Handlungsverlaufes nach seinem Vollzug bedeutet. In der Gleichzeitigkeit des Erlebens trägt die lebendige Intentionalität den Beobachter mit sich, ohne daß er alle diese Zuwendungen zu einem fiktiven oder vorangegangenen eigenen Erleben schrittweise zu vollziehen genötigt wäre. Vor ihm baut sich das fremde Handeln in phasenweisem Vollzug auf. Die Identifikation des ego mit dem alter ego vollzieht sich dann nicht rückschreitend vom vorgegebenen, als gemeinsam fingierten Handlungsziel zu den einzelnen Phasen des Handelns. Vielmehr identifiziert sich das ego vorwärtsschreitend in den einzelnen Phasen des Handelns mit dem in seiner Fülle erfaßten Erlebnisablauf des alter ego im gemeinsamen Wir. Hierüber wird später<sup>2</sup> noch eingehend zu sprechen sein.

Unsere ganzen Betrachtungen wurden unter der einschränkenden Bedingung angestellt, daß der Beobachter von dem Beobachteten nichts anderes weiß, als eben jenen Ablauf in der äußeren Welt, welcher ihm als fremdes Handeln zur Deutung aufgegeben ist. Machen wir uns klar, daß diese einschränkende Bedingung die beobachtete Fremdhandlung isoliert und aus ihrem Zusammenhang mit dem Vorher und Nachher herauslöst, aus einem Zusammenhang, in welchem sie sowohl für den Beobachter als auch für das alter ego als dessen Erlebnisablauf steht. Wir fertigen gewissermaßen eine von vielen Momentphotographien oder eine Reihe von solchen Momentphotographien von dem Ding der Außenwelt, genannt „bewegter fremder Leib“ an, welche aber nur einen kleinen Ausschnitt eines Filmstreifens bilden, dessen Vorher und Nachher dem Beobachter unbekannt ist. Unsere Erfahrung vom jeweiligen Jetzt und So des Beobachteten, unsere Deutung der Faktizität des beobachteten

<sup>1</sup> Vgl. hiezu und zur Kritik der Einfühlungstheorie SCHELER: *Wesen und Formen der Sympathie*, S. 277ff.

<sup>2</sup> Vgl. IV. Abschnitt, § 33, S. 185.

Verlaufes oder der beobachteten Leibesbewegung in Selbstausslegung ermöglicht uns zwar das phantasierende Entwerfen eines gleichartigen Handlungszieles. Sind uns aber die Erlebnisse des Beobachteten über das jeweilige Jetzt und So hinaus zugänglich, kennen wir also etwa das oberste Handlungsziel, innerhalb dessen das Um-zu des beobachteten Handelns nur Zwischenziel ist, oder wissen wir aus unserer Erfahrung von abgelaufenen Erlebnisserien des Beobachteten „in gleichartigen Situationen“, so erhält das von uns als Modell des Fremdhandelns in der Phantasie zu entwerfende Handeln eine erhöhte Bestimmtheit. Weiß ich, um auf MAX WEBERS Beispiel zurückzukommen, ob der Holzhauer seine Tätigkeit berufsmäßig, also in Erwartung eines Entgeltes, betreibt oder zu seiner Erholung, so habe ich in diesem Wissen die Um-zu-Motive seines konkreten Handelns, nämlich die Zerkleinerung des Holzes, in einen erweiterten Sinn und Motivationszusammenhang eingestellt. In diesem Falle kann ich im Phantasieren eigener Handlungsentwürfe nur dann ein adäquates Modell der fremden Bewußtseinsabläufe konstruieren, wenn ich das von mir als entworfen zu phantasierende Handeln in einen Sinn- und Motivationszusammenhang einordne, welcher ebenfalls über die wahrgenommene und im Jetzt und So wahrnehmbare Faktizität des Handelns hinausgeht. Mit anderen Worten: Wir haben bereits in früheren Ausführungen gesehen, daß die Einheit des Handelns sich ausschließlich in der Spannweite des Entwurfes konstituiert. Weiß ich als Beobachter von dem Beobachteten nichts anderes als den äußeren Ablauf der Faktizität seiner Handlung, wie er sich mir schlicht darbietet, so kann ich im nachkonstituierenden Vollzug seiner phantasierenden Bewußtseinserlebnisse als vorentworfen nur dasjenige Handeln annehmen, das zu der von mir beobachteten Handlung hingeführt hat. Will ich aber vermeiden, daß mein auf Grund dieses Entwurfes phantasiertes Handeln dem Fremdhandeln „inadäquat“ bleibt, so muß ich mir alle Sinnzusammenhänge, in welche dieses Handeln auf Grund meines Vorwissens von diesem alter ego überhaupt eingestellt ist, nachphantasierend „zu eigen machen“. Auf diesen Begriff der Inadäquanzen werden wir noch wiederholt zurückkommen und seine Bedeutung für die Theorie des Fremdverstehens kennenlernen.

### § 23. Ausdrucksbewegung und Ausdruckshandlung

Für die soeben analysierten Handlungen ist es charakteristisch, daß der Handelnde zwar mit seinem Handeln auf die äußere Welt wirken will, daß also eine Veränderung der physischen Welt herbeizuführen Um-zu-Motiv seines Handelns ist, ohne daß er aber mit diesem seinem Handeln seine Bewußtseinserlebnisse „zum Ausdruck zu bringen“ wünschte. Der Terminus „zum Ausdruck bringen“ ist aber doppeldeutig

und bedarf einer Klärung, wenn eine Analyse des Fremdverstehens der Kundgabehandlungen durchgeführt werden soll. Unter Ausdruckshandeln kann einmal jedes Handeln verstanden werden, mit welchem ein Mensch Inhalte seines Bewußtseins „nach außen zu projizieren“ wünscht, sei es, um sie für sich selbst festzuhalten (Beispiel: Aufzeichnungen im Tagebuch), sei es, um sie einem Anderen mitzuteilen (kundzugeben). In beiden Fällen liegt ein echtes Handeln nach Entwurf vor, dessen Um-zu-Motiv in der Sozialwelt die Kundnahme des Auszudrückenden durch das alter ego, in der Welt des einsamen Ichs aber die Fixierung des Auszudrückenden zum Zwecke eigener späterer Kundnahme ist. Von der *Ausdruckshandlung* ist die — von der Psychologie so genannte — *Ausdrucksbewegung* zu unterscheiden, welche nicht in kommunikativer Absicht erfolgt und der auch die Intention, „irgendwelche ‚Gedanken‘, sei es für andere, sei es auch für sich selbst in ausdrücklicher Weise hinzustellen“, fehlt.<sup>1</sup> Hier liegt kein echtes Handeln nach unserer Definition, sondern ein bloßes Sich-Verhalten vor. Es fehlt diesem Verhalten aus spontaner Aktivität der Entwurf, es fehlt ihm demzufolge auch das Um-zu-Motiv, das jedes echte Handeln kennzeichnet. „Ausdrucksbewegungen“ in diesem Sinn sind z. B. das Mienenspiel und die Gesten, mit welchen wir unsere Reden begleiten, ohne damit eine ausdrückliche Absicht zu verbinden.<sup>2</sup>

Der Beobachter, welchem der fremde beseelte Leib als Ausdrucksfeld der fremden Bewußtseinsabläufe vorgegeben ist, kann jeden Ausdruck an diesem Leib als Anzeichen für ein Erlebnis des fremden Ich auffassen, mögen nun Ausdrucksbewegungen oder Ausdruckshandlungen vorliegen.<sup>3</sup> Aber diese Behauptung bedarf einer weiteren Klärung.

Wenn ich, wie WEBER sagt, einen Zornesausbruch, der sich in Gesichtsausdruck, Interjektionen, irrationalen Bewegungen manifestiert, verstehe, so ist damit wiederum mehrfaches gemeint. Indem ich alle diese Abläufe im Ausdrucksfeld des fremden bewegten Leibes als Zornesausbruch deute, habe ich nur die Selbstausslegung meiner Wahrnehmungen von diesem Ausdrucksfeld, das da fremder Leib heißt, vollzogen, und zwar in eben jener Weise, in der ich die Leibesbewegungen des Holzfällers als ein Holzfällen gedeutet habe. Erst vermittelt einer weiteren Blickwendung, die sich freilich in der lebendigen Intentionalität unmittelbaren Erfassens des Du in Gleichzeitigkeit mit jener ersten innig verpflichtet, ordne ich diesem Ablauf am bewegten Leib ein besonderes Erlebnis des Du zu, nämlich den Affekt „Zorn“, und vollziehe also echtes Fremdverstehen. Diese Wendung zum echten Fremdverstehen ist mir nur dadurch möglich, daß ich in meiner Erfahrung von derartigen Affekten weiß, sei es, daß ich sie selbst — in selbstgebender Aktivität meines

<sup>1</sup> HUSSERL: Logische Untersuchungen, Band II, S. 31.

<sup>2</sup> Ebenda.

<sup>3</sup> Vgl. hierzu § 3, S. 19f.

Gemütes oder in freier Phantasie — durchlebt habe, sei es, daß ich ihren Ablauf im Bewußtsein Anderer durch deren „Äußerung“<sup>1</sup> erfahren habe. Es steht also zweifellos für den Beobachter die Ausdrucksbewegung in einem Sinnzusammenhang, aber eben nur für den *Beobachter*, für den sie Anzeichen von fremden Erlebnissen ist. Hingegen vermag der Beobachter nicht auszusagen, ob die Ausdrucksbewegung für denjenigen, an welchem er sie wahrnimmt, in einem Sinnzusammenhang steht; denn dies wäre nur dann der Fall, wenn das alter ego auf die phasenweise Konstituierung seiner Ausdrucksbewegung hinblickte, was unmöglich ist, wenn die Ausdrucksbewegung als wesentlich aktuelles (nur präphänomenales) Erlebnis jeder Reflexion unzugänglich bleibt.

Ausdrucksbewegungen haben also Sinn zunächst nur für den Beobachter, nicht aber für denjenigen, an dem sie beobachtet werden. Eben dadurch unterscheiden sie sich von Ausdruckshandlungen, welchen auch im Bewußtseinsablauf des Beobachteten immer Sinn zukommt. Ausdruckshandlungen sind immer echte Kundgabehandlungen, nämlich gesetzt zwecks Deutung, sei es durch den Zeichensetzenden selbst oder einen Anderen.

Die Faktizität des äußeren Ablaufes gibt also dem Auslegenden keinen Anhalt dafür, ob der am fremden Leib beobachtete Ausdruck Ausdrucksbewegung oder Ausdruckshandlung ist. Dies festzustellen kann nur aus einem anderen Erfahrungszusammenhang heraus möglich sein. Das Mienenspiel und die Geste, die wir an einem Nebenmenschen im täglichen Leben wahrnehmen, kann äußerlich die gleiche Faktizität des Ablaufes zeigen, wie Mienenspiel und Geste eines Schauspielers. Indessen wir aber nach dem uns vorgegebenen Erfahrungszusammenhang im letzteren Falle die Gesten und das Mienenspiel des Schauspielers als gesetzte Zeichen für die von ihm auszudrückenden Erlebnisse ansehen, bleiben wir im täglichen Leben im Zweifel darüber, ob die Gesten unseres Nebenmenschen von diesem als Zeichen gesetzt wurden oder ob sie schlichte Ausdrucksbewegungen ohne Kundgabefunktion sind. Wollen wir uns darüber Klarheit verschaffen und die Frage stellen, ob diese Ausdrucksbewegungen gesetzte Zeichen waren, so müssen wir untersuchen, ob der die Bewegung Vollziehende ein Handeln nach einem vorher entworfenen Plan setzte oder nicht, ob in dem Plan seines Handelns auch die Deutung durch den Beobachter mitentworfen war und ob dieser gesamte Komplex von Sinnzusammenhängen nicht nur ein einziges Glied in einem weiteren („subjektiven“) Sinnzusammenhang ist, d. h. ob das entworfene Zeichensetzen nicht nur Zwischenziel für ein weiter reichendes intendiertes Handeln ist, kurz, wir müssen nach dem Motiv fragen, welches den von uns Beobachteten zur Setzung des Zeichens veranlaßte.

<sup>1</sup> Hierüber kann allerdings erst eine Analyse der „Mitwelt“ die erforderlichen Aufschlüsse bringen. Vgl. § 37, S. 202 ff.

Für das Verstehen der Ausdruckshandlungen ist es prinzipiell gleichgültig, ob die Ausdruckshandlungen in der Setzung einer Geste oder eines Lautzusammenhanges (Wort) oder in der Errichtung eines vom Leib abgelösten Artefaktes besteht. Jedes Ausdruckshandeln ist ein Setzen von Zeichen, sei es, daß ein Artefakt, sei es, daß eine Körperbewegung gesetzt werde. Mit dem Wesen des Zeichens haben wir uns nunmehr zu befassen.

### § 24. Zeichen und Zeichensystem

Wir müssen zunächst den Begriff des *Zeichens* oder *Symbols* vom allgemeinen Begriff des *Anzeichens* oder *Symptoms* absondern, wie dies bereits HUSSERL in seiner I. Logischen Untersuchung getan hat. Unter Anzeichen versteht HUSSERL<sup>1</sup> einen Gegenstand oder Sachverhalt, dessen Bestand den Bestand gewisser anderer Gegenstände oder Sachverhalte in dem Sinn anzeigt, daß die Überzeugung vom Sein des einen als nicht einsichtiges Motiv für die Überzeugung vom Sein des andern erlebt wird. Im Hinblick auf unsere Problemstellung ergibt sich aus dieser Definition, daß sich der Zusammenhang zwischen Anzeichen und Angezeigtem ausschließlich im erfahrenden Bewußtsein desjenigen konstituiert, welcher das Anzeichen als Hinweis auf das Angezeigte interpretiert.

Es ist selbstverständlich, daß HUSSERLS Charakterisierung des Anzeichens als Motiv einer Überzeugung mit dem von uns „Motiv eines Handelns“ genannten Sinnzusammenhang nichts zu tun hat. Das von HUSSERL so genannte Motiv ist zwar auch Sinnzusammenhang, aber in unserer Terminologie *ein Sinnzusammenhang zwischen mindestens zwei Deutungsschematen, welcher sich in vorerfahrenden Akten konstituiert hat*. Auf diesen Zusammenhang wird aber bei der Deutung des Anzeichens nicht hingesehen und deshalb ist das „Motiv“ „nicht einsichtig“. Der Zusammenhang zwischen Anzeichen und Angezeigtem ist also ein rein formaler und deshalb allgemeiner, er verweist nicht auf ein Sein besonderer Konstitutionsweise zurück. Das entspricht auch offenbar HUSSERLS Auffassung. Sowohl Gegenstände der unbelebten als auch der belebten Welt können Anzeichen sein. Für den Geologen ist eine bestimmte Formation der Erdoberfläche Anzeichen für das Vorhandensein bestimmter Mineralien, für den Rechner ist der Umstand, daß eine algebraische Gleichung von ungeradem Grade ist, Anzeichen dafür, daß sie mindestens eine reelle Wurzel hat. Alles das sind Zusammenhänge erfahrender Erlebnisse von diesen Gegenständen, welche sich im Bewußtsein des das Anzeichen Deutenden konstituiert haben. In diesem Sinne sind die wahr-

<sup>1</sup> Logische Untersuchungen, II. Band, 1. Hälfte, S. 25 bis 31. Vgl. hierzu die Ausführungen in § 3, S. 19, der vorliegenden Arbeit.

genommenen Abläufe am fremden beseelten Leib Anzeichen für Bewußtseinserlebnisse des alter ego.

Den Anzeichen gegenüberzustellen sind die „bedeutsamen Zeichen“ oder „Ausdrücke“, häufig auch *Symbole* genannt.

Wir wollen zunächst die Konstitution der Zeichenfunktion im Bewußtsein desjenigen, welcher die Zeichen deutet, betrachten. Zwischen Zeichen und Bezeichnetem besteht die Beziehung der Repräsentation.<sup>1</sup> Indem wir nämlich auf das Symbol, das immer ein Gegenstand der Außenwelt im weitesten Sinne des Wortes ist, hinsehen, sehen wir nicht auf diesen als den *Gegenstand selbst hin, sondern als Repräsentanten* für das, was er repräsentiert. In einem fundierten Akt des Auffassens haben wir also nicht das Zeichen, sondern dasjenige, „wofür“ es Zeichen ist im Blick. HUSSERL weist bei der Charakterisierung dieses Verhältnisses wiederholt darauf hin, daß es zum Wesen des Signitiven gehöre, daß „Zeichen und Bezeichnetes miteinander nichts zu tun haben“.<sup>2</sup> *Das Zeichenverhältnis ist also offenbar ein besonderes Verhältnis zwischen den Deutungsschematen, welche auf jene Gegenstände der Außenwelt, die da Zeichen heißen, angewendet werden.* Im auffassenden Akt des signitiven Verstehens wird das Bezeichnende nicht als es selbst, also nach jenen Deutungsschematen, die ihm als selbständigem Gegenstand der Außenwelt adäquat wären, sondern nach anderen Deutungsschematen interpretiert, welche nicht dem bezeichnenden Gegenstand selbst, sondern dem bezeichneten Gegenstand adäquat sind. *Adäquat aber soll in diesem Fall ein Deutungsschema für einen erfahrenen Gegenstand dann heißen, wenn seine Konstitution aus polythetisch erfahrenden Erlebnissen von eben diesem Gegenstand als einem Selbst erfolgt.* So können z. B. diese schwarzen Striche „A“ auf diesem Papier adäquat interpretiert werden als Figur dieser und dieser besonderen Gestalt, welche sich in visuellen Erlebnissen konstituiert hat, oder „inadäquat“ als Zeichen für den „Vokal A“ mit seinem bestimmten Ausdrucksgehalt; das adäquate Deutungsschema für den Vokal A konstituiert sich ja nicht aus optischen, sondern aus akustischen Erlebnissen.

Dieser Tatbestand wird aber dadurch verwirrt, daß die Anwendbarkeit des für das Bezeichnete adäquaten Deutungsschema auf das Bezeichnende ihrerseits wieder vorerfahren (vorgewußt) ist und daher selbst wiederum unter einem Deutungsschema steht.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Vgl. zu diesem Begriff HUSSERLS VI. Logische Untersuchung.

<sup>2</sup> Z. B. VI. Logische Untersuchung, II. Band, 2. Teil, S. 55, Ideen, S. 79 u. ö.

<sup>3</sup> Dieses den beiden Deutungsschematen übergeordnete Deutungsschema entspricht dem von FELIX KAUFMANN so genannten Zuordnungsschema. (Das Unendliche in der Mathematik und seine Ausschaltung, Leipzig und Wien 1930, S. 42.)

All dies trifft auf die Deutung von Zeichen sowohl im einsamen als auch im sozialen Leben zu. Hierbei ist jedoch folgendes zu beachten: Die übliche Rede, Zeichen sei immer „Zeichen für“, ist doppeldeutig. Das Zeichen ist einmal „Zeichen für“ die Zeichenbedeutung, nämlich das, was es *bezeichnet* (*Bedeutungsfunktion des Zeichens*), das Zeichen ist aber auch „Zeichen für“ das, was es *ausdrückt*, nämlich die Bewußtseins-erlebnisse dessen, der das Zeichen gesetzt hat. In der Welt der Natur gibt es keine Zeichen, sondern nur Anzeichen. Zeichen ist wesensmäßig durch mich selbst oder durch einen Anderen *gesetztes* Zeichen, und zwar gesetzt, um ein Bewußtseins-erlebnis zum Ausdruck zu bringen; und weil das Zeichen immer auf eine Setzung durch ein Vernunftwesen rück-*verweist*, kommt ihm die Qualität eines *Anzeichens* für die Bewußtseins-erlebnisse des *Setzenden* zu (*Ausdrucksfunktion des Zeichens*).<sup>1</sup>

Deshalb ist ein Zeichen immer ein Artefakt oder eine konstituierte Handlungsgegenständlichkeit. Die Grenze zwischen beiden ist durchaus fließend. Jede Handlungsgegenständlichkeit als Zeichengegenständlichkeit (z. B. der ausgestreckte Finger, welcher in eine bestimmte Richtung weist) ist auf den Handlungsablauf, der zu dieser vollzogenen Handlung hinführt, rückführbar. Prinzipiell bleibt es aber gleichgültig, ob dieses Handeln zu einer vollendeten Handlungsgegenständlichkeit (Geste) oder zu einem Artefakt (etwa , „Wegweiser“) hinführte.<sup>2</sup>

Nun muß aber ein zu deutendes Zeichen gar nicht auf die Setzung durch ein alter ego rückbezogen werden. Der Deutende kann sich vielmehr mit dem Wissen um den synthetischen Sinnzusammenhang begnügen, welcher kraft seiner Erfahrung zwischen dem Deutungsschema für das Bezeichnende und dem Deutungsschema für das Bezeichnete besteht, um in einem Akt der fundierten Auffassung unmittelbar auf das Bezeichnete selbst hinzusehen: also ohne Rücksicht auf das Bezeichnende als selbständigen Gegenstand der Außenwelt und ohne Rücksicht auf die Setzung dieses Bezeichnenden durch mich selbst oder ein alter ego. Dann begnügt er sich mit der Bedeutungsfunktion des Zeichens.

Wir können also „Zeichen“ wie folgt definieren: *Zeichen sind Handlungsgegenständlichkeiten oder Artefakte, welche nicht nach jenen Deutungsschematen ausgelegt werden, die sich aus Erlebnissen von ihnen als selbständigen Gegenständlichkeiten der Außenwelt konstituierten oder für*

<sup>1</sup> Man wird unschwer bemerken, in welchen Punkten die hier vertretene Ansicht von den Formulierungen HUSSERLS in der I. und VI. Logischen Untersuchung abweicht.

<sup>2</sup> Insoferne vermag ich die grundsätzliche Unterscheidung, die HANS FREYER zwischen der physiognomischen Seite des Handelns und dessen Objektivation in der materialen Außenwelt macht (siehe FREYER: Theorie des objektiven Geistes, S. 29 ff.) nicht anzuerkennen.

*derlei Erlebnisse von Gegenständlichkeiten der physischen Welt im jeweiligen Erfahrungszusammenhang vorrätig sind (adäquate Deutungsschemata), sondern welche kraft besonderer vorangegangener erfahrender Erlebnisse in andere (inadäquate) Deutungsschemata eingeordnet werden, deren Konstitution sich aus polythetischen Setzungen erfahrender Akte von anderen physischen oder idealen Gegenständlichkeiten vollzog.* Wie bereits erwähnt, ist die Anwendbarkeit des dem Bezeichneten adäquaten Deutungsschemas auf das Bezeichnende selbst vorerfahren, und diese Erfahrung fungiert wiederum als Deutungsschema. Wir wollen dieses Deutungsschema *Zeichensystem* nennen. *Unter einem Zeichensystem verstehen wir einen Sinnzusammenhang zwischen Deutungsschematen, in den das betreffende Zeichen für denjenigen, der es deutend oder setzend gebraucht, eingestellt ist.*

Nun ist die Rede vom „Zusammenhang, in den ein Zeichen eingestellt ist“, vieldeutig. Sicherlich kann keineswegs behauptet werden, daß ein Zusammenhang zwischen Zeichen *objektiv*, nämlich unabhängig von jeder Sinndeutung oder Sinnsetzung bestehe. Denn Zusammenhang zwischen Sinnhaftem ist ja selbst ein Sinnhaftes und daher entweder gesetzt oder gedeutet. Genau genommen besteht also nicht zwischen den Zeichen als solchen ein Sinnzusammenhang, sondern zwischen den Bedeutungen der Zeichen, dem „wofür die Zeichen Zeichen sind“, also den Erlebnissen des ego cogitans, welches die Zeichen setzt, oder des ego cogitans, welches die Zeichen deutet. Weil aber diese „Bedeutungen“ nur vermittels der Zeichen und in den Zeichen erfaßt werden, besteht auch zwischen diesen ein Zusammenhang, den wir eben „Zeichensystem“ nennen wollen.

Das Zeichensystem präsentiert sich für denjenigen, welcher es in der Weise des Vorwissens präsent hat, als Sinnzusammenhang höherer Ordnung zwischen den vorerfahrenen Zeichen. Ihm ist die deutsche Sprache Sinnzusammenhang für jedes ihrer Worte, das Zeichensystem einer geographischen Karte Sinnzusammenhang für jedes Zeichen dieser Karte, die Notenschrift Sinnzusammenhang für alles in ihr Notierbare und so weiter.

Die Erfahrung von der Zugehörigkeit eines Zeichens zu einem Zeichensystem ist unabhängig von dem Wissen, *was* das Zeichen bedeutet, und für welches Bewußtseinserlebnis des Zeichensetzenden es Ausdruck ist. Auch wenn ich das Zeichensystem der Stenographie nicht beherrsche, kann ich feststellen, daß ein mit Zeichen bedecktes Papier eine stenographische Niederschrift darstellt. Auch wenn ich die Regeln eines Kartenspieles nicht kenne, kann ich die Karten als Zeichen innerhalb des Gesamtsystems der dieses Spiel konstituierenden Regeln, nämlich als *Spielkarten* erfassen usw. Die Zuordnung eines Zeichens zum Zeichensystem vollzieht sich eben aus dem Gesamtzusammenhang der jeweiligen Erfahrung. Hiebei genügt es, daß ich in

meiner Erfahrung ein Vorwissen um die Existenz eines solchen Zeichensystems und die Kriterien seiner Konstitution vorfinde. Es ist aber keineswegs erforderlich, daß ich die Zeichenbedeutung der einzelnen Zeichen erfasse, daß ich das Zeichensystem „beherrsche“. Z. B. kann das Urteil: „Dies sind chinesische Schriftzeichen“ unabhängig von dem „Verständnis“ dieser Schriftzeichen oder chinesischer Schriftzeichen überhaupt gefällt.

Als *gesetztes* Zeichen ist jedes Zeichen sinnvoll und daher prinzipiell verstehbar. Im allgemeinen von einem sinnlosen oder unverstehbaren Zeichen zu sprechen ist widersinnig. Es kann nur gesagt werden, daß ein Zeichen in bezug auf ein oder mehrere vorgegebene bestimmte Zeichensysteme sinnlos ist, was aber nur bedeutet, daß dieses Zeichen zu den vorgegebenen Zeichensystemen systemfremd und einem anderen zugehörig sei. Es kann z. B. niemals und von niemandem die Sinnlosigkeit einer bestimmten Laut- und Buchstabenverbindung schlechtweg festgestellt werden, sondern nur die Sinnlosigkeit innerhalb einer bestimmten „Sprache“ im weitesten Sinne. Eine Anhäufung von Buchstabensymbolen, die nicht einmal aussprechbar sein muß, kann eine „Code-Bedeutung“ haben und im Hinblick auf dieses Deutungsschema gesetzt und den Anderen zur Deutung aufgegeben sein. Dies geht aber noch weiter. Die Buchstaben- oder Lautverbindung „Bamalip“ scheint z. B. innerhalb des Zeichensystems der europäischen Sprachen sinnlos zu sein. Das heißt derjenige, welcher in seiner Erfahrung nur die Zeichensysteme der europäischen Sprachen vorfindet, verbindet mit diesem Zeichen keinen Sinn. Aber diese Behauptung ist nur scheinbar richtig. Denn wer bereits erfahren hat, daß das Zeichen „Bamalip“ die scholastische Benennung einer Schlußfigur der formalen Logik ist, und zwar des sogenannten ersten Modus der 4. Figur, wird ihm auch innerhalb des Zeichensystems etwa der deutschen Sprache einen guten, und zwar ganz präzisen Sinn zubilligen.

Also auch die Zeichenbedeutung innerhalb eines bestimmten Zeichensystems muß vorerfahren sein und es fragt sich, was wohl unter dem „Erfahren-haben“ eines Zeichens zu verstehen sei. Untersuchen wir, in welcher Weise wir die Erfahrung gewonnen haben, daß die Laut- und Buchstabenverbindung „Bamalip“ Zeichen für eine ganz bestimmte Schlußfigur ist, so ergibt sich, daß wir, sei es in einem Lehrbuch der Logik, sei es von irgend einem „Lehrer“ die Bedeutung dieser Lautverbindung als Signum in dem ihm zugehörigen signitiven System erfahren haben. „Erfahren haben“ heißt aber, daß wir im Nachvollzug für das in den Blick Gefaßte, in unserem Beispiel die ideale Gegenständlichkeit „Syllogismus des ersten Modus der 4. Figur“ die Lautverbindung „Bamalip“ als Zeichen gesetzt haben müssen. Es weist also das Verstehen eines Zeichens (genauer: die Möglichkeit seiner Deutung von

einem bestimmten System aus) auf einen vorvergangenen Setzungsakt zurück, den wir vermittels dieses Zeichens als Ausdruck unseres Bewußtseinsinhaltes vollzogen haben.

Jedes Zeichensystem ist also ein Schema unserer Erfahrung, und dies in doppeltem Sinn. Es ist erstens ein *Ausdrucksschema*, d. h. das Zeichen wurde für das Bezeichnete von mir bereits mindestens einmal, sei es in spontaner Aktivität, sei es in nachvollziehender Phantasie gesetzt. Es ist zweitens *Deutungsschema*, d. h. ich habe das betreffende Zeichen bereits früher als Zeichen für das Bezeichnete gedeutet. Dieser Unterschied ist deshalb von Wichtigkeit, weil ich, wie unsere obigen Beispiele gezeigt haben, das Zeichensystem als Deutungsschema zu erkennen fähig bin, wenngleich ich mich selbst dieses Zeichensystems nicht als Ausdrucksschema bediene und nur weiß, daß es Andere als Ausdrucksschema verwenden. In der Welt des einsamen Ich fällt das Ausdrucksschema eines Zeichens mit dessen Deutungsschema notwendig zusammen. Wenn ich etwa nur für mich bestimmte Aufzeichnungen in einer Geheimschrift abfasse, so sind die Zeichen dieser Geheimschrift zunächst von mir gesetzte Zeichen, indem ich nämlich diese Geheimschrift erfinde und mich ihrer für meine Aufzeichnungen bediene: Sie ist dann für mich Ausdrucksschema. Aber sie ist für mich auch Deutungsschema, wenn ich das von mir in dieser Geheimschrift Aufgezeichnete nunmehr lese oder wenn ich neue Aufzeichnungen in der nämlichen Geheimschrift zu machen wünsche.

Ein *Zeichensystem* z. B. eine Sprache *beherrschen*, heißt die Zeichenbedeutung des einzelnen Zeichens innerhalb dieses Systems in expliziter Klarheit erfassen. Dies ist nur möglich, wenn das Zeichensystem und die dazugehörigen einzelnen Zeichen sowohl als Ausdrucks- als auch als Deutungsschema für vorerfahrene Akte in der Weise des Wissens präsent sind. In beiden Funktionen, als Deutungs- und als Ausdrucksschema, weist jedes Zeichen auf Erfahrungen zurück, welche seiner Konstituierung vorangegangen sind. Als Ausdrucks- und als Deutungsschema ist ein Zeichen nur von eben jenen es konstituierenden Erlebnissen her verstehbar, die es bezeichnet; sein Sinn besteht in der Transponierbarkeit, d. h. in seiner Rückführbarkeit auf anderweitig Bekanntes. Dieses kann seinerseits entweder das Schema der Erfahrung selbst, in das das Bezeichnete eingeordnet ist, oder aber ein anderes Zeichensystem sein. Der Philologe MEILLET<sup>1</sup> stellt dies für das Sprachgebiet in auszeichneter Weise klar: „Der Sinn einer unbekanntem Sprache läßt sich nicht ahnungsweise erfassen. Wenn es gelingen soll, den Text einer Sprache, deren Überlieferung abgerissen ist, zu verstehen, muß man entweder eine getreue Übersetzung davon in eine schon bekannte Sprache,

<sup>1</sup> Zitiert nach VOSSLER: Geist und Kultur in der Sprache, Heidelberg 1925, S. 115.

also zuverlässige zweisprachige Texte besitzen, oder die fragliche Sprache muß einer oder mehreren uns vertrauten Sprachen sehr nahestehen, mit anderen Worten: *Sie muß uns eigentlich schon bekannt sein.*“

Dieses „Schon-Bekannt-sein“ der Sprache besteht darin, daß die Zeichenbedeutung als Sediment aus vorangegangenen vorerfahrenen Erlebnissen im jeweiligen Jetzt und So desjenigen, der sich des Zeichens bedient, vorrätig ist. Das Beherrschen einer Sprache oder allgemeiner eines Zeichensystems besteht mithin sowohl in bestimmten Einordnungen in ein Deutungsschema, welche der Sprechende auf Grund vorangegangener Erfahrungen — wenn auch in verworrenen Implikationen — noch im Griff hat, als auch in der jederzeit möglichen Überführung dieser im Griff befindlichen konstituierten Erfahrungsgegenständlichkeiten in rekonstituierende Aktivität,<sup>1</sup> d. h. in der möglichen Verwendung des als Deutungsschema erfahrenen Zeichensystems als Ausdrucksschema.

Wir können jetzt an die Beantwortung der Frage herantreten, was unter der Rede, „mit einem Zeichen einen Sinn verbinden“ gemeint sei. Sicherlich bedeutet diese Redewendung etwas anderes als der Terminus Sinn mit einem Verhalten verbinden“, welchen wir in den Überlegungen des einleitenden Abschnittes<sup>2</sup> als sprachliche Metapher aufgezeigt haben. Mit einem Zeichen wird insoferne ein Sinn verbunden, als seine Zeichenbedeutung in einem vorgegebenen Zeichensystem erfaßt wird, und das sowohl seitens desjenigen, der das Zeichen setzt, als auch seitens desjenigen, der es deutet. Man muß sich nun darüber klar sein, was in der Voraussetzung der festgestellten Zugehörigkeit eines Zeichens zu einem bestimmten Zeichensystem mitenthalten ist. Ein Zeichen hat innerhalb des Zeichensystems, dem es zugehört, insoferne einen „objektiven Sinn“ als es unabhängig von den Zeichensetzenden und den Zeichendeutenden dem, was es bedeutet, einsinnig zuordenbar ist. Prüfen wir den Inhalt dieses Satzes genau, so besagt er nichts anderes, als daß jedermann, welcher dieses Zeichensystem „beherrscht“, unter dem Zeichen in seiner Bedeutungsfunktion das Bezeichnete versteht, gleichgültig von wem und in welchem Zusammenhang es gebraucht wird. Die wesensmäßige Rückführbarkeit des Zeichens auf die vorerfahrenen Bewußtseinsinhalte gestatten eben dem Deutenden die Iterierung der zu diesem Deutungs- oder Ausdrucksschema hinführenden konstitutionellen Synthesen. Innerhalb des Zeichensystems kommt daher dem Zeichen die Idealität des „Immer wieder“ zu.<sup>3</sup>

Aber damit ist nicht gesagt, daß das Zeichen innerhalb des vorerfahrenen Zeichensystems erst nach Vollzug der Zuwendung auf die er-

<sup>1</sup> Vgl. oben § 14, S. 82.

<sup>2</sup> Vgl. oben § 6, S. 38 und 40.

<sup>3</sup> Vgl. HUSSERL: Formale und Transzendente Logik, S. 167 sowie oben § 14, S. 82.

fahrenden Erlebnisse verstanden werden kann, aus denen sich die Erfahrung von diesem Zeichen konstituiert hat. Im Gegenteil: als echtes Deutungsschema für vorerfahrene Erlebnisse ist es gegenüber den Erlebnissen des erfahrenden Ich, in denen es sich konstituierte, invariant.

Dieser objektiven Bedeutung des Zeichens, welche in einem Prozeß der Selbstausslegung des das Zeichen Deutenden erfaßt wird, ist die Ausdrucksfunktion des Zeichens als Anzeichen für Bewußtseinsvorgänge des Zeichensetzenden gegenüberzustellen, der Sinnzusammenhang also, in welchem das kundgegebene Zeichen für den Kundgebenden steht. Veranschaulichen wir uns den Sachverhalt an einem Beispiel:

Wenn ich die Bedeutung eines Wortes einer mir fremden Sprache erfassen will, so bediene ich mich der Hilfe eines Wörterbuches, d. h. eines Verzeichnisses, aus welchem ich die seiner objektiven Bedeutungsgegenständlichkeit in zwei verschiedenen Zeichensystemen (Sprachen) zugeordneten Zeichen ersehen kann. Aber der Inbegriff aller in diesem Wörterbuch enthaltenen Wörter ist gewiß nicht die Sprache. Das Wörterbuch enthält nämlich ausschließlich die objektive Bedeutung der Ausdrücke, die verstehbar sind, ohne daß es des Hinblickes auf die sich äußernden Personen und die Umstände ihrer Äußerung bedürfte. Wir meinen damit nicht die von HUSSERL sogenannten „*wesentlich subjektiven und okkasionellen*“ Ausdrücke, von denen bereits an früherer Stelle<sup>1</sup> gesprochen wurde. Solche *wesentlich* subjektive und okkasionelle Ausdrücke, wie „links“, „rechts“, „hier“, „dort“, „dieser“, „ich“ sind freilich im Wörterbuch aufzufinden, sie sind prinzipiell übersetzbar, aber sie haben auch insofern einen objektiven Sinn, als sie eine *bestimmte Relation zu dem Subjekt*, welches sie gebraucht, bezeichnen. Habe ich einmal die raumzeitliche Fixierung dieses Subjektes vollzogen, so kann ich auch von den *wesentlich subjektiven und okkasionellen* Ausdrücken sagen, daß das, was sie bedeuten, ein objektiv Sinnvolles sei. *Demgegenüber haben alle Ausdrücke*, mögen sie nun *wesentlich* subjektiv und okkasionell im Sinne HUSSERLS sein oder nicht, *sowohl für den, der sie setzt, als für den, der sie deutet, nebst der objektiven Bedeutung und regelmäßig über sie hinaus auch noch einen subjektiven und okkasionellen Sinn*. Betrachten wir zunächst die *subjektive* Komponente. Jeder einzelne, welcher ein Zeichen verwendet, mit ihm einem Anderen etwas bedeuten will oder dem von einem Anderen mit ihm etwas bedeutet wird, verbindet mit diesem Zeichen einen besonderen Sinn, der seinen Ursprung in dem besonderen Wie der erfahrenden Akte hat, in denen es sich für ihn in der Weise des Vorwissens konstituierte. Dieser Hintersinn oder Nebensinn umkleidet den objektiven Sinn des Zeichens als identischen Kern.<sup>2</sup> Das bezieht sich sowohl

<sup>1</sup> § 5, S. 31.

<sup>2</sup> Ja wir können sogar sagen, daß die Erfassung des objektiven Sinns eines Zeichens ein prinzipiell unerfüllbares Postulat bleibe, welches nichts

auf die Sprachwelt eines Einzelnen, als auf die einer ganzen Sprachgemeinschaft. Was im Munde GOETHE das Wort „dämonisch“, auf dessen zentrale Wichtigkeit in GOETHE Weltbild JASPERS<sup>1</sup> aufmerksam gemacht hat, bedeutet, kann nur aus GOETHE Gesamtsprachwerk erschlossen werden. Nur eine sprach- und kulturgeschichtliche Untersuchung der französischen Entwicklung zeigt den subjektiven Sinn des Wortes „Civilisation“ im Munde des Franzosen.<sup>2</sup> VOSSLER formuliert für die gesamte Sprachgeschichte diesen Gedanken folgendermaßen: „Wir studieren die Entwicklung eines Wörtchens, und das geistige Leben aller, die es gebraucht haben, hat sich auf eine besondere Weise darin niedergeschlagen und kristallisiert.“<sup>3</sup> Um das Wörtchen aber „studieren“ zu können, müssen wir in unserer Erfahrung ein Vorwissen um die geistige Struktur jener, welche es gebraucht haben, vorfinden. Das besondere Wie der erfahrenden Akte, in denen sich das Bezeichnete (und ineins damit das Zeichen) für den Zeichensetzenden konstituierte, verleiht dem Zeichen jenen subjektiven Sinn, den der Deutende neben der objektiven Zeichenbedeutung auslegen muß, um den Zeichensetzenden völlig zu verstehen.

Als zweite Komponente des Nebensinns tritt zu dem subjektiven Sinn die *okkasionelle* Bedeutung hinzu, die dem Zeichen aus dem Zusammenhang, in dem es gebraucht wird, zuwächst. Wenn ich einen Redenden verstehe, so deute ich nicht nur das einzelne von ihm ausgesprochene Wort, sondern die gesamte artikulierte Abfolge syntaktisch verbundener Wörter, die da Rede heißt. In dieser Abfolge erhält jedes Wort seine besondere Bedeutung durch die es umgebenden Worte und den gesamten Zusammenhang der Rede. Aber ich verstehe genau genommen ein Wort erst, nachdem ich die Sinndeutung des ganzen Redeteils als Einheit vollzogen habe, denn ich verstehe es nur aus dem Gesamtzusammenhang meiner Erfahrung im Zeitpunkt des Deutens. In der Rede konstituiert sich eben eine Synthesis, die sich phasenweise aufbaut und von der her auf die einzelnen konstituierenden Akte der Sinndeutung und Sinnsetzung hingesehen werden kann. Sie ist daher selbst Sinnzusammenhang. Für den, der die Rede deutet, vollzieht sich der Aufbau der Rede ebenso in synthetisch aufgestuften Akten, wie für den, der sie setzt. Die deutsche Sprache hat diesen feinen Unterschied in der doppelten Pluralbildung „Wörter“ und „Worte“ ganz präzise erfaßt. Wir können also

anderes besagt, als daß die subjektive und okkasionelle Komponente im Sinn des betreffenden Zeichens mit möglicher Deutlichkeit und Klarheit vermittle rationaler Begriffsbildung expliziert werden solle. Die Rede ist „präzis“, wenn alle diese subjektiven okkasionellen Bedeutungen den Umständen nach hinlänglich expliziert sind.

<sup>1</sup> JASPERS: Psychologie der Weltanschauung, III. Aufl., Berlin 1925, S. 193 ff.

<sup>2</sup> Vgl. CURTIUS, Frankreich, Stuttgart 1930, Band I, S. 2 ff.

<sup>3</sup> VOSSLER, Geist und Kultur in der Sprache, S. 117.

sagen, daß jener okkasionelle Sinn, den die Wörter im Zusammenhang der Rede empfangen, eben der ist, der sie zu Worten macht. Aus Worten besteht jenes sinnhafte Ganze, in welches die Wörter nur dadurch eingehen, daß ihnen aus dem Gesamtzusammenhang der Rede ein besonderer Sinn zuwächst.

Was ist nun aber jene Synthesis, jener übergeordnete Sinnzusammenhang und damit zugleich jenes übergeordnete Deutungsschema, von dem her der okkasionelle Sinn des einzelnen Zeichens (Wortes) erfaßt werden kann? Die Einheit der Rede, gesehen von Seite des Redenden, ist auf der Einheit der Zeichensetzung als einheitliche Handlung des Redenden fundiert und daher gilt alles, was wir für die Einheit der Handlung gesagt haben,<sup>1</sup> auch für die Einheit der Rede. Sie konstituiert sich nur im Entwurf des Sinnsetzenden und ist dem Sinndeutenden, solange sie nicht entworden und vollendet ist, in adäquater Erfassung prinzipiell unzugänglich. Der Deutende gewinnt nur Näherungswerte an das vom Redenden Gemeinte, die von seinem Vorwissen im jeweiligen Jetzt und So abhängen: dies zumindestens während des Aufbaues der Rede; denn auch die „objektive“ Erfassung der Rede gelingt erst, nachdem sie vollendet ist. Was hier Rede heißt, ob ein einzelner Satz, ein Buch, das Gesamtwerk eines Autors oder einer ganzen Literaturrechtung, was also jeweils letztes Deutungsschema für den Sinndeutenden ist, bleibt immer *quaestio facti*.

Unsere Ausführungen über den subjektiven und okkasionellen Sinn des Zeichens haben immer nur exemplifizierende Bedeutung und weisen auf das ganz allgemeine Problem des Gegensatzes zwischen objektivem und subjektivem Sinn zurück, welches wir in roher Formulierung bereits kennengelernt haben. Mit ihm müssen wir uns im Folgenden noch ausführlich befassen.

## § 25. Sinnsetzung und Sinndeutung

Wir haben im vorstehenden Paragraphen die verschiedenen Funktionen des Zeichens kennengelernt. Ein Zeichen kann zunächst in seiner Bedeutungsfunktion aufgefaßt werden, welche sich für den Deutenden in einem Prozeß der Selbstausslegung, nämlich in der Einordnung des Zeichens unter das vorerfahrene Zeichensystem konstituiert. Der Deutende kann aber auch nach dem subjektiven und okkasionellen Sinn des Zeichens fragen, den es als Ausdrucksfunktion und als Glied im Zusammenhang der Rede erhält. Dies gilt ganz allgemein für die Deutung jedes gesetzten Zeichens. Ein von mir selbst gesetztes Zeichen, das ich nunmehr zu deuten habe, kann ich nach seinem subjektiven Sinn interpretieren, indem ich auf die die Zeichensetzung konstituierenden poly-

<sup>1</sup> Vgl. hierzu § 9, S. 61f.

thetischen Akte meines eigenen Bewußtseins von dem Jetzt und So des Deutens her in einem einstrahligen Blick hinsehe. Ein von dir gesetztes Zeichen kann ich in seiner subjektiven Bedeutung erfassen, indem ich die monothetische Rückwendung auf die fremden Bewußtseinserlebnisse vollziehe, in denen sich die Zeichensetzung konstituiert. Die Deutung dessen, was ein Nebenmensch mit einem Zeichen meint, schließt also zwei Komponenten in sich, nämlich die Erfahrung von der Bedeutung des Signums überhaupt (im objektiven Sinn also), und die Erfahrung von seinem subjektiven und okkasionellen Sinn, den „Sinnfransen“ oder dem „Hinter-sinn“, welcher diesem Signum kraft des Sinnzusammenhanges im Erlebnis des Sinnsetzenden zuwächst. Legen wir unserer Analyse als Beispiel ein Gespräch zugrunde. Es werden dann die sich phasenweise konstituierenden Bewußtseinsabläufe des Sinnsetzenden durch den Sinndeutenden in Gleichzeitigkeit erfaßt. Der Deutende empfängt den ihm zur Deutung aufgegebenen gesetzten Sinn keineswegs als konstituierte fertige Einheit, vielmehr baut sich dieser vor ihm in polythetisch gegliederten Sinnsetzungsakten auf, und in polythetisch gegliederten Akten konstituiert sich phasenweise die Sinndeutung, welche der Deutende an den Setzungsakten während ihres Ablaufs aufbauend vollzieht. Redender und Angeredeter erleben während der Rede ihr Vollziehen polythetisch gegliederter Akte, an welche sich Retentionen und Protentionen, durchkreuzt von Reproduktionen und Vorerinnerungen, in vielfältigen Abschattungen und Durcheinanderschachtelungen anschließen, und beide können auf diese Akte als monothetische Einheiten wechselweise hinsehen. Der Sinn der Rede des mich Anredenden konstituiert sich für ihn *und* für mich in den einzelnen Sätzen seiner Rede und der Sinn der einzelnen Sätze konstituiert sich in den phasenweise syntaktisch in zeitlicher Abfolge gesetzten Worten. Es ist daher sowohl für den Redenden als auch für den Angeredeten die Rede der Sinnzusammenhang der Sätze, der Satz der Sinnzusammenhang der Worte.

Das echte Fremdverstehen der Bewußtseinsakte des Zeichensetzenden erfolgt in Gleichzeitigkeit oder Quasi-Gleichzeitigkeit auf eben dieselbe Art, wie das echte Fremdverstehen nicht kommunikativer Handlungen (§ 22). Der Deutende entwirft die wahrgenommene Setzung gedeuteter Zeichen als ein von ihm zu setzendes Handeln und kann in einer Phantasie des Setzens seine Bewußtseinserlebnisse bei dem nach diesem Entwurf orientierten Handeln intentional fixieren. Er deutet also den subjektiven Sinn des Zeichens, welchen der Andere setzt, als wäre dieses Zeichen ein von ihm gesetztes Zeichen. Freilich geht in diese Deutung die gesamte Erfahrung des Deutenden von dem das Zeichen Setzenden, von den diesem eigentümlichen Ausdrucksschematen und Ausdrucksgewohnheiten ein; jede Wendung auf den subjektiven Sinn weist auf das gesamte Vorwissen von dem Zeichensetzenden in einem gegebenen Jetzt

und So der Erfahrung des Deutenden zurück. Dieses Vorwissen erweitert sich beständig durch die retentionale Festhaltung der während der Zeichensetzung gleichzeitig oder quasi-gleichzeitig zuwachsenden Erfahrungen.

Ähnliches gilt für den Zeichensetzenden. Dieser setzt seine Zeichen, um vom Sinndeutenden verstanden zu werden. Und zwar sollen die zu setzenden Zeichen nicht nur in ihrer objektiven Bedeutungsfunktion, sondern als Ausdruck für die Erlebnisse des Sinnsetzenden verstanden werden. Sein Hörer soll nachvollziehend verstehen, was mit seiner Rede gesagt ist. Der Redende antizipiert *modo futuri exacti* im Entwurf seiner Rede den Sinnzusammenhang, der sich beim Hörenden in der Deutung phasenweise aufbauend vollziehen soll. Hiebei interpretiert er die von ihm zu setzenden Zeichen nach jenen Deutungsgewohnheiten, nach denen er, der Sinnsetzende, von Anderen gesetzte und ihm zur Deutung aufgegebene Zeichen zu deuten pflegt. Dabei berücksichtigt er freilich auch alle jene Deutungsschemata, die ihm durch seine besondere Erfahrung von seinem Hörer zuwachsen.

Aber wenn der *Sinnsetzende* auf die aufbauenden Akte im Bewußtsein des Sinndeutenden einstrahlig hinblickt, tut er dies eben nur in Phantasien von Sinndeutungen und diese Phantasien tragen den Charakter von Erwartungen, von Vorerinnerungen, von mehr minder leeren Proventionen. Die tatsächliche Sinndeutung durch den Sinndeutenden steht zu der Sinnsetzung (genauer zur Sinndeutung durch den Sinnsetzenden) im Verhältnis der Erfüllung oder Nichterfüllung. Die Vorerinnerung der Deutung durch den Sinnsetzenden ist eine notwendig vage. Denn der reale Deutungsakt durch den Deutenden liegt in der Zukunft und steht dahin.

Anders der *Sinndeutende*: Ihm ist die Sinnsetzung des alter ego als abgelaufener, entwordener Akt vorgegeben. Denn er vollzieht die Wendung auf die subjektive Ausdrucksfunktion erst von den bereits vollendeten und gesetzten fertig konstituierten Zeichen her. Um zu dem subjektiven Sinn zu gelangen, welchen die Zeichen kraft ihres konstitutiven Aufbaues im Bewußtsein des Setzenden erhalten, muß der Deutende zwar nach dem Entwurf des Sinnsetzenden durch phantasiemäßigen Nachvollzug der Setzungsakte zurückfragen, aber er bringt den Entwurf nur von den bereits vollzogenen, abgelaufenen und erfüllten Setzungsakten her in den Blick. Für den Sinndeutenden steht daher der Entwurf des Sinnsetzenden, der ihm zur Deutung aufgegeben ist, zu den bereits vollzogenen Sinnsetzungsakten keineswegs im Verhältnis der Erfüllung oder der Nichterfüllung. Der Entwurf des Sinnsetzenden ist, vom Deutenden her gesehen, den Sinnsetzungsakten vorangegangen, er *wurde* durch sie erfüllt oder nicht erfüllt, aber er *erfüllt* sie nicht. Der Deutende wendet sich von den gesetzten Zeichen *modo plusquamperfecti* auf den ihnen vorangegangenen Entwurf des Sinnsetzenden zurück.

Weil aber die Akte des Sinnsetzens zu dem Entwurf des Sinnsetzens selbst im Verhältnis der Erfüllung oder Nichterfüllung stehen, bleibt es für den Sinndeutenden dennoch ungewiß, ob die tatsächlich vollzogenen Setzungsakte den Entwurf des Sinnsetzenden, vom Deutenden adäquat verstanden zu werden, erfüllt haben oder nicht. Deshalb ist auch der durch den Deutenden in der phantasiemäßigen Konstruktion ermittelte Entwurf des Sinnsetzenden vage und unbestimmt. Zwar bliebe nichts unbestimmt, wenn die Prämisse, der Sinnsetzende habe seinen Entwurf durch sein Handeln (Sinnsetzen) erfüllt, zuträfe. Aber diese Prämisse selbst steht ihrerseits notwendig im Modus der Ungewißheit.

Veranschaulichen wir den Sachverhalt mit anderen Worten, um über diesen Punkt völlige Klarheit zu schaffen. Der Sinnsetzende sagt sich: „Wenn derjenige, zu dem ich spreche, das Ausgesprochene ebenso auffaßt, wie ich es auffasse, dann werde ich, um meinen Gedanken klar und eindeutig zum Ausdruck zu bringen, diese und jene Worte zu wählen haben.“ Der Sinndeutende sagt sich: „Wenn der Sinnsetzende mit seinen Worten eben jenen Sinn verbindet, welchen ich mit ihnen zu verbinden pflege, dann muß er, da er diese Worte gebraucht hat, dies und jenes haben sagen wollen.“ Aus diesem Sachverhalt erklärt sich der bereits vorhin angedeutete Rückbezug der Sinnsetzung bzw. -deutung auf die fremden Deutungs- bzw. Ausdrucksschemata.

Das Deutungsschema, das der Sinnsetzende auf das entworfene Zeichensetzen anwendet, ist nämlich nicht nur von den eigenen Deutungsgewohnheiten abhängig, sondern auch auf die fremden Deutungsgewohnheiten bezogen. Zunächst pflege ich allerdings einen von mir in kundgebender Absicht niedergeschriebenen Satz beim Überlesen so zu interpretieren, wie ich andere von Anderen geschriebene Sätze auf Grund meiner Deutungsgewohnheiten zu lesen pflege. Zweck meiner Niederschrift ist aber, dem Leser den niedergeschriebenen Satz verständlich zu machen, und zwar nicht nur seinen objektiven Sinnzusammenhang, nämlich die Wortbedeutungen der von mir verwendeten Wörter und die syntaktische Struktur des Satzes selbst, sondern auch seinen subjektiven Sinnzusammenhang: Der Leser soll nicht nur verstehen, was die einzelnen Wörter im Zusammenhang meines Schreibens bedeuten, er soll auch verstehen, in welchem Sinnzusammenhang der betreffende Satz für mich und mein Bewußtsein steht, er soll weiterhin vermittels dieser Zeichen das in ihnen Ausgedrückte, z. B. das im Urteilsvollzug Geurteilte urteilend nachvollziehen können. Es könnte nun sein, daß ich, all dies erwägend, zu dem Ergebnis gelange, der von mir niedergeschriebene Satz sei in dem einen oder anderen Belange untauglich, diese von mir entworfenen Ziele (die Um-zu-Motive der Niederschrift) herbeizuführen. Ich besorge etwa, der Leser werde mit Rücksicht auf seine besonderen Deutungsgewohnheiten ein oder das andere Wort „mißdeuten“, oder es werde ihm

der von mir auszudrückende Gedanke aus dem entworfenen Satz „nicht klar werden“, d. h. der Leser werde nicht imstande sein, das Geurteilte im nachurteilenden Deuten der Zeichen nachzuvollziehen. Ich befürchte dann, der Leser werde die Deutung des Sinnzusammenhanges, in welchen der Satz entwurfgemäß nach seinem objektiven Sinngehalt (nach seiner Zeichenbedeutung) und weiter nach seinem subjektiven Sinn als Ausdruck meiner aufbauenden Bewußtseinserlebnisse hineingehört, nach einem meiner Sinnsetzung inadäquaten Schema vollziehen, dessen Auswahl aus vielen anderen in seiner Erfahrung vorfindlichen Deutungsschematen, z. B. durch die „zufällige“ attentionale Modifikation seiner deutenden Zuwendung zu den Zeichen bedingt ist.

Andererseits kann der Leser das Ausdrucksschema des Schreibers dadurch in den Blick bekommen, daß er phantasiert, er selbst hätte den Satz niedergeschrieben, hätte den Ablauf seiner Bewußtseinserlebnisse während der Niederschrift intentional fixiert und blicke nun auf den dieser aufbauenden Setzung von Akten vorangegangenen Entwurf zurück. Indem er den phantasierten aufbauenden Ablauf von Bewußtseinserlebnissen und den darin erschlossenen Entwurf mit der konstituierten Urteilsgegenständlichkeit des Satzes selbst vergleicht, kann er zwischen beiden Kongruenz oder Inkongruenz feststellen. Er kann sagen: „Was der Schreiber dieses Satzes sagen wollte, ist mir zwar einsichtig, aber er hat sein Ziel nicht erreicht, sondern ein Anderes gesagt. Ich hätte an seiner Stelle einen anderen Ausdruck gewählt.“ Wenn der Leser jedoch infolge früherer Erfahrung eine genaue Kenntnis der Ausdrucksgewohnheiten des Schreibers besitzt, so kann er etwa zu folgendem Urteil gelangen: „Wenn der Schreiber dieses Wort gebraucht, so verstehe ich zwar sehr wohl, was er damit meint, da mir seine Gedankengänge über dieses Thema bekannt sind. Ich bezweifle aber, daß ein Dritter, der diesen Satz liest, das Nämliche darunter versteht.“ In diesem Fall hätte der Leser eine dreifache Nachkonstruktion des aufbauenden Aktes vorgenommen. Erstlich von seinen Deutungsgewohnheiten her, aus denen sich ihm das explizite Verständnis des Satzes ergibt. In diesen Deutungsgewohnheiten des Lesers sind zweitens die ihm aus seiner früheren Erfahrung bekannt gewordenen Ausdrucksgewohnheiten des Schreibers impliziert, so daß er auf den Sinnzusammenhang, in dem die aufbauenden Akte und der Entwurf für den Schreiber standen, selbst dann hinzusehen vermag, wenn er, der Leser, sich *ansonsten* jener Deutungsschemata, die er beim Schreiber als Ausdrucksschemata voraussetzt, *nicht* bedienen würde. Er kann drittens aus seinen Deutungsschematen seine Erfahrungen von den Ausdrucksgewohnheiten des Schreibers eliminieren und die Deutung so vollziehen, als vollzöge sie ein Anderer, der von den dem Schreiber vorgegebenen und eigentümlichen Ausdrucksschematen nichts weiß. Das heißt aber, er vollzieht dann

die Deutung nach der Erfahrung, die er von den Deutungsschematen Anderer besitzt, etwa des durchschnittlichen oder typischen Lesers solcher Sätze.

Die vorstehenden Analysen gelten selbstverständlich ganz allgemein für jeden Akt der Zeichensetzung und Zeichendeutung. Es ergibt sich aus ihnen, daß die Erfassung des subjektiven und okkasionellen Sinns eines Zeichens durch den Sinnsetzenden oder Sinndeutenden von seinem Vorwissen um das Du, dessen Deutungs- bzw. Ausdrucksgewohnheiten und von seinem Wissen um die attentionalen Modifikationen abhängt, in denen dieses Du dem Zeichen zugewendet ist. Hierbei ist der Anonymitätsgrad, in welchem der Partner dem ego vorgegeben ist, von besonderer Bedeutung. In unserem Beispiel haben wir vor allem die Zeichensetzung und Zeichendeutung in der umweltlichen sozialen Bedeutung analysiert. Zeichensetzung und Zeichendeutung erfolgt darüber hinaus jedoch auch in anderen Bereichen des sozialen Lebens, so in der mitweltlichen oder vorweltlichen sozialen Beziehung, welche, wie wir sehen werden, durch zunehmende Anonymisierung des Partners gekennzeichnet sind. Daher erfährt die Theorie der Zeichensetzung und Zeichendeutung in allen diesen Regionen der Sozialwelt verschiedene Modifikationen, welche im IV. Abschnitt unserer Untersuchung genau festgestellt werden sollen. Schon in der hier zum Modell genommenen umweltlichen sozialen Beziehung zeigt sich aber die Unerfüllbarkeit des Postulates nach Erfassung des gemeinten Sinnes, von welcher wir bereits in § 19 gehandelt haben. Der vom Deutenden erfaßte subjektive Sinn ist bestenfalls ein Näherungswert zu dem gemeinten Sinn des Sinnsetzenden, aber niemals dieser selbst, denn dieser hängt von den Auffassungsperspektiven und dem notwendig immer fragmentarischen Vorwissen um die Deutungsschemata des Du ab. Das gleiche gilt natürlich für den Sinnsetzenden, der die Sinndeutung durch das Du im Entwurf antizipiert.

Mit allen diesen Ausführungen haben wir nur analysiert, was der Kundgebende mit seiner Kundgabe kundgibt, also das Kundgegebene. Darüber hinaus ist aber auch das Kundgeben selbst ein sinnhaftes Handeln, nach dessen Deutung durch das alter ego gefragt werden muß.

## § 26. Der Sinnzusammenhang des Kundgebens. Zusammenfassung

Der Frage, was der Kundgebende mit dem Kundgeben (nicht mit dem Kundgegebenen) meint, muß die Deutung der objektiven Bedeutung und der subjektiven Ausdrucksfunktion der kundgegebenen Zeichen seitens des Kundnehmenden vorausgegangen sein. Jedenfalls zielt die Ermittlung dessen, was der Kundgebende damit meint, daß er kundgibt, und zwar dieses sein Bewußtseins Erlebnis kundgibt, zunächst auf das Um-zu-Motiv des Kundgebenden ab. Denn gemeint ist seitens des

Kundgebenden die Kundgabe immer nur innerhalb eines entworfenen Handelns, dessen Handlungsziel über den Akt des Kundgebens hinausreicht, so daß das Kundgeben durch eben jenes entworfenen Handlungsziel motiviert ist. Dieser Sachverhalt ist jedem Kundgabehandeln wesentlich. Was immer ich zu dir spreche, ich spreche um eines Um-zu-willen, sei es nur, um von dir verstanden zu werden, sei es, um ein besonderes Verhalten deinerseits hervorzurufen. Jedes Kundgeben ist daher durch das Kundnehmen seitens des Kundgabeadressaten motiviert, und zwar in der Weise des Um-zu.

Betrachten wir dieses Verhältnis von Seiten des Kundnehmenden, also des Sinndeutenden aus, so zeigt sich, daß dieser, wenn er danach fragt, was der Kundgebende mit dem Sinnsetzen selbst (nicht mit dem Sinngesetzten, dessen Deutung sich ja in der Rückführung des Zeichens auf das Deutungsschema bzw. Ausdrucksschema erschöpft) meine, in der Tat das Um-zu-Motiv des Kundgebenden zu deuten beabsichtigt. Was immer du zu mir sprichst, du sagst es mir jetzt, hier und so, um mich zu einem bestimmten Verhalten zu veranlassen, und sei es auch nur, damit ich dich verstehe. Wenn ich bereit bin, mich überhaupt mit der Erforschung deiner Absicht abzugeben, dann muß ich nach dem „Plan“ fragen, den du damit, daß du zu mir sprichst, verfolgst, also nach dem Worum-willen, dem Um-zu-Motiv, das als Entwurf deinem Handeln zugrunde liegt.

Die Fragestellung nach dem Um-zu-Motiv des Kundgebens ist aber keineswegs ein Privileg des Kundgabeadressaten. Die nämliche Erwägung kann jeder Sinndeutende anstellen, auch wenn er nicht Adressat des Kundgebens ist. Ich kann z. B. als Beobachter in der sozialen Umwelt, „als unbeteiligter Dritter“, das Gespräch zweier Personen mitdeuten, wofür ich deren Sprache verstehe. Ich kann, ja ich muß nach dem Um-zu-Motiv des Kundgebens fragen, wenn ich das Handlungsziel erkennen will, welches herbeizuführen das Kundgeben erfolgt. Es ist weiter selbstverständlich, daß die Frage nach dem Um-zu-Motiv eines alter ego auch bei der Deutung von Handlungen ohne Kundgabeabsicht aufgeworfen werden kann, wie unsere in § 22 durchgeführten Analysen bereits gezeigt haben. Der Erlebnisablauf des beobachteten Handelnden kann, so sagten wir, nur von dem Um-zu seines Handelns her, nämlich durch Rückgriff auf den Entwurf dieses Handelns und durch phantasie-mäßigen Nachvollzug der das Handeln konstituierenden Bewußtseinsakte erfaßt werden. Bei Handeln ohne Kundgabeabsicht wird freilich die vollendete Handlung als Erfüllung des im Entwurf fixierten Um-zu des Handelns gedeutet. Habe ich aber Kenntnis davon, daß die vollzogene Handlung nur Zwischenziel in einem weiter reichenden Entwurf, nur Mittel zur Herbeiführung eines übergeordneten Handlungszieles ist, so vollziehe ich die Interpretationen der Bewußtseinserlebnisse des alter

ego von eben jenem übergeordneten Handlungsziel her, um dessentwillen die als Einheit aufgefaßte vollzogene Handlung gesetzt wurde.

Über die Erforschung des Um-zu-Motives hinaus kann ich in jedem Falle nach dem echten Weil-Motiv fragen, aus welchem heraus die Zielsetzung und damit die Konstituierung des Um-zu-Motivs für den Handelnden (Kundgebenden) erfolgte. Dies hat freilich zur Voraussetzung, daß ich diese Zielsetzung bereits kenne; mit anderen Worten, die Frage nach dem angebbaren Motiv setzt die vollzogene Deutung des Um-zu-Motivs oder Entwurfes bereits voraus. Frage ich nach dem Weil-Motiv, so habe ich den subjektiven Sinnzusammenhang des fremden Um-zu-Motivs als fertig konstituierte Gegenständlichkeit vorgegeben und von ihm her frage ich nach der Konstituierung der diesem subjektiven Sinnzusammenhang zugrunde liegenden Unterschichten. Damit ist aber nicht gesagt, daß der von mir Beobachtete jene Unterschichten des Sinnzusammenhanges „um zu“, also die echten Weil-Motive, tatsächlich als Sinnzusammenhang erlebt, daß er auf die polythetisch aufbauenden Akte, welche nach meiner Deutung das Um-zu-Motiv konstituiert haben, in der Tat im einstrahligen Blick hinsieht oder auch nur hinsehen kann. Im Gegenteil. Es fehlt jede Evidenz dafür, daß der Handelnde (Sinnsetzende) die Weil-Motive seines Handelns (Sinnsetzungsaktes) überhaupt im Blick habe. Er lebt zwar in den Erlebnissen und Akten, welche ich, nachdem ich den konstituierten Sinn seiner Um-zu-Motive gedeutet habe, als Weil-Motiv seines Entwurfes auslege; aber er wendet sich ihnen regelmäßig nicht zu, er tut dies keinesfalls qua Handelnder, sondern nur in einem Akt sui generis, dann aber, unabhängig und losgelöst von eben diesem Handeln, als Deutender seiner selbst und in einem Verfahren, welches dem der Sinndeutung durch ein alter ego mit dem Unterschied entspricht, daß das ego regelmäßig (aber auch nicht immer) über eine ungleich reichere Symptomfülle und Kenntnis seiner abgelaufenen Dauer verfügt, als das alter ego.

Wir werden das Verhältnis der Um-zu-Motive zu den Weil-Motiven in den verschiedenen Regionen der Sozialwelt noch genau zu beschreiben haben und wollen uns hier nur die Fülle von Aufsichtungen, die im Begriff des Fremdverstehens impliziert sind, an einer Analyse des Sinnzusammenhanges, in welchem die Setzung eines Zeichens für den das Zeichen Setzenden steht, rekapitulierend klarmachen. Denn die Behauptung, das Zeichen stehe für den Zeichensetzenden in einem Sinnzusammenhang, umfaßt vielerlei Tatbestände, die auseinandergefaltet werden müssen.

Erstens stehen für mich, den Zeichensetzenden, jene Erlebnisse in einem Sinnzusammenhang, für welche das Zeichen Zeichen sein soll. Denn auch sie konstituieren sich in phasenweisem Aufbau und auch auf sie blicke ich als auf ein Einheitliches hin.

Zweitens steht das Zeichen für mich, der ich es setze, bereits in einem Zeichensystem, also ebenfalls in einem Sinnzusammenhang: denn der Setzung eines Zeichens muß die Erfassung des ihm zugehörigen Zeichensystems vorangegangen sein. Das Zeichen muß gedeutet sein, bevor es gesetzt werden kann. Auch diese der Zeichensetzung vorangegangene Zeichendeutung ist eine Synthesis polythetisch gegliederter Erlebnisse zu einem Sinnzusammenhang besonderer Art, indem nämlich in einem erfahrenden Akt sui generis zwischen dem Sinnzusammenhang der erfahrenden Erlebnisse vom Zeichen als Zeichengegenständlichkeit eine neue Synthesis, eben das sogenannte Zuordnungsschema des Zeichens gestiftet wird.

Drittens ist der Sinnsetzungsakt des Zeichens als solcher für mich, der ich das Zeichen setze, insofern ein besonderer Sinnzusammenhang, als jedes Zeichensetzen ein Handeln, nämlich ein Ausdrücken ist. Da jedes Handeln dadurch, daß auf die einzelnen phasenweise sich konstituierenden Erlebnisreihen des Handelns in einstrahligem Blick als Handlung hingesehen wird, einen Sinnzusammenhang bildet, ist auch jedes Ausdruckshandeln ein solcher Sinnzusammenhang. Damit ist nicht gesagt, daß jede Setzung eines Zeichens als solche, also das reine Ausdrücken eines Bewußtseinsinhaltes, ein Kundgeben sei. Im einsamen Seelenleben gibt es Zeichen als Ausdruck, aber nicht Zeichen als Kundgabe. Freilich kann

viertens der Sinnzusammenhang „Zeichensetzung als Handlung“ einen übergeordneten Sinnzusammenhang „Zeichensetzung als Kundgabehandlung“ fundieren, und zwar zunächst noch ohne Blickwendung auf den individuellen Adressaten der Kundgabe.

Fünftens kann aber auch der Adressat dieser Kundgabe, der Kundnehmende also, in einem abermals erweiterten Sinnzusammenhang auf das Kundgeben selbst rückbezogen werden. Das Kundgeben erfolgt dann nicht nur um des Kundnehmens willen, sondern es soll das Kundgegebene den Kundnehmenden zu einer besonderen Stellungnahme, zu einem Verhalten veranlassen.

Sechstens kann der Umstand, daß diese Kundgabe diesem Adressaten gegenüber *jetzt, hier und so* erfolgt, durch ein besonderes Um-zu-Motiv in einen erweiterten Sinnzusammenhang eingeordnet sein.

Alle diese Sinnzusammenhänge sind dem Deutenden prinzipiell offen und können von ihm methodisch enthüllt werden. Nach welchem dieser subjektiven Sinnzusammenhänge der Deutende fragt, hängt von seiner Interessenlage ab, von dem Problem also, um dessentwillen er sich mit der Sinndeutung des gesetzten Zeichens überhaupt befaßt. Wie wir gesehen haben,<sup>1</sup> vollzieht sich aber die Problemwahl in Akten

<sup>1</sup> Vgl. oben § 16, S. 91f. und § 18, S. 105.

freier spontaner Zuwendung, die letztlich nur auf die attention à la vie im jeweiligen Jetzt und So der Zuwendung rückführbar sind.

Wenn wir vorhin sagten, daß alle diese Sinnzusammenhänge der Deutung prinzipiell offenstehen, so bedarf dieser Satz einer Einschränkung. Wie schon wiederholt erwähnt, ist die Struktur der Sozialwelt keineswegs homogen. Der Nebenmensch und das vom Nebenmenschen gesetzte Zeichen kann uns auf verschiedene Art vorgegeben sein. Wir nähern uns dem Zeichen und dem fremden Bewußtseinserlebnis, das sich im Zeichen manifestiert auf verschiedenen Zugangswegen. Ja wir können sogar auf fremdes Bewußtsein, rein auf Grund eines Anzeichens hinsehen, auch wenn uns kein gesetztes Zeichen zur Deutung aufgegeben ist. So, wenn wir ein Artefakt auf die Bewußtseinserlebnisse dessen, der es erzeugte, deutend zurückführen.

### § 27. Subjektiver und objektiver Sinn. Erzeugnis und Zeugnis

Wir sahen, welche Zugangswege dem echten Fremdverstehen offen sind. Der Deutende interpretiert in Selbstausslegung seine Erlebnisse vom fremden bewegten Leib oder von Artefakten, die auf Erzeugung durch das alter ego zurückweisen. Er vollzieht das echte Fremdverstehen also an Objektivationen, in denen sich die fremden Bewußtseinserlebnisse kundgeben, mögen diese Objektivationen konstituierte Handlungsgegenständlichkeiten (vollzogene Bewegungen, Gesten oder Handlungsergebnisse) oder Artefakte (Zeichen im engeren Sinne oder produzierte Gegenstände der Außenwelt, Geräte, Denkmale usw.) sein. Allen diesen Objektivationen ist gemeinsam, daß sie nur *sind* kraft Setzung durch ein Vernunftwesen, sei es durch mich selbst, sei es durch ein Du. *Sie sind Erzeugnisse eines Handelns und als Erzeugnisse sind sie auch Zeugnisse für das Bewußtsein des Handelnden*, welcher sie in seinem Handeln erzeugte. *Nicht alle Zeugnisse sind Zeichen*, aber alle Zeichen sind Zeugnisse. Damit ein Zeugnis Zeichen werde, muß es in ein Zeichensystem als Zuordnungsschema eingestellt werden können. Diese Voraussetzung erfüllen nicht alle Zeugnisse. Ein Gerät, etwa ein Werkzeug, ist zwar kein Zeichen, aber es ist ein Erzeugnis und dadurch Zeugnis für den Bewußtseinsablauf dessen, der dieses Gerät erzeugte oder den betreffenden Naturgegenstand zum Gerät machte, indem er sich seiner bediente. Zeugnisse sind aber nicht nur Dinge der Außenwelt; nicht nur das Zeug,<sup>1</sup> das im Verfertigen erzeugt wird, sondern auch die Handlung, die im Handeln, das Urteil, das im Urteilen, das Kundgegebene, das im Kundgeben erzeugt ist usw.

*Auf Zeugnisse aller Art erstreckt sich die Problematik vom subjektiven*

<sup>1</sup> Diesen Terminus verwendet HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 102, für jene Gegenstände der Außenwelt, welche „zu Handen“ sind.

*und objektiven Sinn.* Es kann nämlich das Erzeugnis durch denjenigen, dem es als Erzeugtes vorgegeben ist, einmal als Gegenständlichkeit realer oder idealer Art unabhängig von dem Erzeuger interpretiert werden, oder aber als Zeugnis für den Bewußtseinsablauf dessen, der diese Gegenständlichkeit in konstituierenden Setzungen in seinem Bewußtsein erzeugte. Wird ein Erzeugtes schlicht als Erzeugnis, als Gegenständlichkeit an sich interpretiert, so heißt dies, daß der Deutende seine erfahrenden Akte von diesem Gegenstand in Selbstausslegung unter seine vorrätigen Deutungsschemata subsumiert. Wird ein Erzeugnis als Zeugnis aufgefaßt, so wird darüber hinaus die Blickwendung auf die konstituierenden Bewußtseinsakte des Erzeugenden (meiner selbst oder eines alter ego) gerichtet, in welchen sich das Erzeugte aus den erzeugenden Akten konstituierte.

Dieses Verhältnis zwischen objektivem und subjektivem Sinn ist im nachstehenden näher auszuführen. *Vom subjektiven Sinn eines Erzeugnisses sprechen wir dann, wenn wir den Sinnzusammenhang im Blick haben, in welchem die Erlebnisse des Erzeugenden, von denen das Erzeugnis zeugt, für diesen stehen oder standen, d. h. wenn wir die polythetischen Akte, in denen sich diese Erlebnisse des das Erzeugnis Setzenden aufbauten, in Gleichzeitigkeit oder Quasigleichzeitigkeit unserer Dauer nachzuvollziehen vermögen.*

Wir fassen also die fremden Erlebnisse, und zwar in ihrem Ablauf, als jeweiliges aktuelles Jetzt und So einer fremden Dauer in den Blick, wie sie sich eben stufenweise aufbauend in dem Bewußtsein des alter ego konstituierten. Die Erzeugnisse sind uns Anzeichen für die durch sie bezeugten besonderen Erlebnisse eines Du. Diese Erlebnisse stehen für das Bewußtsein des Erzeugenden in einem Sinnzusammenhang. Das wissen wir kraft einer besonderen Evidenz und wir können auf den Konstitutionsvorgang im fremden Bewußtsein durch echtes Fremdverstehen hinsehen.

*Objektiven Sinn können wir hingegen nur einem Erzeugnis als solchem präzisieren, also dem fertig konstituierten Sinnzusammenhang des Erzeugten selbst, dessen Erzeugung in polythetisch aufbauenden Akten im fremden Bewußtsein von uns unbeachtet bleibt.* Das Erzeugnis ist dann also im eigentlichen Wortsinn ein Erzeugtes, nämlich ein Fertigabgeschlossenes, welches nicht mehr im Fluß des Erzeugens steht, sondern auf diesen nur als auf einen vorvergangenen Ablauf zurückweist. Das Erzeugnis selbst ist aber nicht Ablauf, sondern ein Seiendes, welches aus den entwordenen Abläufen des Erzeugens als deren Sediment hervorgegangen ist. Freilich vollzieht sich auch die Deutung des objektiven Sinnes des Erzeugnisses in unserem Bewußtsein in stufenweise aufgebauten polythetischen Akten, aber die Sinndeutung erschöpft sich in der Einordnung der erfahrenden Erlebnisse vom Erzeugten in den Gesamtzusammenhang

der Erfahrung des Deutenden im jeweiligen Jetzt und So des Deutens. Er, der Deutende, faßt gar nicht in den Blick, daß sich auch die Erzeugung des Erzeugten im Bewußtsein des Du in polythetisch aufbauenden Akten vollzogen hat und daß das Erzeugnis Zeugnis für eben diese Akte ist. Zwar weiß der Deutende in Weseneinsicht, daß alles Erzeugte auf das Erzeugen rückweist, zwar könnte er jederzeit die Blickwendung auf das Bewußtsein vollführen, für dessen Erlebnisse das Erzeugnis Zeugnis ist; aber er läßt eben diese Blickwendung unvollzogen und die Konstitutionsvorgänge, welche zur Setzung des Erzeugnisses führen, dahingestellt. *Objektiver Sinn steht daher nur in einem Sinnzusammenhang für das Bewußtsein des Deutenden, subjektiver Sinn verweist daneben und darüber hinaus auf einen Sinnzusammenhang für das Bewußtsein des Setzenden.*

*Subjektiver Sinnzusammenhang liegt also dann vor, wenn das, was in einem objektiven Sinnzusammenhang gegeben ist, von einem Du seinerseits als Sinnzusammenhang erzeugt wurde.* Keineswegs ist aber mit dem Hinweis auf den subjektiven Sinn *allein* etwas über die Art des Sinnzusammenhanges, in welchen das Du seine polythetischen Erlebnisse einordnet, noch auch über das Sosein dieser Erlebnisse selbst ausgesagt.

Wir sagten schon, daß die Erfassung der sich phasenweise konstituierenden Bewußtseinsabläufe des das Erzeugnis Setzenden durch den Deutenden in Gleichzeitigkeit oder Quasigleichzeitigkeit erfolgt. Die echte Gleichzeitigkeit ist hiebei ein wenn auch häufiger Spezialfall. Sie ist an die soziale Umwelt gebunden und setzt voraus, daß der Deutende vor seinen Augen das Erzeugen des Erzeugnisses miterlebt, so etwa im Gespräch, wobei der die Rede Anhörende den stufenweisen Setzungsakten des Redenden mit- und nachvollziehend beiwohnt. Ein Fall von Quasigleichzeitigkeit würde etwa bei der Lektüre eines Buches vorliegen, bei welcher der Leser die Setzungsakte des Autors nachvollzieht, als ob sie vor seinen Augen gesetzt werden würden. Ebenso kann die Erzeugung jedes Artefaktes also auch eines Gerätes in einem quasigleichzeitigen Ablauf phantasiert werden. Aber mit der Behauptung, wir könnten in Gleichzeitigkeit oder Quasigleichzeitigkeit auf die phasenweise sich aufbauenden Erlebnisse des das Erzeugnis setzenden Du hinsehen, ist nur gesagt, daß wir erfassen können, *daß* sich im Du Erlebnisse überhaupt aufbauen. Es ist nichts darüber ausgesagt, wie erfaßt wird, *was* sich aufbauend vollzieht, noch *wie* sich dieser Aufbau vollzieht. Diese Problematik kann erst an späterer Stelle (nämlich bei Erörterung des Problems der sozialen Mit- und Umwelt und der echten Wirbeziehung) ihre endgültige Klärung erfahren. Schon hier aber kann gesagt werden, daß alle Wendungen auf den subjektiven Sinn ein Vorwissen von dem besonderen Du, welches das Erzeugnis setzte, zur Voraussetzung haben. Fragen wir nämlich nach dem subjektiven Sinn, also den Bewußtseins-erlebnissen im alter ego, von welchen ein Erzeugnis zeugt, dann lenken

wir den Blick auf das besondere sich polythetisch aufbauende Erleben eines besonderen Du. Dann stehen die Erlebnisse, für welche die Erzeugnisse Zeugnisse sind, in einem Sinnzusammenhang für dieses erlebende Du und dieses Du ist in seinem So-sein in jedem Jetztpunkt seiner Dauer ein besonderes und als von einem besonderen Du haben wir von ihm Erfahrung. Dieses Du ist unvertauschbar, es kann nicht durch ein anderes Du, ja auch nur durch das nämliche Du in einem anderen Punkte seiner Dauer ersetzt werden.

Der objektive Sinn eines uns vorgegebenen Erzeugnisses wird hingegen keineswegs als Zeugnis für ein besonderes Erleben eines besonderen Du gedeutet, sondern als bereits konstituierte und gesetzte, von jeder Dauer und jedem Sinnzusammenhang in einer fremden Dauer losgelöste, deshalb mit „allgemeiner Bedeutung“ begabte Gegenständlichkeit erfaßt. Gewiß weist schon die Behauptung, das zu Deutende sei ein Erzeugnis, auf ein Du zurück, welches es erzeugte, aber bei der Frage nach dem objektiven Sinn bekommen wir jenes alter ego cogitans und sein Erleben gar nicht in den Blick; — es bleibt mit seinem Dauerablauf und dessen Erlebnisinhalt, mit allem, was sein Sosein ausmacht, und mit seinen individuellen Besonderheiten dahingestellt, *es versteckt sich hinter dem impersonalen Man* (jemand, irgendwer). Dieses anonyme „Man“ ist nichts anderes als der sprachliche Name für das Dasein oder Dagewesensein eines Du, dessen Sosein durch unseren Blick nicht getroffen wird. An seine Stelle kann ich oder jedes reale alter ego oder ein Idealtypus oder Jedermann treten, ohne daß sich am objektiven Sinn des Erzeugnisses etwas änderte. Von den Konstitutionsvorgängen, die zu dieser objektiven Bedeutung über den subjektiven Ausdruck hingeführt haben, vermögen wir nichts auszusagen, denn dieses anonyme Man hat keine Dauer, die Zeit, die wir ihm zuschreiben, ist eine imaginäre, d. h. prinzipiell unerlebte Zeit. Aber eben deshalb bleibt der objektive Sinn des Erzeugnisses für uns Deutende invariant gegenüber jedem beliebigen Sinnzusammenhang, aus dem heraus es als gesetzt imaginiert werden kann. Insofern kommt der „Bedeutung“ des Erzeugnisses die Idealität des „Und so weiter“ und „Man kann immer wieder“<sup>1</sup> zu, insofern ist sie unabhängig davon, wer und wann immer dieses Erzeugnis setzt. Das Erzeugte ist losgelöst von jeder individuellen Dauer, in der sich das zu ihm hinführende Erzeugen konstituierte und von jeder Dauer überhaupt. Objektiver Sinn ist nichts anderes als die Einordnung der erfahrenden Erlebnisse von einem Erzeugten in den Gesamtzusammenhang der Erfahrung des Deutenden.

Aus diesen Darlegungen geht hervor, daß jede Deutung des subjektiven Sinnes eines Erzeugnisses auf ein besonderes Du verweist, von

<sup>1</sup> Vgl. oben § 24, S. 137 und § 14, S. 82.

welchem der Deutende Erfahrung hat und dessen aufbauende Bewußtseinsakte er in Gleichzeitigkeit oder Quasigleichzeitigkeit nachvollziehen kann, indessen der objektive Sinn von jedem Du losgelöst und unabhängig ist. Wir müssen hervorheben, daß wir an späterer Stelle Gelegenheit haben werden, diese antithetische Formulierung als polare Gegensätzlichkeit aufzuklären und näher zu bestimmen. Zwischen der Erfassung des subjektiven Sinnes und der Erfassung des reinen objektiven Sinnes ergeben sich eine ganze Reihe von Zwischenstufen, die in dem eigentümlichen strukturellen Aufbau der Sozialwelt aus Umwelt, Vorwelt, Mitwelt und Nachwelt begründet sind. Wir werden der Analyse dieser verschiedenen Welten den IV. Abschnitt unserer Untersuchungen widmen und den Prozeß der Anonymisierung in jeder dieser Sphären besonders zu erforschen haben. Die polare Gegensätzlichkeit von subjektivem und objektivem Sinn wird sich dabei als eine idealtypische Formulierung heuristischer Prinzipien der Sinndeutung enthüllen. Hiezu sind jedoch noch weitere Untersuchungen erforderlich.

### **§ 28. Exkurs über einige Anwendungen der Theorie vom subjektiven und objektiven Sinn in den Geisteswissenschaften**

Es ist hier auf die große Bedeutung hinzuweisen, welche die von uns im vorigen Paragraphen entwickelte Theorie von der doppelten Interpretationsmöglichkeit der Erzeugnisse in den Geisteswissenschaften und nicht nur in diesen allein hat. Sprechen wir zunächst von allen jenen Gegenständen, welche unter dem Namen der Kulturobjekte zusammengefaßt werden, also den ideellen Gegenständen des Staates, der Kunst, der Sprache usw. Alle diese ideellen Gegenständlichkeiten sind nach unserer Theorie Erzeugnisse; denn sie weisen auf die Erzeugung durch Nebenmenschen zurück, sie sind Zeugnisse für Bewußtseinsabläufe eben dieser Nebenmenschen. Alle Kulturobjektivationen können daher in zweifacher Weise interpretiert werden. Die eine Interpretation geht auf die Erzeugnisse als fertig konstituierte Gegenständlichkeiten, wie sie uns, den Deutenden, jetzt als Zeitgenossen in Gegenwart oder als Nachfahren in der Geschichte vorliegen. Diese Gegenständlichkeiten können in schlichter Deskription beschrieben oder in theoretischer Bearbeitung zum Gegenstand von Wesenerkenntnissen von derartigen Erzeugnissen, vom Staat überhaupt, von der Kunst überhaupt, von der Sprache überhaupt gemacht werden.

Alle diese Erzeugnisse können aber auch als Zeugnisse für den Bewußtseinsablauf dessen, der sie setzte, interpretiert werden, und hier lassen die hochkomplexen Kulturobjekte regelmäßig mehrfache Fragestellungen zu. Es kann der Staat als eine Summe von Handlungen derjenigen interpretiert werden, welche sich an der staatlichen Ordnung

orientieren, also der Staatsbürger; oder als das Resultat von Handlungsabläufen in der Geschichte als Gegenstand der Geschichte; oder als Konkretisierung einer bestimmten Staatsgesinnung des oder der Herrschenden usw. Es kann ferner die Kunst einer bestimmten Epoche als Ausdruck eines bestimmten Kunstwillens dieser Zeit interpretiert werden oder als Ausdruck einer bestimmten Deutung der Welt, die allem Kunstschaffen vorhergeht und dieses erst bedingt, eines bestimmten „Sehens“ also. Sie kann aber weiter als historische Entwicklung gedeutet werden, die sich in Umdeutung früherer vorgegebener Stilepochen, sei es in der Abfolge der Schulen, oder in der Abfolge der Generationen vollzieht. Alle diese verschiedenen Möglichkeiten sind nur Beispiele unter vielen und jeder dieser Auffassungsweisen entspricht ein besonderes Deutungsschema und eine besondere Sinngebung des Gegenstandes der Deutung.

Wir haben bereits bemerkt, daß die Invarianz des Sinngehaltes eines Erzeugnisses gegenüber den Akten des Erzeugens, für welche es Zeugnis ist, von dem Grad der Anonymität abhängt, in welchem der Bewußtseinsablauf des Erzeugenden erfaßt wird. Die Idealität des reinen Man ermöglicht erst die Erfassung des Erzeugten in der Idealität des „Und so weiter“ und „Man kann immer wieder“. Wir wollen uns diese Behauptung an dem Phänomen der Wirtschaft exemplifizieren. Die Sätze der theoretischen Nationalökonomie, etwa die sogenannten Sätze der Katallaktik, haben zweifellos menschliche Handlungen zum Gegenstand, aber Handlungen als Erzeugnisse, nicht Handeln als Erzeugen. Der Sinngehalt dieser Sätze konstituiert sich ausschließlich in der Subsumption dieser Handlungen unter die Deutungsschemata des Interpretierenden, also des theoretisierenden Nationalökonom. Gewiß weist jede in den Blick gefaßte Wirtschaftshandlung auf einen wirtschaftenden Menschen zurück, der da handelt, aber dieser Handelnde ist absolut anonym, er ist nicht Ich oder Du oder ein Unternehmer oder ein homo economicus überhaupt, sondern ihm entspricht schlechthin nur ein allgemeines Man.<sup>1</sup> Dies ist der Grund, warum die Sätze der theoretischen Nationalökonomie eben jene „Allgemeingültigkeit“ haben, die ihnen die Idealität des „Und so weiter“ und „Man kann immer“ wieder verleiht. Man kann aber auch den wirtschaftenden Menschen als solchen in den Blick fassen und seine Bewußtseinsabläufe erforschen; freilich treibt man dann nicht theoretische Nationalökonomie, sondern Wirtschaftsgeschichte oder Wirtschaftssoziologie, letztere etwa in der Weise, für welche WEBER im ersten Buch seiner „Wirtschaft und Gesellschaft“ ein methodisch bisher unerreichtes Beispiel geliefert hat. Den Aussagen dieser Wissenschaften kommt jedoch keine Allgemeingültigkeit zu, denn

<sup>1</sup> Wie dieser Begriff des „Man“ weiter aufgelöst werden kann, zeigen die Untersuchungen des § 39 über die Anonymität der Mitwelt.

sie gehen entweder auf die Wirtschaftsgesinnung bestimmter historischer Individuen oder auf Typen des wirtschaftlichen Handelns zurück, für welche die erzeugten Wirtschaftshandlungen Zeugnis sind.

Um aus anderen Gebieten Beispiele für die Bedeutsamkeit der Fragestellung heranzuziehen, erwähnen wir die Wichtigkeit der scharfen Unterscheidung zwischen subjektivem und objektivem Sinn in den eigentlichen Wissenschaften von der Interpretation, nämlich in der Philologie und Jurisprudenz. Ob die philologischen Interpretationen den objektiven Sinn eines Wortes zu einer bestimmten Zeit in einem bestimmten Sprachbereich, oder den subjektiven Sinn, den dieses Wort im Gebrauch eines bestimmten Autors oder eines bestimmten Kreises von Sprachgenossen, oder den okkasionellen Sinn, den es im Zusammenhang der Rede erhält, zu erforschen habe, ist ein Hauptproblem aller Philologie. Jedem Juristen ist der Unterschied zwischen der Betrachtungsweise einer Gesetzesstelle als Satz innerhalb des Rechtssystems nach philologischen oder juristischen Interpretationsregeln einerseits und der Frage nach dem „Willen des Gesetzgebers“ andererseits geläufig. Alle diese Unterscheidungen gehen auf den Unterschied zwischen objektivem und subjektivem Sinn der Erzeugnisse zurück, wie er im vorstehenden durchgeführt wurde.

Aber noch mehr. So tief ist das Bestreben nach Aufsuchung eines subjektiven Sinns alles Vorfindlichen im menschlichen Geiste verwurzelt, so sehr verknüpft sich die sinnhafte Deutung jedes Gegenstandes mit der Möglichkeit seiner Rückführung auf eine sinnhafte Setzung durch ein Bewußtsein, daß schlechthin alles als Erzeugnis und damit als Zeugnis für den Bewußtseinsablauf dessen, der es erzeugte, aufgefaßt werden kann: Die Welt als Erzeugnis Gottes, für dessen schöpferischen Akt sie zeugt, und auch der Mensch als Kreatur des Schöpfers, für dessen Sein und Bewußtsein sein Leben Zeugnis ablegt. An dieser Stelle kann auf diesen — der strengen Wissenschaft entrückten — Problemkreis nur hingewiesen werden. Jedenfalls ist die Problematik des subjektiven und objektiven Sinns die Eingangspforte zu jeder Theologie und Metaphysik.

## Vierter Abschnitt

# Strukturanalyse der Sozialwelt. Soziale Umwelt, Mitwelt, Vorwelt

## A. Einleitung

### § 29. Vorblick auf die weitere Problemstellung

Wir haben uns im III. Abschnitt mit den Grundzügen einer Theorie des Fremdverstehens befaßt und dabei die auf Erlebnissen vom alter ego fundierte Erfassung fremder Bewußtseinserlebnisse im allgemeinen untersucht. Mit der Annahme eines Du haben wir uns bereits in die gesellschaftliche Sphäre begeben, woferne mit diesem Terminus die von Mitmenschen belebte Welt des einzelnen Ich gemeint ist. Bei unseren Untersuchungen hatten wir aber wiederholt Gelegenheit darauf hinzuweisen, daß die Sozialwelt, in welche der unter Mitmenschen lebende Mensch hineingestellt ist, keineswegs homogen, sondern in mannigfacher Weise gegliedert ist und daß jeder ihrer Sphären oder Regionen sowohl eine besondere Gegebenheitsweise fremder Bewußtseinserlebnisse als auch eine besondere Technik des Fremdverstehens eigentümlich ist.

Im folgenden werden wir dieser strukturellen Gliederung der Sozialwelt nachzugehen haben. Wir werden untersuchen müssen, wie eine solche Gliederung überhaupt möglich ist, woraus das ursprüngliche Recht, eine einheitliche und doch gegliederte Sozialwelt anzunehmen, abgeleitet werden kann, und weiter, welche dieser strukturellen Gliederungen zweckmäßigerweise einer Analyse des Fremdverstehens zugrunde zu legen sind. Erst dann werden wir in der Lage sein, die verschiedenen Weisen des Fremdverstehens in den so herausgehobenen sozialen Regionen zu beschreiben.

Damit allein wäre aber das Ziel, welches sich unsere Untersuchungen gesteckt haben, noch nicht erreicht. Wie aus unseren vorbereitenden Überlegungen hervorgeht, kann nur von der Problematik des gemeinten Sinnes aus die für jede Sozialwissenschaft entscheidende Frage nach der spezifisch wissenschaftlichen Methode des Fremdverstehens erhoben werden. Denn die fremden Bewußtseinserlebnisse werden, wie wir bereits sagten, bei der naiven Erfassung im täglichen Leben anders gedeutet, als bei ihrer Bearbeitung durch die Sozialwissenschaften. Wir stellten

uns zur Aufgabe, die Kategorien, in denen sich das Leben in der Sozialwelt für den in der natürlichen Weltanschauung lebenden Menschen konstituiert und welche ihrerseits jeder Sozialwissenschaft als Material zur Bearbeitung vorgegeben sind, von jenen anderen Kategorien zu unterscheiden, unter welche die Sozialwissenschaften eben dieses vorgeformte Material einordnen.

Hier überschneiden sich jedoch die Kreise. Denn auch im täglichen Leben bin ich in gewissem Sinne „Sozialwissenschaftler“, nämlich dann, wenn ich meinen Mitmenschen und ihrem Verhalten nicht erlebend, sondern reflektierend zugewendet bin. Als Mensch unter Menschen *lebe ich mit diesen*. Ich finde Mitmenschen in meiner Umwelt vor und meine Erlebnisse von ihrem Dasein und Sosein gehören zum Jetzt und So meiner Dauer, wie meine Erlebnisse von der Welt, die mich in diesem Jetzt so umgibt, überhaupt. Soweit diese Welt räumlich ist, umfaßt sie auch den fremden Leib und seine Bewegungen, und zwar nicht nur als physikalisch-physiologischen, sondern auch als psychophysischen Gegenstand, als Ausdrucksfeld fremder Erlebnisse. Und gemäß der Generalthesis vom Du *erlebe* ich nicht nur den Mitmenschen, sondern *ich lebe auch mit ihm*, *ich altere mit ihm*, ich kann auf seinen Dauerablauf hinsehen, wie auf den meinigen und so auch auf seine Bewußtseinserlebnisse. Die lebendige Intentionalität des Miteinanderlebens, Miteinanderalters trägt mich von jedem Jetzt zu neuem Jetzt fort und bei passender Blickwendung auf die Bewußtseinserlebnisse des Du „verstehe“ ich meinen Nebenmenschen, ohne auf die Akte des Verstehens selbst hinsehen zu müssen, weil ich eben, das Du erlebend, mit dem Du lebend und mit ihm die Welt erlebend, welche ja nicht nur meine Welt, sondern auch die seine ist, *in* den Akten des Fremdverstehens selbst lebe. Dann ist das Du und sein Erleben für mich nicht nur „zugänglich“, *nämlich meiner Auslegung offen, sondern in seinem Dasein und Sosein fraglos gegeben*. Dies im strengen Sinne unserer Definition: denn alle jene Unterschichten, welche das Verstehen dieser besonderen Bewußtseinserlebnisse dieses besonderen Du konstituierten, alle Akte der Sinndeutung, des Kundnehmens, des Rekurses auf fremde Motive usw., kurz alle jene Vorgänge, die wir in unseren bisherigen Untersuchungen analysiert haben, werden von mir, der ich meinen Mitmenschen — mit ihm lebend — erlebe, gar nicht in den Blick gefaßt. Sie liegen in einer Tiefenschicht, die für mich unproblematisch bleibt, weil mir meine *attention à la vie* — und nichts anderes besagt hier dieser Ausdruck, als was vorhin mit „lebendiger Intentionalität“ gemeint war — kein Interesse an der Aufhellung dieser Tiefenschichten selbst aufnötigt. Aber: Ich *kann* jederzeit diese Tiefenschicht als nicht fraglos gegeben ansehen, ich *kann* sie zum Problem machen und die einzelnen Akte des Fremdverstehens selbst in den Blick fassen. So wenn ich mich z. B. frage: „Habe ich dich auch

richtig verstanden?“ „Meinst du nicht etwas anderes?“ „Was willst du mit dieser und jener deiner Handlungen sagen?“ — alles Fragen, die ich mir im täglichen Leben unter Mitmenschen wiederholt mehrminder deutlich und explizit stelle und zu stellen genötigt bin. Mit der Stellung solcher Fragen bin ich jedoch aus der lebendigen Intentionalität, in der ich das Du in seiner Besonderheit und seine besonderen Erlebnisse in schlichter Selbsthabe erlebe, herausgetreten, meine attention à la vie hat sich gewandelt, mein Interesse ist eben jenen Tiefenschichten zugekehrt, die vordem als fraglos gegeben unbeachtet sondern geblieben waren. Ich erlebe nicht den Mitmenschen mit ihm lebend, sondern ich „denke über ihn nach“. Dann aber betrage ich mich so, wie sich der Sozialwissenschaftler immer benimmt, der ja (als *Sozialwissenschaftler*, nicht als Mensch unter Mitmenschen, der er freilich auch ist) den Zugang zu fremden Bewußtseinerlebnissen nur als Gegenstand des Denkens, nicht aber in schlichter Selbsthabe findet. So setzt das Problem der Sozialwissenschaft und ihrer Kategorien schon in jener vorwissenschaftlichen Sphäre ein, die wir unter dem Titel des Lebens in der Sozialwelt bereits — wenn auch bei weitem nicht vollständig — beschrieben haben. Freilich — und auch diese Frage wird uns noch ausführlich beschäftigen — wird sich die Sozialwissenschaft als wissenschaftliche Bearbeitung dieser Probleme bei der Verdeutlichung aller dieser Implikationen anderer Mittel des Explizierens zu bedienen haben und daher andere Explikate enthüllen, als der in der Sozialwelt schlicht dahinlebende Mensch.

Verlassen wir jedoch diese erst im Fortgang unserer Untersuchungen präzise abgrenzbare Fragestellung nach der spezifischen Verfahrensweise der Sozialwissenschaft und beschränken wir uns auf die Phänomene des Lebens in der Sozialwelt, so zeigt sich, daß eine Analyse der Verhaltensweisen des Ich unter Mitmenschen auch jene Tatbestände mit erfassen muß, die wir soeben als den *Ansatzpunkt* aller Sozialwissenschaft herausgestellt haben. Auch in der Sphäre des täglichen Lebens wird der Mitmensch mitsamt seinen besonderen Erlebnissen nicht nur erlebt, sondern auch gedacht. Dabei kann nun dieses Denken über den Mitmenschen und seine Erlebnisse, diese Rückfrage nach Enthüllung des konstitutionellen Aufbaues des fremden Bewußtseins, Endziel meiner Reflexion sein, es kann aber auch in einen erweiterten Sinnzusammenhang eingestellt sein. So wenn ich mich bemühe, meinen Mitmenschen und seine Erlebnisse deutlich zu verstehen, um mein künftiges Handeln danach einzurichten; oder auch wenn ich ein Handeln entwerfe, durch welches mein Mitmensch zu einem bestimmten Verhalten oder Handeln veranlaßt werden soll, und die Tauglichkeit der von mir im Entwurf modo futuri exacti entworfenen Mittel zur Herbeiführung dieses Zieles erwäge: wenn ich also auf meinen Mitmenschen zu *wirken*, d. h. besondere Bewußtseinerlebnisse dieses Mitmenschen durch mein Handeln herbeizuführen wünsche.

Damit soll aber nicht gesagt sein, daß allem Handeln auf einen Mitmenschen zu oder auch allem Handeln, dessen Um-zu-Motiv das Herbeiführen eines besonderen Verhaltens des Mitmenschen ist, notwendig oder auch nur regelmäßig die Blickzuwendung auf Unterschichten der fremden Erlebnisse vorangegangen sein muß. Im Gegenteil: auch als auf meine Mitmenschen Zu-Handelnder, auch wenn ich mein Handeln um der Herbeiführung eines besonderen Verhaltens des Anderen willen vollziehe, bin ich, solange ich unter Mitmenschen lebend ihre Erlebnisse in Selbsthabe erfasse, von der lebendigen Intentionalität getragen, die mir die Zuwendung zu den Unterschichten des Fraglos-Gegebenen verlegt.

Die Aufgabe unserer Untersuchungen, welche eben diese Konstitutionsvorgänge des Fremdverstehens in exakter Deskription enthüllen wollen, wird aber in jedem Falle die Beschreibung und Klärung dieser Unterschichten sein. Wir werden also unsere Bemühungen zunächst darauf abstellen, eine Beschreibung jener Handlungen des Ich zu geben, in deren Entwurf das Du und seine Erlebnisse einbezogen sind. Wir werden uns daher vor allem mit MAX WEBERS Begriff des *sozialen Handelns* auseinandersetzen und hierauf dessen Begriff der *sozialen Beziehung* einer Prüfung unterziehen. Bei diesem Anlaß werden wir die eigenartige Rückbeziehung der in den Entwurf meines Handelns einbezogenen fremden Bewußtseinserlebnisse auf je meine Bewußtseinserlebnisse genau studieren können. Alle diese Analysen werden aber nur Vorarbeiten für eine weitere Auflösung der Problematik des Lebens in der Sozialwelt sein.

Um uns dieser zu nähern, erwägen wir, daß ich meinen Mitmenschen, mit denen und unter denen ich lebe, in verschiedenen fein differenzierten Modifikationen zugekehrt bin: ich habe von ihnen verschiedene *Auffassungsperspektiven*; ich erlebe ihre Erlebnisse in *verschiedenen Graden von Intimität*. Diese Modifikationen beziehen sich sowohl auf das Was als auf das Wie, in dem ich fremde Bewußtseinserlebnisse *in der Selbsthabe lebendiger Intentionalität* in den Blick bringe. All dies trifft schon auf jene Anderen zu, mit denen ich lebe, weil ich mit ihnen dieselbe „Umwelt“ gemeinsam habe, weil die mich umgebende Welt in meinem Jetzt der dich umgebenden Welt in deinem Jetzt entspricht und du selbst und deine Bewußtseinshalte von dieser meiner Welt zu meinem Jetzt ebenso gehören, wie ich und meine Bewußtseinshalte zu deiner Welt in deinem Jetzt. Aber diese soziale *Umwelt*, wie wir sie nennen wollen, ist nur eine unter vielen sozialen Regionen. So wie die Welt, die ich jeweils aktuell wahrnehme und von der ich durch meine auf sie gerichteten Akte Bewußtsein habe, nur ein kleines Fragment der Welt überhaupt ist, von der ich Erfahrung habe, und die von mir erfahrene Welt nur ein Teil der Welt meiner möglichen Erfahrung, so ist auch die Sozialwelt (die ja ein Teil dieser „Welt überhaupt“ ist) nur in einem Fragment im jeweiligen Jetzt

und So meines Lebens meine soziale Umwelt, die ihrerseits wieder nach Auffassungsperspektiven gegliedert ist. Jenseits dieser sozialen Umwelt, mit der mich Zeit- und Raumbegrenztheit verknüpft, gibt es noch andere soziale Sphären, solche, von denen ich aktuell Erfahrung habe, weil sie ehemals meine Umwelt waren und ich sie immer wieder (zumindestens prinzipiell) zu meiner Umwelt machen kann, ferner solche, die zwar niemals zu meiner Umwelt gehört haben, von denen ich daher keine Erfahrung habe, die aber Gegenstand meiner möglichen Erfahrung sind. Wir wollen diese Region die *soziale Mitwelt* nennen. Sie koexistiert mit mir, sie ist mit meiner Dauer gleichzeitig, wenngleich sie nicht meine Umwelt ist, weil ich, wenn auch „mit“ *ihr lebend*, sie nicht *erlebe*. Wenn wir das *alter ego in der Umwelt* als *Mitmenschen* bezeichnen wollen, das *alter ego in der Mitwelt* aber als *Nebemenschen*, so kann ich sagen, daß ich, *mit Mitmenschen lebend, sie und ihre Erlebnisse erlebe, unter Nebemenschen lebend aber ihre Erlebnisse nicht in Selbsthabe erfasse*, wenngleich ich ihre typischen Erlebnisabläufe zu *vermuten*, und zwar *wohlbegründet* zu vermuten fähig bin. Dennoch kann ich auf Nebemenschen zu-handeln, kann auch ihr Verhalten und ihre Erlebnisse als Um-zu meines Handelns entwerfen, kurz *ich kann der Mitwelt wie der Umwelt handelnd oder betrachtend zugekehrt sein*. Daneben weiß ich auch von einer Sozialwelt, die *war*, bevor ich selber war, die mit meinen Erlebnissen und mit meiner Dauer nicht koexistiert und auch niemals koexistiert hat, weil sie abgelaufen, entworden, vollendet war, bevor ich auf sie hinblicken konnte. Es ist dies die Sphäre der *sozialen Vorwelt*, der *Geschichte*, der ich zwar *betrachtend, aber nicht handelnd zugekehrt* sein kann. Schließlich weiß ich, daß eine von alter egos belebte Welt sein wird, wenn ich nicht mehr sein werde, eine *soziale Folgewelt*,<sup>1</sup> Menschen, von deren Besonderheit ich nichts weiß und deren besondere Erlebnisse ich nicht kenne: nicht einmal von ihren typischen Erlebnisabläufen habe ich Kenntnis, es sei denn unter der Annahme, daß, was mich Mit- und Vorwelt als typische Abläufe lehrten, auch für die Folgewelt typisch sein werde. Die Folgewelt kann ich nur vage erfassen und ihr niemals erlebend zugekehrt sein.

Wenn wir hier von Umwelt, Vorwelt, Mitwelt und Folgewelt sprechen, so ist damit selbstverständlich nur gemeint, daß Andere für mich Mitmenschen, Nebemenschen, Vorfahren und Nachfahren sind, daß ich selbst für Andere Mitmensch, Nebemensch, Vorfahre und Nachfahre bin, daß ich auf die Bewußtseinerlebnisse dieser Anderen, und zwar in einer je besonderen Weise hinzublicken vermag, wie diese Anderen auf die meinigen, daß ich mit meinen Erlebnissen — wenn auch in jeder Region

<sup>1</sup> Der treffende Ausdruck Folgewelt, welcher dem Terminus Nachwelt bedeutend vorzuziehen ist, findet sich in SCHILLERS Antrittsvorlesung: Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?

in verschiedenem Maße — Ziel fremden Handelns bin oder sein kann, wie die Anderen und ihre Erlebnisse Ziel meines Handelns.

Alle diese Ausführungen wollen jene ungeheure Problematik der Sozialwelt nur umreißen, welche methodisch zu enthüllen Aufgabe der Sozialwissenschaften ist. Wir beschränken uns in diesem ganzen Buch auf die Theorie des Fremdverstehens im weitesten Sinne, die auch die Sinnsetzung und Sinndeutung von Zeichen und Erzeugnissen umfaßt. Der Gang dieser Untersuchung ist uns klar vorgezeichnet. Wir werden in jeder dieser Regionen zu ergründen haben, wie unser Wissen um sie sein ursprüngliches Recht aus der Generalthese des alter ego, also aus der Gleichzeitigkeit oder Quasigleichzeitigkeit des fremden Bewußtseins mit dem eigenen bezieht und in welcher Weise der Zugang zum subjektiven Sinne der Erzeugnisse jeder dieser Welten gewonnen werden kann, wie sich die Sinnsetzungs- und Sinndeutungsphänomene in ihnen vollziehen und wie hiebei die fremden Motive erfaßt werden können. Wir werden weiter zu fragen haben, wie sich alle diese Sphären durch kontinuierlichen Übergang zu der Sozialwelt überhaupt zusammenschließen, welche Sphären der sozialwissenschaftlichen Betrachtung allein zugänglich sind und welcher Methoden sich diese Wissenschaften bedienen müssen, um ihren Gegenstand angemessen zu bearbeiten. Gehen wir in diese näheren Untersuchungen ein.

## B. Soziales Verhalten, soziales Handeln, soziale Beziehung

### § 30. Max Webers Begriff des „sozialen Handelns“. Fremdeinstellung und Fremdwirken

Wir haben bereits in den vorbereitenden Untersuchungen des I. Abschnittes<sup>1</sup> WEBERS Definition des sozialen Handelns betrachtet: „Soziales Handeln‘ soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten *Anderer* bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist.“ Wir müssen uns vor Augen halten, daß WEBER, wenn er von sozialem *Handeln* spricht, nicht jenes „Handeln“ meint, welches wir in den Analysen unseres II. Abschnittes von „Verhalten überhaupt“ abgesondert haben, sondern, daß für ihn Handeln jedwedes innere oder äußere „Verhalten“ (im noch ungeklärten Sinne dieses Terminus) bedeutet, wofern seitens des sich Verhaltenden mit ihm überhaupt „Sinn“ „verbunden“ wird. Demzufolge fallen unter diesen Begriff nicht nur alle intentionalen Akte aus spontaner Aktivität, mögen sie nun vorentworfen, also Handeln sein, oder nicht, sondern wohl auch alle passiv auftauchenden Bewußtseins-erlebnisse, wofern sie nur überhaupt auf ein alter ego intentional bezogen sind.

<sup>1</sup> Vgl. § 2, S. 12.

Um in unserer Terminologie zu bleiben, wollen wir es vorziehen, statt von sozialem Handeln oder sozialem Verhalten von *intentional auf ein alter ego bezogenen Bewußtseinserlebnissen* auszugehen. Unter solchen wollen wir aber nur jene Bewußtseinserlebnisse verstehen, welche auf den *Anderen eben als alter ego*, nämlich auf den Leben, Dauer und Bewußtsein habenden Nebenmenschen bezogen sind, nicht aber auch Akte, welche allein auf den *Leib* des Anderen als physisches Ding der Außenwelt (also nicht als Ausdrucksfeld fremder Bewußtseinserlebnisse) gerichtet sind. Tauchen solche intentional auf ein alter ego bezogene Erlebnisse im Bewußtsein in der Form spontaner Aktivität auf, so wollen wir von *sozialem Verhalten*, sind sie vorentworfen, von *sozialem Handeln* sprechen. Soziales Verhalten umfaßt daher auch alle „stellungnehmenden“ spezifischen Ich-Akte, welche intentional auf ein Du als ein Bewußtsein und Dauer habendes alter ego gerichtet sind, wie z. B. Sympathie- und Antipathiegefühle, erotische Einstellungen und alle anderen Aktivitäten des Gemütes. Alle diese Bewußtseinserlebnisse sind nach den von WEBER beigebrachten Beispielen zweifellos soziales Handeln. Andererseits wird dieses aber durch seine Definition als am Verhalten eines Anderen „orientiertes“ Handeln auf das *vorentworfene* Sich-Verhalten eingeschränkt. Denn nur ein *vorentworfenes* Verhalten kann *orientiert* sein, weil Orientierung eben nur an einem Entwurf erfolgen kann. Aber auch dann wäre noch keineswegs jedes vorentworfene Handeln „auf einen Anderen zu“ soziales Handeln. Wenn ich nur auf den fremden Leib als dingliche Gegenständlichkeit zu handle, ohne auf die Bewußtseinsabläufe des alter ego hinzusehen, so sind meine Bewußtseinserlebnisse von diesem meinem Handeln keineswegs im Sinne obiger Definition intentional *auf ein alter ego bezogen* und mein Handeln ist daher auch kein *soziales* Handeln. Das ist offenbar auch die Ansicht MAX WEBERS. Nach ihm ist der Zusammenstoß zweier Radfahrer noch kein soziales Handeln, wohl aber die darauf etwa folgende Auseinandersetzung. Der Arzt, welcher an dem narkotisierten Patienten eine Operation ausführt, handelt zwar „auf dessen Leib zu“, aber auch er handelt im Sinne WEBERS nicht sozial. Der in der Kolonne marschierende Soldat, welcher seine Leibesbewegungen an seinem Vordermann orientiert, indem er mit ihm Schritt hält, handelt ebenfalls nicht sozial, denn er orientiert sein Handeln (normalerweise) nicht an Bewußtseinsvorgängen seines Vordermannes, sondern bloß an dessen Leib als Gegenstand der Außenwelt, nicht an einem bestimmten Sosein dieses Leibes als Anzeichen für fremde Bewußtseinserlebnisse.

Aber mit dieser unserer Interpretation der intentional auf ein alter ego bezogenen Bewußtseinserlebnisse ist der Tatbestand der WEBERSchen Definition des sozialen Handelns nicht erschöpft. Denn nach dieser soll ja soziales Handeln auf ein *Verhalten* des Anderen, nicht auf sein Dasein

oder Sosein schlechtweg sinnvoll bezogen sein. Und hier ergeben sich weitere Schwierigkeiten. Die eine Schwierigkeit liegt darin, daß der Begriff des Verhaltens bei MAX WEBER, wie erwähnt, gänzlich ungeklärt ist. Verhalten muß nach ihm ja nicht einmal sinnvoll sein. Nun wäre wohl die Auslegung möglich, daß unter *Orientierung an fremdem Verhalten* nichts anderes zu verstehen ist, als was in unserer Generalthese des alter ego bereits enthalten ist, daß nämlich das *Du dauere*, daß es besondere Erlebnisse und Bewußtsein von diesen Erlebnissen habe. Dann würde die Forderung, soziales Handeln müsse an dem Verhalten des Anderen orientiert sein, eben nur bedeuten, daß das eigene Handeln nicht auf den fremden Leib als Gegenstand der Außenwelt, sondern auf den Dauerablauf des alter ego und die fremden sich in ihm konstituierenden Bewußtseinserlebnisse bezogen sein müsse. Ganz gleichgültig bliebe es, ob dieses Du sich (in unserer Terminologie) wirklich verhält, ob es also in der Tat Bewußtseinserlebnisse aus spontaner Aktivität produziert oder nicht.

FRITZ SANDER<sup>1</sup> hat MAX WEBERS Begriff des sozialen Verhaltens einer scharfsinnigen und vielfach zutreffenden Kritik unterzogen. Er weist nach, daß nach WEBERS Definition bereits jede Wahrnehmung von einem fremden Verhalten soziales Handeln wäre, daß also dieser Begriff für die Bestimmung des Gegenstandes der Gesellschaftslehre untauglich ist, weil er viel zu weit und überdies unpräzise ist.<sup>2</sup> Das von SANDER angezogene Beispiel ist sehr lehrreich. Zweifellos ist auch das verstehende Wahrnehmen fremder Bewußtseinsabläufe ein sinnhaft auf das Verhalten Anderer bezogenes und daran orientiertes Handeln, also ein soziales Handeln nach der WEBERSCHEN Definition. Auch nach unserer Terminologie ist es ein intentional auf ein alter ego bezogenes Bewußtseinserlebnis, vorausgesetzt, daß echtes Fremdverstehen vorliegt, d. h. daß die Wendung auf den fremden Bewußtseinsablauf tatsächlich vollzogen wird. (Hingegen wären Akte der bloßen Selbstinterpretation eigener Erlebnisse *vom* alter ego überhaupt nicht intentional auf ein alter ego bezogene Akte.) Vollziehen sich auf ein alter ego bezogene Bewußtseinserlebnisse aus spontaner Aktivität, so würde auch nach unserer Definition soziales Verhalten, und wenn dieses Verhalten ein vorentworfenes ist, soziales Handeln vorliegen. So etwa, wenn ich mich einem fremden Bewußtsein zuwende, *um* seinen Ablauf zu beobachten. Dann erschöpft sich das Um-zu-Motiv der wahrnehmenden Zuwendung zum alter ego (und der

---

<sup>1</sup> Der Gegenstand der reinen Gesellschaftslehre, Archiv für Sozialwissenschaften, 54. Band, 1925, S. 329ff., insbesondere S. 335.

<sup>2</sup> Leider verbietet es der Raum auf SANDERS Argumentation, mit der ich keineswegs in allen Punkten übereinstimmen kann, an dieser Stelle näher einzugehen. Der Kenner wird jedoch unschwer ersehen, wo ich von SANDERS Auffassung abzuweichen genötigt bin.

ihr zugehörigen attentionalen Modifikationen) in dem Handlungsziel, die Bewußtseinerlebnisse dieses Anderen zu verstehen. Es ist also in diesem Falle zwar die Erfassung fremder Bewußtseinerlebnisse Um-zu-Motiv meines Handelns, nicht aber darüber hinaus etwa auch die Herbeiführung fremder Bewußtseinerlebnisse.

Wir haben die Analyse des Fremdwahrnehmens als Beispiel für den Grundtatbestand aller intentional auf ein alter ego bezogenen Bewußtseinerlebnisse, mögen sie nun Verhalten bzw. Handeln sein oder nicht, herangezogen. Sie alle sind gekennzeichnet durch eine besondere Attitüde des Ich zur fremden Dauer, welche auf der Generalthese des Du als eines Erlebenden und Bewußtsein Habenden fundiert ist. *Wir wollen diese Attitüde des Ich zum fremden Dauerablauf Fremdeinstellung nennen.* Die Fremdeinstellung ist nur in der gesellschaftlichen Sphäre vollziehbar, weil sie auf der Setzung nicht nur des transzendentalen, sondern auch des mundanen alter ego fundiert ist. Sie ist aber nur auf der Daseinssetzung, nicht auf der Soseinssetzung eines Du fundiert. Sie hat zur Voraussetzung, daß ein Du überhaupt lebe, dauere und damit Erlebnisse habe: welche Erlebnisse dies sind und in welchen Implikationen sie auftreten, bleibt dahingestellt. Weiter *kann* Fremdeinstellung grundsätzlich *einseitig* auftreten: Es gehört zwar zu ihrem Wesen, auf ein alter ego bezogen zu sein, aber sie selbst und ihr Verlauf sind keineswegs davon abhängig, daß auch eben jenes alter ego seinerseits Fremdeinstellung vollziehe. Darum ist Fremdeinstellung auch nicht an ein wie immer geartetes Wirken in die Außenwelt geknüpft. Ihr ist weder eine Kundgabe- oder Ausdruckshandlung, noch eine Setzung oder Deutung von Zeichen wesentlich. Fremdeinstellung umfaßt eben prinzipiell *alle* stellungnehmenden Akte des Ich, die auf ein Du bezogen sind, also auch Aktivitäten des Gemütes, wie Liebe und Haß. Ob es freilich zweckmäßig ist, alle Akte der Fremdeinstellung als soziale Akte zu bezeichnen, mag bezweifelt werden.

Aber offenbar meint WEBER, wenn er von der *sinnhaften Bezogenheit* des sozialen Handelns auf fremdes Verhalten spricht, gar nicht die im vorstehenden gekennzeichneten Akte der Fremdeinstellung im weitesten Sinn. Ihm schwebt anscheinend ein *besonderer* Konnex des sozialen Handelns mit einem fremden Verhalten vor. Soziales Handeln soll für ihn wohl nur in zwei Fällen vorliegen, entweder a) wenn der sozial Handelnde durch dieses sein Handeln ein *besonderes* Verhalten des Anderen *herbeizuführen* beabsichtigt, wenn also Ziel seines Handelns die Auslösung einer bestimmten Wirkung auf den Bewußtseinsablauf des Anderen ist. Oder aber b) wenn *eben dieses sozial genannte Handeln durch fremdes Verhalten ausgelöst wurde*, wenn also die Wahrnehmung und Deutung des fremden abgelaufenen Verhaltens echtes Weil-Motiv des eigenen Handelns ist. Beide Tatbestände deckt WEBERS Begriff des sozialen Handelns.

Denn dieses kann nach seinen Worten „orientiert werden am vergangenen, gegenwärtigen oder für künftig erwarteten Verhalten Anderer“.<sup>1</sup> Hier kommt jene doppelte Begriffsverflechtung neuerdings zum Vorschein, auf welche schon wiederholt hingewiesen werden konnte: WEBER unterscheidet nicht zwischen der Orientierung an künftigem und der Orientierung an vergangenem fremdem Handeln, er unterscheidet nicht zwischen echtem Weil- und Um-zu-Motiv und subsumiert daher ganz heterogene Tatbestände unter einen Grundbegriff. Hier haben unsere weiteren Analysen einzusetzen.

Die intentional auf ein alter ego bezogenen Akte können, wofern sie Handlungen, also spontanes Verhalten nach vorangegangenem Entwurf sind, unter dem Um-zu-Motiv stehen, bestimmte Bewußtseins-erlebnisse Anderer herbeizuführen, d. h. auf Andere zu *wirken*. Wir wollen ein derartiges soziales Handeln mit dem Terminus „*Fremdwirken*“ bezeichnen. Jedes Fremdwirken vollzieht sich innerhalb einer Fremdeinstellung, und zwar als soziales Handeln, aber nicht jede Fremdeinstellung und auch nicht jedes soziale Handeln ist Fremdwirken. Es ist leicht einzusehen, daß *Fremdwirken* auf vorentworfenene soziale Akte *aus spontaner Aktivität*, also auf echtes *soziales Handeln* gemäß unserer obigen Definition beschränkt ist. Um sozial handelnd auf den Bewußtseinsablauf eines alter ego einzuwirken, muß ich auf den fremden Dauerablauf hinsehen und die sich in ihm konstituierenden Bewußtseins-erlebnisse in dem Entwurf meiner Handlung modo futuri exacti, sei es als Endziel meines Handelns, sei es als Mittel in einem weiteren Sinnzusammenhang, in der Weise der Vorerinnerung phantasiert haben. Endziel meines entworfenen Fremdwirkens ist ein Bewußtseins Erlebnis des alter ego etwa dann, wenn das Um-zu-Motiv meines Handelns sich darin erschöpft, von dem alter ego verstanden zu werden; Mittel oder Zwischenziel, wenn ich in den Entwurf meines Handelns über das Vom-Du-verstanden-werden hinaus ein bestimmtes Verhalten desselben phantasierend einbeziehe. Ein soziales *Verhalten* im prägnanten Sinn entbehrt hingegen des Entwurfcharakters und ist schon deshalb allein kein Fremdwirken. Der berühmte GOETHESche Satz: „Und wenn ich dich lieb habe, was gehts dich an!“ ist ein Beispiel für eine Aktivität des Gemütes in Fremdeinstellung, welche radikal auf Fremdwirkung verzichtet.

Offenbar ist es das *Fremdwirken* oder, wie wir in Hinkunft auch sagen wollen, das *soziale Wirken*, welches WEBER als Modell für seinen Begriff des sozialen Handelns gedient hat. Wenn man diese Voraussetzung akzeptiert, läßt sich seine Definition unschwer in unsere Terminologie adäquat übertragen. Daß das soziale Handeln auf das Verhalten Anderer sinnhaft bezogen sein soll, besagt dann, daß sich der

---

<sup>1</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 11.

sozial Wirkende, weil er dieses sein Wirken ja in Fremdeinstellung vollzieht, den Bewußtseinserlebnissen des alter ego in ihrem konstitutionellen Aufbau zuwenden muß; daß der sozial Handelnde sein Handeln an dem Verhalten Anderer in seinem Ablauf sinnhaft orientiere, besagt, daß diese Zuwendung in einem besonderen Motivationszusammenhang erfolgt, wobei die fremden Bewußtseinserlebnisse im Entwurf des Wirkenen modo futuri exacti antizipiert sein müssen.

Diese Interpretation umfaßt jedoch nur die Erwartung *künftiger* fremder Bewußtseinserlebnisse, durch welche eigenes Handeln in der Weise des Um-zu motiviert wird. Da WEBER aber ausdrücklich betont, daß sich soziales Handeln auch an vergangenem fremdem Verhalten orientieren könne, ist nach ihm soziales Handeln auch dann gegeben, wenn die Zuwendung zu fremden Bewußtseinserlebnissen als echtes *Weil-Motiv* des eigenen Handelns fungiert.<sup>1</sup> Nun hat unsere Untersuchung des echten Weil-Motivs ergeben, daß der Sinnzusammenhang der Weil-Motivation nur von dem *bereits abgelaufenen motivierten* Bewußtseinserlebnis aus konstituiert werden kann, wobei es freilich möglich ist, daß die Zuordnung eines Handelns zu einem echten Weil-Motiv als „Maxime“ in der Erfahrung vorrätig ist. Dies gilt ganz allgemein und unabhängig davon, ob das motivierende Erlebnis auf ein alter ego bezogen war oder nicht. In jedem Falle kann erst nach vollzogenem Handeln, zumindest nach vollzogenem Entwurf des Handelns mit Sinn nach dessen echtem Weil-Motiv gefragt werden. Wenn ich mich, um ein Beispiel WEBERS aufzunehmen, für einen vergangenen Angriff rächen will, so ist mein Vorhaben entworfen, bevor überhaupt mit Sinn davon gesprochen werden kann, daß es durch den Angriff „motiviert“ wurde und also Rache für diesen ist. Ich könnte auch schwanken, ob ich einen vergangenen Angriff „übergehen“ oder ihn „mit einer Gegenaktion beantworten“ soll. Ja ich könnte ihn sogar einfach hinnehmen, ohne eine derartige Wahl im freien phantasiemäßigen Durchlaufen phantasiemäßiger Entwürfe phantasiemäßig zu vollziehen. Nun ist es aber für den sozialen Charakter meiner Stellungnahme sicherlich nicht bestimmend, ob sie, einmal vollzogen, durch fremdes Verhalten oder durch einen anderen Umstand ausgelöst wurde. Meine „Reaktion“ wird nicht dadurch soziales Verhalten, daß ich auf *fremdes Verhalten* statt auf ein Naturereignis reagiere, sondern allein dadurch, daß der inten-

<sup>1</sup> Ähnlich die Unterscheidung SANDERS (in Gegenstand der reinen Gesellschaftslehre, a. a. O., S. 361) zwischen GZ- und GV-Akten: „Ist es nämlich dem GZ-Akte wesentlich, auf *zukünftiges* fremdes Verhalten, auf einen *zukünftigen* fremden gesellschaftlichen Akt gerichtet zu sein, so ist es dem nunmehr erörterten gesellschaftlichen Akte wesentlich, eine intentionale Beziehung auf *vergangenes* fremdes Verhalten, auf einen *vergangenen* fremden gesellschaftlichen Akt zu enthalten, weshalb wir ihn als ‚GV-Akt‘ bezeichnen wollen.“

tionale Gegenstand dieser meiner Stellungnahme erwartetes fremdes Verhalten ist.

Es ist daher dem „*fremdbewirkten Handeln*“, wie wir das durch Zuwendungen zu vergangenen fremden Bewußtseinserlebnissen in der Weise des echten Weil motivierte Handeln nennen wollen, eine Gleichstellung oder Koordinierung mit dem *Fremdwirken* nicht zuzuerkennen. Damit ist allerdings nicht gesagt, daß der Begriff des fremdbewirkten Handelns keine Fremdeinstellung voraussetzt. Vielmehr vollziehe ich, indem ich mich bei Herstellung des synthetischen Weilzusammenhangs fremden Bewußtseinserlebnissen zuwende, zweifellos intentional auf ein alter ego bezogene Akte und auch der Weilzusammenhang selbst hängt von den attentionalen Modifikationen ab, welche meinen erfahrenden Erlebnissen vom alter ego, auf die ich modo plusquamperfecti hinsehe, aus der vorvollzogenen Fremdeinstellung zuwachsen. Frage ich aber nach dem Weil-Motiv, so war mein Handeln schon entworfen, bevor ich einen Akt der Fremdeinstellung vollzog. Eben deshalb aber ist dieses Handeln selbst kein intentional auf ein alter ego bezogener Akt und daher auch kein soziales Verhalten. Ein anderes ist das entworfene Handeln, ein anderes jene spezifische Zuwendung auf den konstituierten Entwurf oder die vollzogene Handlung, in welcher sich der Sinnzusammenhang der echten Weilmotivation konstituiert: Bei einem fremdbewirkten Handeln wird zwar der Sinnzusammenhang der Weilmotivation in Fremdeinstellung vollzogen, nicht aber eben dieses Handeln selbst. Auf diesen Sachverhalt werden wir noch ausführlicher einzugehen haben, wenn wir uns mit der sozialen Beziehung befassen.

Überblicken wir die Ergebnisse, die wir durch unsere Kritik des WEBERSchen Grundbegriffes des sozialen Handelns gewonnen haben, so zeigt sich, daß wir, ausgehend von dem Begriff der intentional auf ein alter ego bezogenen Bewußtseinserlebnisse, über soziales Verhalten und soziales Handeln zum sozialen Wirken eine kontinuierliche Reihe aufstellen konnten. Wir haben nicht ohne Grund das Fremdwirken allen anderen Gliedern dieser Reihe, die wir mit Fremdeinstellung bezeichnet haben, gegenübergestellt und wollen uns die Bedeutung dieses Unterscheidung dadurch klar machen, daß wir einen Rückblick auf die Sinnerzeugungs- und Sinndeutungsvorgänge in der Sozialwelt werfen.

In den letzten Paragraphen des dritten Abschnittes sprachen wir von dem subjektiven Sinn, welchen wir jedem Erzeugnis, das wir als Zeugnis für fremde Bewußtseinsabläufe interpretieren, zuerkennen. Wir sehen jetzt, daß jede Blickwendung auf den subjektiven Sinn sich nur innerhalb einer Fremdeinstellung vollziehen kann und nur aus dieser Fremdeinstellung ihr ursprüngliches Recht bezieht. Jedes Erzeugnis und implicite jedes Zeichen hat, außerhalb der Fremdeinstellung angesehen, seinen objektiven Sinn für mich im Aufbau meiner Erfahrungswelt. Auf

jedes Erzeugnis kann ich jedoch in einem Akt der Fremdeinstellung hinsehen, indem ich es als Zeugnis für die Bewußtseinserlebnisse eines Anderen interpretiere. Wir sagen absichtlich: in einem Akt der Fremdeinstellung, nicht: in einem Akt des Fremdwirkens; denn ein Buch lesend, einen Gedankengang nachdenkend, ein Gerät nach seiner Entstehung befragend, bin ich zwar in Fremdeinstellung dem Urheber des Erzeugnisses zugewendet, ohne daß ich jedoch auf ihn zu wirken vermöchte.

Anders, wenn ich selbst Erzeugnisse erzeuge, z. B. sinnhafte Zeichen setze. Gewiß vollzieht sich diese Erzeugung und Sinnsetzung nicht notwendig in der Gesellschaftssphäre. Wir sahen in unserem Beispiel der Geheimschrift, die ich nur für mich selbst erfinde, einen Fall der Sinnsetzung von Zeichen in der Sphäre des einsamen Ich und das gleiche gilt von Geräten, die ich nur für mich produziere, von Aufzeichnungen, die ich nur für mich anfertige usw. Setze ich aber Erzeugnisse innerhalb der Gesellschaftssphäre, also um eines alter ego willen, dann vollziehe ich einen Akt der Fremdeinstellung, aber einen solchen besonderer Art, nämlich immer und wesensmäßig ein Fremdwirken. Die Sinnsetzung von Zeichen in Fremdeinstellung ist ja ein Kundgeben und das Um-zu dieses Kundgebens ist die Herbeiführung besonderer Bewußtseinsabläufe des Kundgabeadressaten, nämlich verstanden zu werden. *Wir können daher behaupten, daß alles Kundgeben soziales Wirken sei, alles Kundnehmen sich in Fremdeinstellung vollziehe.* Was soeben für die Zeichensetzung und -deutung behauptet wurde, gilt aber, wenn auch in verschiedenen Abschattungen, allgemein für die Setzung und Deutung aller Erzeugnisse innerhalb der sozialen Sphäre, auch wenn ihre Erzeugung nicht in kundgebender Absicht erfolgt. Wenn ich ein Gerät verfertige, damit sich Andere desselben bedienen, so sind die Bewußtseinserlebnisse dieser Anderen, welche durch den Gebrauch des Gerätes herbeigeführt werden sollen (z. B. daß diese Anderen erkennen werden, dieser Gegenstand sei ein „Gerät um zu“ . . .), als Endziel meines Handelns modo futuri exacti im Entwurf antizipiert.

Es wird im Folgenden nachzuweisen sein, daß innerhalb jeder der im vorigen Paragraphen abgegrenzten sozialen Sphären der konstitutive Aufbau der Fremdeinstellung und des Fremdwirkens eine spezifische Modifikation erfährt. Diese zeigt sich am auffälligsten an dem *Anonymitätsgrad* des alter ego, auf welches in jeder dieser Sphären Fremdeinstellung und Fremdwirken bezogen ist. Nach WEBER bleibt es ganz unbestimmt, ob die „Anderen“, auf die soziales Handeln bezogen ist, „Einzelne und Bekannte oder unbestimmt Viele und ganz Unbekannte seien“.<sup>1</sup> WEBER gibt auch nicht an, in welcher Weise die „Orientierung“ durch die Bekanntheitsqualität des Anderen,

<sup>1</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 11.

auf welchen mein soziales Handeln bezogen ist, modifiziert wird. Für uns wird es ein Hauptproblem sein, die differentielle Gestaltung der Fremdeinstellung und des Fremdwirkens in der Umwelt und Mitwelt auf das genaueste zu untersuchen. Unter die allgemeinen Definitionen, welche wir oben gegeben haben, sind jedoch alle diese Modifikationen summarierbar.

### § 31. Webers Begriff der sozialen Beziehung. Einstellungsbeziehung und Wirkensbeziehung

Die Definitionen des § 30 sagen nichts darüber aus, welcher Art die Bewußtseinserlebnisse des alter ego sind, auf die ich in Fremdeinstellung intentional gerichtet bin oder die ich durch Fremdwirkung herbeizuführen entwerfe. Wir sagten, daß Fremdeinstellung zwar auf dem Dasein eines Du, nicht aber auf dessen besonderem So-sein fundiert sei. Insbesondere können alle Akte der Fremdeinstellung und auch das Fremdwirken wesensmäßig einseitig sein. Die Begriffe der Fremdwirkung und Fremdeinstellung (aber auch WEBERS Begriff des sozialen Handelns) implizieren keineswegs, daß das alter ego, auf das hingesehen oder zugehandelt wird, seinerseits Fremdeinstellung üben müsse. Aber bereits aus der Generalthese des alter ego folgt, daß auch du bei passender Blickzuwendung auf die aufbauenden Phasen meiner Bewußtseinserlebnisse ebenso hinsehen *kannst*, wie ich auf die deinen, weil ich für dich, den Mitmenschen, Mitmensch bin. Ja du *kannst* dich sogar denjenigen meiner Bewußtseinserlebnisse zuwenden, welche intentional auf dich bezogen sind, und in denen sich daher meine erfahrenden Akte von deinen Bewußtseinserlebnissen konstituieren, so wie ich mich deinen auf mich intentional bezogenen Bewußtseinserlebnissen zuwenden kann, in denen sich deine erfahrenden Akte von meinen Bewußtseinserlebnissen konstituieren. Von allen diesen möglichen Zuwendungen weiß ich und weißt du, und wir beide können dieses Wissen ins Kalkül ziehen und unser soziales Verhalten, Handeln oder Wirken daran „orientieren“.

Daß das Handeln mehrerer in seinem Ablauf wechselseitig orientiert sei, bezeichnet WEBER mit dem Terminus „*Soziale Beziehung*“. Unter einer solchen versteht er „ein seinem Sinngehalt nach aufeinander gegenseitig *eingestelltes* und dadurch orientiertes Sichverhalten mehrerer“ und fährt fort: „Die soziale Beziehung *besteht* also durchaus und ganz ausschließlich in der *Chance*, daß in einer (sinnhaft) angebbaren Art sozial gehandelt wird, einerlei zunächst: worauf diese Chance beruht.“<sup>1</sup>

Wenn WEBER das Bestehen einer sozialen Beziehung ausschließlich darin erblickt, daß in einer sinnhaft angebbaren Art sozial gehandelt wird, so zeigt sich hier eine schon in den einleitenden Untersuchungen

<sup>1</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 13, § 3.

hervorgehobene Unklarheit, welche beinahe alle Grundbegriffsbestimmungen der WEBERSchen Soziologie durchzieht. Sie wurzelt in der unzureichenden Unterscheidung zwischen der subjektiv gerichteten Erfassung fremder Bewußtseinserlebnisse im täglichen Leben in der Sozialwelt und der objektiv sozialwissenschaftlichen Deutung dieser vorgegebenen Sozialwelt. Besteht die Chance, daß sozial gehandelt wird, für den in der Sozialwelt Handelnden oder für uns, die Betrachtenden, die Sozialwissenschaftler? Einerseits sagt WEBER, daß das Verhalten zweier sozial Handelnder aufeinander bezogen sei, „auch dann insofern, als der Handelnde vom Partner (vielleicht ganz oder teilweise irrigerweise) eine bestimmte Einstellung dieses letzteren ihm (dem Handelnden) gegenüber voraussetzt und an diesen Erwartungen sein eigenes Handeln orientiert, was für den Ablauf des Handelns und die Gestaltung der Beziehung Konsequenzen haben kann und meist wird.“<sup>1</sup> Hier ist also von der sogenannten subjektiven Chance die Rede, nämlich vom Bewußtseinserlebnis eines Handelnden, welcher sein Handeln an der Erwartung beiderseitiger wechselweiser Einstellung orientiert. Demgegenüber heißt es auf der gleichen Seite: „Nur das Vorliegen dieser Chance: — der mehr oder minder großen Wahrscheinlichkeit also, daß ein sinnentsprechendes Handeln stattfindet und nichts darüber hinaus — bedeutet der ‚Bestand‘ der sozialen Beziehung. . . . Daß eine ‚Freundschaft‘ oder ein ‚Staat‘ besteht oder bestand, bedeutet also ausschließlich und allein: Wir (die Betrachtenden) urteilen, daß eine Chance vorliegt oder vorlag: daß auf Grund einer bestimmten Einstellung bestimmter Menschen in einer einem durchschnittlich gemeinten Sinn nach angebbaren Art gehandelt wird und sonst gar nichts.“ Dieser Begriff der Chance bezieht sich natürlich nicht auf einen Sinnzusammenhang im Bewußtsein eines oder beider in der sozialen Beziehung stehenden Partner (subjektive Chance), sondern auf den Inhalt eines Urteils des außenstehenden Beobachters, des Sozialwissenschaftlers (objektive Chance). Wir haben also bei WEBER einen doppelten Begriff der sozialen Beziehung. Einmal liegt das erforderliche Aufeinander-eingestellt-sein bereits dann vor, wenn ein sozial Handelnder annimmt, vermutet, voraussetzt, daß der Partner sein Handeln oder Verhalten ebenso an seinen — des Handelnden — Bewußtseinsabläufen orientieren werde, wie er, der Handelnde, sein Handeln an den Bewußtseinsabläufen des Partners orientiert; das andere Mal jedoch erst dann, wenn ein Beobachter urteilt, daß eine solche wechselweise Orientierung zweier oder mehrerer Handelnder statfinde oder statgefunden habe.

Diese beiden Tatbestände decken sich keineswegs. Denn es ist ganz und gar nicht ausgemacht, daß auch der in der sozialen Beziehung Han-

<sup>1</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 14, Punkt 3.

*delnde* mit dem Bestehen einer sozialen Beziehung rechnet, wenn dem *Beobachter* das Vorliegen einer solchen gegeben zu sein scheint. Umgekehrt muß eine soziale Beziehung, in der der Handelnde lebt oder zumindestens zu leben vermeint, dem Beobachter überhaupt nicht manifest werden. Wir müssen also nach den Kriterien fragen, auf Grund welcher einerseits der Beobachter, andererseits der in der sozialen Beziehung Lebende das Bestehen einer solchen festzustellen vermag.

Beginnen wir mit jenem dem außenstehenden Beobachter vorliegenden Sachverhalt, welchen wir nach WEBER als *objektive Chance* für das Bestehen einer sozialen Beziehung bezeichnet haben. Dem außenstehenden Beobachter liegen verschiedene Anzeichen für die Bewußtseinserlebnisse des Beobachteten vor. Der Leib des Beobachteten ist ihm Ausdrucksfeld dieser Bewußtseinserlebnisse, der Ablauf fremder Leibesbewegungen Anzeichen für fremde Erlebnisse aus spontaner Aktivität, die fremden Erzeugnisse Zeichen für die sie konstituierenden Bewußtseinsabläufe des Erzeugenden. Was bedeutet nun die Aussage, die *Bewußtseinserlebnisse* zweier oder mehrerer beobachteter Personen seien *aufeinander bezogen*? Offenbar ist damit nichts anderes gesagt, als daß *die dem Beobachter vorgegebenen Anzeichen* für die beobachteten Bewußtseinsabläufe *in einem Korrespondenzverhältnis* stehen. Der Beobachter sieht etwa die Beobachteten zu gemeinsamer Arbeit, zu gemeinsamem Wirken in der Außenwelt vereinigt, oder er nimmt wahr, daß auf einen von A gesetzten Handlungsablauf ein Handlungsablauf des B folge. Aber dem Beobachter sind diese äußeren Handlungsabläufe nur Anzeichen für Bewußtseinsabläufe der Handelnden und nach der in Selbstausslegung erfolgenden Interpretation des äußeren Hergangs erfaßt er in deutendem Verstehen die Sinnzusammenhänge, in welchen diese Bewußtseinserlebnisse für die Beobachteten stehen können, deren Um-zu- und Weil-Motive, die Ziele ihres Handelns und die übergeordneten Sinnzusammenhänge, innerhalb derer diese Ziele nur Zwischenziele sind usf. Indem er den konstitutionsmäßigen Aufbau dieser Sinnzusammenhänge phantasierend nachvollzieht, gelangt er zu Deutungsergebnissen, welche mit dem Gesamtzusammenhang seiner Erfahrung zunächst von der Sozialwelt überhaupt, dann von dem besonderen So-sein der Beobachteten im jeweiligen Jetzt der beobachteten Konstellation vereinbar sind. Dies gilt ganz allgemein, mag es sich nun um die Beobachtung individueller Bewußtseinsabläufe eines oder mehrerer bestimmter alter egos oder um durchschnittliche oder typische Bewußtseinsabläufe handeln, gleichgültig, ob die Beobachteten der Umwelt, Mitwelt oder Vorwelt des Beobachters zugehören. In allen Fällen ist der Beobachter den Beobachteten in Fremdeinstellung zugewendet, die ja erst die Erfassung subjektiven Sinns ermöglicht.

Der Beobachter fragt also von den Anzeichen nach den Bewußtseinserlebnissen der Beobachteten zurück, für welche diese Anzeichen An-

zeichen sind, und er fragt von deren Korrespondenz zurück nach dem Bestehen einer sozialen Beziehung. Die *Korrespondenz der Anzeichen* ist für ihn aber nicht mehr denn eine *objektive Chance* dafür, daß die Bewußt-abläufe der Beobachteten wirklich aufeinander bezogen sind, daß jeder der Beobachteten in der Tat Akte der Fremdeinstellung vollzieht und daß diese Akte der Fremdeinstellung wechsel- und gegenseitig sind. Schon im Begriff der *Korrespondenz der Anzeichen* liegt es, daß eine solche *nur zwischen Abgelaufenem* festgestellt werden kann. Erst von der Reaktion her kann festgestellt werden, daß diese mit der ihr vorangegangenen Aktion korrespondiert. Die Aussage über das Vorliegen einer Korrespondenz ist daher wesensmäßig eine Aussage über vorvergangene Abläufe modo plusquamperfecti. Das schließt freilich nicht die Feststellung einer Korrespondenz in Gleichzeitigkeit aus. Denn das Bestehen einer solchen kann als iterierbare Maxime der Erfahrung, als fertig konstituiertes Deutungsschema im Bewußtsein des Beobachters vorrätig und ihm daher „zuhanden“<sup>1</sup> sein.

Aber diese objektive Chance für das Bestehen einer sozialen Beziehung, welche von dem Beobachter feststellbar ist, weist verschiedene Grade der Einsichtigkeit auf, was darauf zurückzuführen ist, daß die Zuordenbarkeit der Anzeichen zu den Bewußtseinserlebnissen, für welche sie Anzeichen sind (und implicite damit auch die Korrespondenzrelation zwischen diesen) verschiedene Stufen des Vorwissens von dem besonderen So-sein des betreffenden fremden Bewußtseins voraussetzt, oder, wie wir sagen wollen, von verschiedenem *Deutbarkeitsgrad* sein kann. Beobachte ich Mitmenschen bei gemeinsamem Wirken und Werken, so wird mir in der Abfolge von Aktion und Reaktion, in der Zuordnung der Weil-Motive des Einen zu den Um-zu-Motiven des Anderen das Bestehen einer sozialen Beziehung optimal evident. Ebenso wenn ich Kundgabehandlungen, also Zeichensetzungen, deren Deutungsschema mir, auch wenn ich nicht Kundgabeadressat bin, zugänglich ist, als Anzeichen für das Bestehen einer Korrespondenzrelation vorgegeben habe. Wir können allgemeiner sagen, daß *jede soziale Beziehung, innerhalb welcher ein Fremdwirken erfolgt* — wir wollen eine solche Sozialbeziehung eine *Wirkenbeziehung* nennen — einen höheren Grad der Deutbarkeit aufweist, als eine *soziale Beziehung, in der sich nur Akte der Fremdeinstellung abspielen und die wir in Hinkunft Einstellungsbeziehung* nennen wollen. Ob zwei von mir Beobachtete einander in Sympathie oder in Antipathie zugewendet sind, bzw. ob hiefür eine objektive Chance besteht, ist mit ungleich geringerer Sicherheit festzustellen, als das Vorhandensein einer Wirkenbeziehung zwischen ihnen. Jede derartige Feststellung ist nämlich von dem Intimitätsgrad der Fremdeinstellung abhängig, in welcher der

<sup>1</sup> Vgl. zu diesem Wort, § 27, S. 149.

Beobachter den Beobachteten zugekehrt ist. Dazwischen gibt es unzählige *Stufen der Deutbarkeit*. Ist eine soziale Beziehung z. B. nicht auf Akte wechselseitigen Fremdwirkens fundiert, wohl aber auf einem gleichartigen sozialen Handeln, wie etwa auf der Orientierung dieses Handelns an einem gemeinsamen Deutungsschema (mag dieses eine Sprache, eine Rechtsordnung, eine Kunstauffassung, eine Mode, eine Lebensgewohnheit sein), so ist die Feststellung der objektiven Chance für das Bestehen dieser sozialen Beziehung aus der Korrespondenz der Anzeichen an das Vorwissen des Beobachters einmal um das Deutungsschema selbst, dann aber auch um die Einbeziehung desselben in den Entwurf der beobachteten sozial Handelnden geknüpft.

Wie ist nun jenes Vermuten des Bestehens einer sozialen Beziehung — und das besagt ja offenbar der Begriff der objektiven Chance — in urteilende Gewißheit überführbar? Daß Aktion und Reaktion „erwartungsgemäß“ verlaufen sind, weil z. B. der befragte B dem fragenden A geantwortet hat, macht zwar den vordem vermuteten Bestand einer sozialen Beziehung wahrscheinlich, aber doch nicht gewiß. Ob tatsächlich wechselseitiges Fremdverstehen vorliegt, darüber können nur die in der sozialen Beziehung Stehenden Aufschluß geben, indem sowohl A kundgibt, sein Handeln in Fremdeinstellung zu B, als auch B, sein Handeln in Fremdeinstellung zu A vollzogen zu haben. Erst die Befragung der Beobachteten könnte dem Beobachter das Bestehen einer sozialen Beziehung gewiß machen. Aber befragend ist er nicht mehr Beobachter, sondern selbst in eine soziale Beziehung zu dem von ihm Befragten getreten. Dennoch leitet auch das Wahrscheinlichkeits-, Möglichkeits-, Vermutlichkeitsurteil des Beobachters über das Bestehen einer sozialen Beziehung sein ursprüngliches Recht aus der Befragbarkeit der in der sozialen Beziehung Stehenden ab. Daß diese Befragbarkeit ein spezifisches Merkmal der umweltlichen Beobachtung ist, wird später noch klarzulegen sein.

Haben wir so die Kriterien des Bestehens einer sozialen Beziehung für den Beobachter erläutert, so müssen wir nunmehr die gleiche Untersuchung für die in dieser Beziehung selbst Stehenden durchführen.

Eine soziale Beziehung liegt für mich, den in der Sozialwelt Lebenden, dann vor, wenn ich, in einem Akt der Fremdeinstellung auf meinen Partner gerichtet, spezifische Bewußtseinserlebnisse desselben feststelle, nämlich eine Fremdeinstellung meines Partners auf mich, der ich auf meinen Partner hinblicke. Ich muß also bereits einen Akt der Fremdeinstellung vollzogen haben, bevor ich die korrespondierende Fremdeinstellung meines Partners feststellen kann.

Diese Fremdeinstellung meines Partners kann mir in mehrfacher Weise manifest werden: Entweder setzt mein Partner ein Fremdwirken auf mich zu und ich blicke darauf hin; oder aber ich wende mich meinem

Partner zu und stelle fest, daß er auf mich eingestellt war, bevor ich selbst einen Akt der Fremdeinstellung auf ihn vollzog. In diesen beiden Fällen konstituiert sich die soziale Beziehung erst durch meine eigene Zuwendung. Umgekehrt kann ich ein Fremdwirken auf den Partner zu intendieren, dessen Entwurf sich aber erst erfüllen kann, sobald der Partner in Fremdeinstellung auf mich gerichtet ist. Aber all dies ist eigentlich nicht so sehr eine Beschreibung der besonderen *Gegebenheitsweise* einer sozialen Beziehung für den in ihr Stehenden, als vielmehr eine Deskription der *Herstellung* der sozialen Beziehung selbst, oder, um einen guten Ausdruck WIESES zu gebrauchen, des *Kontakthandelns* und der *Kontaktsituation*.

Der in der Sozialwelt Lebende kann auf doppelte Weise dessen gewiß werden, daß seinen intentional auf einen Anderen bezogenen Bewußtseinsakten auf ihn gerichtete Akte der Fremdeinstellung des Anderen korrespondieren. Er kann entweder *in* diesen wechselseitig aufeinander bezogenen Bewußtseinsereignissen leben oder er kann auch, aus der sozialen Beziehung heraustretend, *auf* eben diese hinsehen. Der erste Fall liegt dann vor, wenn ich, in Fremdeinstellung auf meinen Partner gerichtet, dessen Einstellung mir gegenüber, zugleich und ineins damit sein in dieser Einstellung erfaßtes Wissen von meinen intentional auf ihn bezogenen Akten erfasse. Dann lebe ich und dann lebst du, dann leben *wir* in der sozialen Beziehung selbst, und das vermöge der Intentionalität der lebendigen auf den Partner bezogenen Akte, die mich und dich, die *uns* vom Jetzt zum neuen Jetzt in einer besonderen attentionalen Modifikation des Aufeinanderingestelltseins forttragen. *Die soziale Beziehung, in welcher wir leben, konstituiert sich also vermöge der attentionalen Modifikation, welche meine Fremdeinstellung durch die unmittelbare Selbsthabe des Anderen als eines mir in Fremdeinstellung Zugekehrten erfährt.*

Die *lebendige soziale Beziehung*, wie wir die soeben beschriebenen Akte nennen wollen, kann in verschiedenen Modifikationen auftreten. *In ihrer Reinheit und Fülle ist sie, wie später noch genau zu zeigen sein wird, an die leibhaftige Vorgegebenheit des umweltlichen Du geknüpft. Als solche ist sie lebendige umweltliche Beziehung oder reine Wirbeziehung.* Aus ihr leiten alle nicht der Sphäre der sozialen Umwelt zugehörigen Akte der Fremdeinstellung, alle Deutungsweisen des subjektiven Sinns, alle Möglichkeiten der Blickwendung auf Mitwelt und Vorwelt ihr ursprüngliches und originäres Recht ab. Es ist eine Hauptaufgabe der Untersuchungen dieses Abschnittes, die soziale Beziehung zur Mitwelt und Vorwelt aus der reinen Wirbeziehung abzuleiten und die Eigenberechtigung dieser selbst methodisch zu enthüllen.

Aber ich, der ich in der Sozialwelt lebe, kann mich ihr auch, indem ich aus ihr heraustrete, beobachtend und denkend zuwenden. *Dann blicke ich auf meine in Fremdeinstellung vollzogenen Akte und auf das,*

was sie erfaßt haben, also auf die Fremdeinstellung des alter ego auf mich, modo plusquamperfecti hin und kann urteilend die objektive Chance für das Vorhandensein einer wechselweisen Einstellung gewissermaßen als Beobachter meiner selbst feststellen. Lag z. B. auf meiner Seite Fremdwirken vor, so kann erst der Erfolg oder Mißerfolg meines abgelaufenen, auf die Herbeiführung fremder Bewußtseinserlebnisse gerichteten Handelns die Entscheidung darüber bringen, ob der Andere mir gegenüber überhaupt Fremdeinstellung vollzogen hat. Freilich war der Entwurf meines sozialen Wirkens von Protentionen begleitet, daß der Andere einen solchen Akt vollziehen werde. Aber erst wenn diese Protentionen erfüllt sind, kann ich als Beobachter meiner eigenen Handlungen das Bestehen einer sozialen Beziehung „mit Grund vermuten“. In diesem Fall ist also meine Haltung die gleiche wie die eines außenstehenden Beobachters. Ebenso ist für mich das Vorhandensein einer auf mich bezogenen Fremdeinstellung meines Partners, also das Bestehen einer sozialen Beziehung, eine bloße objektive Chance und die Beziehung selbst daher in verschiedenem Grade einsichtig und deutbar. Freilich besteht in dieser Hinsicht zwischen meiner Selbstbeobachtung und der Beobachtung durch einen außenstehenden Dritten ein sehr bedeutender Unterschied. Denn ich habe, auf meinen Entwurf rückblickend, die Um-zu-Motive meines Handelns in Gewißheit vorgegeben und kann mir den Sinnzusammenhang der Motivation, auch wenn er dem rückgewendeten Blick nur vage oder verworren vorgegeben wäre, im reproduzierten Nachvollzug jederzeit verdeutlichen; ich kann die Erfüllung des Entwurfes durch den Verlauf des Handelns feststellen; ich kann das, was die leeren Protentionen des Entwurfes im Vollzug des Handelns aufgefangen hatten, aussondern; ich kann ferner jederzeit den erweiterten Sinnzusammenhang, innerhalb dessen dieses mein Handeln auf den Anderen zu nur Zwischenziel war, in den Blick bringen; ich kann schließlich durch eine besondere Zuwendung auf die attentionalen Modifikationen hinsehen, welche meine in Fremdeinstellung auf den Anderen gerichteten Akte erfahren haben. Bei diesen komplexen Prozessen der Selbstbeobachtung obwalten dieselben Deutbarkeitsprinzipien wie bei der Beobachtung durch einen Dritten. Die Konstitution einer sozialen Wirkensbeziehung ist mir ungleich einsichtiger als die einer schlichten Einstellungsbeziehung und zwischen diesen beiden liegen mannigfache Stufen der Einsichtigkeit.

Wir haben im Vorstehenden die Kriterien der sozialen Beziehung für den in der Sozialwelt Lebenden untersucht. Damit ist aber offensichtlich jener zweite Tatbestand, welchen WEBER in seinen Begriff der sozialen Beziehung einbezieht, noch nicht erschöpft: nämlich das *Moment der subjektiven Chance für das Bestehen einer sozialen Beziehung, an welcher der in ihr „Handelnde“ sein „Verhalten“ orientiert*. Es ist nun

keineswegs richtig, daß jedes Verhalten innerhalb einer sozialen Beziehung an deren Bestand orientiert wäre; deshalb müssen wir jene intentional auf den Beziehungspartner gerichteten Akte, welche eine Fremdeinstellung des Partners zur *wesensmäßigen Voraussetzung* haben, von allen anderen Akten, die innerhalb einer sozialen Beziehung in Fremdeinstellung vollzogen werden, genau absondern. Erst dadurch werden wir klarstellen, welcher Sinn der Behauptung zuzubilligen ist, ein Handelnder setze beim Partner eine bestimmte Einstellung sich gegenüber voraus und orientiere sein Verhalten daran.

Für diese Analyse ist die vorhin getroffene Unterscheidung zwischen Einstellungsbeziehung und Wirkensbeziehung von großer Wichtigkeit. Untersuchen wir als Beispiel einer Einstellungsbeziehung eine Liebesbeziehung, welche sich nicht in einem Wechselwirken manifestiert. Hier ist zwischen der durch den Liebenden oder den Beobachter vorgenommenen Feststellung, daß eine solche Einstellungsbeziehung chancenmäßig überhaupt vorliege, und der weiteren Aussage, daß die in dieser Einstellungsbeziehung vollzogenen Akte an dem Wissen um sie orientiert seien, wohl zu unterscheiden. Das Wissen, ob und wie mein Partner mir gegenüber eingestellt ist, ist an sich keineswegs Voraussetzung für meine liebende Einstellung zu ihm. Alles, was ich über die Einstellung meines Partners weiß, ist ein bloßes *Begleitwissen*. Denn daß der Andere überhaupt auf mich eingestellt ist, mich überhaupt beachtet, meine liebende Zuwendung ablehnt oder beantwortet, kann mir unter Umständen freilich erwünscht, aber auch gleichgültig, ja unerwünscht sein. Wie das Beispiel zeigt, ist es also für die Akte der *Einstellungsbeziehung* nicht wesentlich, daß sie an dem Wissen um das Bestehen oder Nichtbestehen wechselseitiger Einstellung orientiert sind. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß nicht auch die Herbeiführung einer solchen Einstellung des Andern für mich Ziel meines Handelns sein, daß ich nicht eine solche zu bewirken suchen und mich am Erfolg oder Mißerfolg dieses meines Wirkens orientieren kann. Dann aber verwandelt sich die reine Einstellungsbeziehung eben in eine Wirkensbeziehung, welcher ein völlig anderer Sachverhalt zugrunde liegt. Eine Wirkensbeziehung liegt dann vor, wenn auf Seiten eines Handelnden ein Akt des Fremdwirkens in der Erwartung gesetzt wird, der Andere, auf den dieses Wirken abzielt, werde darauf reagieren oder doch wenigstens hinsehen. Die Wirkensbeziehung hat also nicht eine Wechselwirkung, d. h. ein durch den Partner zu setzendes, auf mich hinzielendes soziales Wirken oder auch nur Handeln zur Voraussetzung, sondern nur, daß der Partner mir, dem Handelnden gegenüber einen Akt der Fremdeinstellung vollziehe, auf mich hinsehe, mich in den Blick fasse, das von mir gesetzte Erzeugnis als Zeugnis für meine Bewußtseins-erlebnisse interpretiere usw. Der Andere muß mir, dem Handelnden, also nicht handelnd zugekehrt sein, er muß mir nur überhaupt zugewendet

sein. Vorausgesetzt ist also eine besondere attentionale Haltung des Partners, welche freilich alle seine Bewußtseinserlebnisse modifiziert.

Jede *Wirkensbeziehung* ist demzufolge wesensmäßig auf einem *sozialen Wirken* fundiert, dessen Entwurf die Herbeiführung fremder Bewußtseinserlebnisse zum Gegenstand und das Vorliegen einer Fremdeinstellung des Partners zur Voraussetzung hat. Aber nicht jeder Akt des *Fremdwirkens* vollzieht sich in einer *Wirkensbeziehung* oder überhaupt in einer sozialen *Beziehung*, nicht jeder Akt des *Fremdwirkens* ist daran orientiert, daß der *Andere* in *Fremdeinstellung* mir zugekehrt ist. Es kann vielmehr Fremdwirken gerade daran orientiert sein, daß eine solche Fremdeinstellung seitens des Partners fehlt und daher ich als Urheber dieses Wirkens unbeobachtet und unbemerkt bleibe. Aber diese Fälle exemplifizieren *nur eine abgeleitete Form des reinen Fremdwirkens*, nämlich eine solche, *bei welcher ich, der Handelnde, anonym zu bleiben wünsche*, nicht als Mitmensch meinem Mitmenschen gegenüberzutreten, sondern nur eine Handlung setzen will, welche als Erzeugnis fremde Bewußtseinserlebnisse auslöst, gleichgültig, wann und unter welchen Umständen wer immer diese Handlung setzte.

*Soweit* jedoch Fremdwirken daran *orientiert* wird, daß der Andere den Effekt dieses Wirkens als *von mir*<sup>1</sup> herbeigeführt erlebe, liegt *immer eine Wirkensbeziehung vor*, denn die besondere attentionale Haltung des Partners mir gegenüber ist als Um-zu-Motiv in meinen Entwurf des Fremdwirkens eingegangen. Sie ist geradezu das Worumwillen dieses meines Fremdwirkens, Endziel oder Zwischenziel desselben. So wird jeder Akt der Sinnsetzung in Erwartung der Sinndeutung durch den Partner vollzogen und diese Erwartung einer Sinndeutung geht auch in die erweiterten Zielzusammenhänge ein, innerhalb welcher die Sinnsetzung erfolgt. *Die soziale Wirkensbeziehung ist demzufolge ein Motivationszusammenhang, und zwar ein intersubjektiver Motivationszusammenhang.* Zur Konstitution der Wirkensbeziehung gehört notwendig, daß die Fremdeinstellung des Anderen Motiv des eigenen Fremdwirkens ist. Die eigenartige Struktur dieses Motivationszusammenhanges wollen wir nunmehr untersuchen.

### § 32. Der Motivationszusammenhang der Wirkensbeziehung

Wenn ich in meinem Entwurf phantasie, daß mein Handeln dich, sobald du es verstanden hast, zu einem bestimmten Verhalten bewegen werde, so phantasie ich, daß die von dir vollzogene Deutung meines Handelns für dich Motiv (und zwar Weil-Motiv) zu einem bestimmten

<sup>1</sup> Ob ich hiebei von meinem Partner als leibhaftiges Individuum oder als Idealtypus erlebt werde, variiert je nachdem, ob es sich um eine umweltliche oder mitweltliche Wirkensbeziehung handelt. Vgl. hiezu § 34, S. 188 f. und § 40, S. 230.

Verhalten sein werde. Wenn ich etwa eine Frage an dich richte, so ist das Um-zu-Motiv meines Fragens nicht nur, von dir verstanden zu werden, sondern auch eine Antwort von dir zu erhalten. Deine Antwort ist das Worumwillen meiner Frage. In dem Entwurf, welcher meiner Fragestellung vorangegangen ist, habe ich phantasierend vorentworfen, daß ich die Frage bereits gestellt habe, daß du meine Fragestellung verstanden hast und daß dich das Verständnis meiner Frage dazu veranlaßt haben werde, sie zu beantworten. Phantasiert und vorentworfen ist, daß du antworten wirst; *was* du antworten wirst, bleibt innerhalb dieses Sinnzusammenhanges (Fragestellung und erhoffte Antwort) allerdings unbestimmt und leer. Es ist ganz zweifellos — und das besagt auch schon der vorhin gebrauchte Terminus „Erwartung“ —, daß jede solche Phantasie von einem Wunsch, also einer Aktivität des Gemütes begleitet ist, es möge der erwartete Ablauf der Ereignisse dem vorgefaßten Entwurf adäquat sein. Ganz gewiß ist aber das phantasierend vollzogene Urteil, es *werde* mein Handeln (nämlich die Fragestellung) dich zu einer bestimmten Reaktion veranlassen, von dem Wunsche, den es ja erst fundiert, ablösbar und einer gesonderten Untersuchung zugänglich. Wir wollen daher jene Aktivität des Gemütes außer Betracht lassen und nur analysieren, was mit dem Terminus, es werde ein von mir innerhalb einer sozialen Beziehung (und zwar einer Wirkensbeziehung) gesetztes Handeln den Adressaten dieses Handelns zu einem bestimmten Verhalten veranlassen, verborgen ist.

Bleiben wir bei dem Beispiel Frage und Antwort. Der Fragende phantasiert in seinem Entwurfe modo futuri exacti, daß der Befragte geantwortet haben wird. Er phantasiert daher, seine Frage werde für den Befragten ein echtes Weil-Motiv zur Erteilung einer Antwort sein und richtet seine Fragestellung dementsprechend ein. Steht nun diese Behauptung nicht zu dem Ergebnis unserer früheren<sup>1</sup> Analyse in Widerspruch, nach welcher ein Weil-Motiv immer nur modo plusquamperfecti von dem abgelaufenen Motivierten her im rückgewendeten Blick erfaßt werden kann? Man könnte diesem Einwand entgegenhalten, daß der Fragende eben in seinem Entwurf modo futuri exacti phantasiere, es sei bereits eine Antwort (deren Inhalt allerdings leer und unbestimmt bleibt) erfolgt, so daß ihm gegenüber dieser als abgelaufen phantasierten Antworterteilung des Befragten dessen Weil-Motiv modo plusquamperfecti als bereits vorvergangen erscheine. Aber mit diesem Resultat kann sich eine exakte Analyse nicht begnügen. Was berechtigt denn einen Fragenden zu der Annahme, „es werde die von ihm zu stellende Frage zur erwarteten Antwort im Verhältnis eines echten Weil-Motivs stehen?“ Diese Erwartung des Fragenden bildet zweifellos eine Voraussetzung

<sup>1</sup> Vgl. § 18, S. 102 f.

jeder Fragestellung überhaupt. Denn das Urteil, es bestehe eine „Chance“ dafür, daß das Antworten des Befragten durch die verstandene Frage motiviert sein werde, motiviert seinerseits wiederum das Handeln des Fragenden (nämlich: daß er die Frage stellt) in der Weise des „Um-zu“. Der Fragende „weiß“ von dem Bestehen dieser „Chance“ in eben derselben Weise, in der er anderes Wissen in seiner Erfahrung vorrätig vorfindet. Er weiß, daß die von *ihm*, dem nunmehr Fragenden jeweils erteilten Antworten durch Fragen Anderer in der Weise des echten Weil motiviert waren. Er selbst hat geantwortet, *weil* er befragt wurde. Und nicht nur er, auch Andere, von denen er Kenntnis hat, haben geantwortet, weil sie befragt wurden. Es ist also die allgemeine Maxime, die Frage sei ein echtes Weil-Motiv für die Antwort, dem Fragenden in seinem allgemeinen Erfahrungszusammenhang vorgegeben.

Freilich fehlt dem Fragenden jede Evidenz dafür, daß die von ihm phantasierend angenommene echte Weilmotivation durch den Befragten bei der Erteilung seiner Antwort (falls eine solche überhaupt erfolgt, falls also der Entwurf, den Anderen zu einer Antwort zu veranlassen, erfüllt wird) tatsächlich in den Blick gefaßt wird. Diese Evidenz besitzt der Fragende auch nach Erteilung der Antwort durch den Befragten nicht. In dem Eintreten des erwarteten Ablaufes liegt zwar eine Erfüllung des Entwurfes des Fragenden und der diesem anhaftenden leeren Protentionen und Vorerinnerungen. Ob aber der Befragte auf die Frage als auf ein echtes Weil-Motiv seiner Antwort hingesehen hat, ob die Äußerung des Befragten, die der Fragende als Antwort deutet, „auf Grund“ der Frage oder „unabhängig“ von ihr (d. h. ohne Sinnzusammenhang mit ihr) erfolgt ist, ob sie überhaupt als „Antwort“ gemeint war, bleibt unbestimmt. Ja noch mehr: Erteilt der Befragte auf die Frage eine Antwort, so tut er dies nach vollzogener Deutung des vom Fragenden mit seiner Frage Gemeinten, um ihm gegenüber etwas kund zu tun. Der Entwurf, dem Fragenden gegenüber eine Kundgabehandlung zu setzen, vollzieht sich *aus freier Spontaneität* in einem reinen Um-zu-Zusammenhang. Gewiß ist diesem Entwurf das Verstanden-Haben der Frage, also eine Fremdeinstellung auf den Fragenden vorangegangen, gewiß ist auch das Kundgeben daran orientiert, daß der Fragende einen Sinnzusammenhang zwischen dem Inhalt der Kundgabe und seiner Fragestellung annehmen werde, und zwar orientiert in derselben Weise, in welcher der Fragende seine Handlung an den von ihm phantasiemäßig antizipierten Bewußtseinserlebnissen des Befragten orientiert. Aber der Sinnzusammenhang des echten Weil-Motivs zwischen Frage und Antwort konstituiert sich im Bewußtsein des Antwortenden *nur kraft besonderer Zuwendung* zum bereits erfolgten Entwurf der Fragebeantwortung und den ihm vorangegangenen Deutungsakt der Fragestellung, eine Zuwendung, welche er, *wenn überhaupt*, gewiß nicht qua Handelnder,

sondern nur in einem neuerlichen Prozeß der Selbstausslegung seines eigenen Verhaltens vollziehen kann. Das zeigt sich ganz deutlich, wenn wir jene früher ausgeschalteten begleitenden Aktivitäten des Gemütes zur Vervollständigung heranziehen. Wir stellen dann auf Seite des Fragenden den Wunsch fest, eine Antwort zu erhalten, und auf Seite des Befragten die Disposition, eine solche zu erteilen. Der Befragte blickt aber auf diese seine Disposition gar nicht hin, wenn er die Antwort erteilt, obgleich er die Antwort „aus dieser Disposition heraus“ erteilt. Seine Bereitschaft zu antworten erscheint ihm erst vom gefaßten Entwurf zur Antwort oder von der vollzogenen Antwort her als Weil-Motiv des Antwortens, und der in der Frage verstandene Wunsch des Anderen, eine Antwort zu erhalten, als echtes Weil-Motiv zur Auslösung dieser Disposition.

Noch ist aber große Vorsicht am Platze. Der Begriff der Antwort setzt ja schon eine vorangegangene Fragestellung voraus. Und er setzt auch voraus, daß das sich zeitlich nach der Fragestellung abspielende Verhalten des Befragten seitens des Fragenden als Antwort auf seine Frage interpretiert werde. Es ist also die vollzogene Gegenüberstellung Frage und Antwort nur eine Abkürzung für eine hochkomplexe Aufschichtung und Verschachtelung komplizierter Sinndeutungs- und Sinnsetzungsprozesse, welche wir an einfacheren Beispielen bereits genauer analysiert haben. Immerhin zeigt sich ganz deutlich, in welcher Weise davon gesprochen werden kann, daß die Frage das Weil-Motiv für die Antwort, die Antwort das Um-zu-Motiv der Frage sei. Wesentlich ist, daß *der in der Wirkensbeziehung auf ein Du zu Handelnde die Um-zu-Motive seines eigenen Handelns als echte Weil-Motive des erwarteten Verhaltens des Partners antizipiert und umgekehrt auf die Um-zu-Motive des Partners als echte Weil-Motive seines je eigenen Verhaltens hinzusehen fähig ist.* Diese Einsicht ist von großer Wichtigkeit, denn sie weist auf die Methode hin, deren sich sowohl die Technik des Lebens als auch, freilich in begrifflich verfeinerter Weise, die verstehende Soziologie zur Erforschung der Motive des fremden Ichs bedient.

Jedes Wirken in der sozialen Beziehung setzt also eine auf den Handelnden bezogene Fremdeinstellung des Partners voraus, wobei die eigenen Um-zu-Motive als echte Weil-Motive des Partners angesetzt werden. Damit ist nicht gesagt, daß dieser Zusammenhang dem Handelnden mehr minder explizit gegeben ist; wohl aber kann er ihn jederzeit bei passender Zuwendung explizieren. Eine solche Explizierung erfolgt aber nicht innerhalb, sondern außerhalb der sozialen Beziehung. Der Handelnde muß aus ihr heraustreten und sein Handeln in der sozialen Beziehung in der Weise der Selbstinterpretation auslegen. Auch hier wie überall gilt, daß der das Fremdhandeln in der Wirkensbeziehung konstituierende Motivationszusammen-

hang im Erfahrungszusammenhang vorrätig sein kann, sei es als Erfahrung von der besonderen Verhaltensweise des besonderen Du, auf das zu gehandelt wird, sei es als Wissen von typischen Reaktionen auf typisches Fremdwirken. Der Handelnde hat diese in seiner Erfahrung vorrätigen Maximen im Griff. Sie sind ihm fraglos gegeben, und weil sie ihm unproblematisch sind, muß er sich ihrer konstitutionellen Sinnesgenese gar nicht erst zuwenden. Der Erfahrungsvorrat vom Du variiert in den einzelnen sozialen Regionen. Demzufolge variiert auch der Spielraum, innerhalb dessen die subjektive Chance der erwarteten Reaktion zutrifft. Auch der Motivationszusammenhang der Wirkensbeziehung schöpft sein ursprüngliches Recht aus der umweltlichen sozialen Beziehung, welcher gegenüber alle anderen Wirkensbeziehungen bloße Abwandlungen sind. In der lebendigen Intentionalität der umweltlichen Wirkensbeziehung, in welcher ich und du, in welcher wir leben, in der echten gleichzeitigen und leibhaftigen Vorgegebenheit des Du, dessen Bewußtsein in den Entwurf meines Wirkens einbezogen wird, fließen in der Tat eigenes Um- und fremdes Weil-Motiv, einander ergänzend und berichtigend, zum Gegenstand der wechselseitig aufeinander bezogenen Fremdeinstellungen zusammen.

Mit diesen Untersuchungen haben wir uns den Weg zur Strukturanalyse der Sozialwelt freigelegt. Wir beginnen mit der Sphäre der sozialen Umwelt und der für sie konstitutiven reinen Wirbeziehung.

### C. Soziale Umwelt

#### § 33. Die soziale Umwelt und die Wirbeziehung

*Ich sage von einem Du, daß es meiner sozialen Umwelt angehört, wenn es mit mir räumlich und zeitlich koexistiert. Daß es mit mir räumlich koexistiere, besagt, daß ich es „leibhaftig“ gegeben habe, und zwar, als es selbst, als dieses besondere Du, und seinen Leib als Ausdrucksfeld in der Fülle seiner Symptome. Daß es mit mir zeitlich koexistiere, besagt, daß ich in echter Gleichzeitigkeit<sup>1</sup> auf seine Bewußtseinsabläufe hinzublicken vermag, daß seine Dauer mit meiner Dauer zugleich sei, daß wir zusammen altern. Die umweltliche Situation gründet sich also auf der echten Gleichzeitigkeit des fremden Dauerablaufes mit dem eigenen, wie wir sie in unserer Generalthese vom alter ego im § 20 des III. Abschnittes klargelegt haben. Zu ihr tritt die räumliche Unmittelbarkeit des alter ego hinzu, kraft welcher mir sein Leib in seiner Symptomfülle als Ausdrucksfeld vorgegeben ist.*

Die räumliche und zeitliche Unmittelbarkeit ist für die umweltliche Situation wesentlich. Alle Akte der Fremdeinstellung und des Fremd-

<sup>1</sup> Vgl. hierzu § 20, S. 111 ff.

wirkens, damit aber auch alle Einstellungs- und Wirkensbeziehungen, welche in der umweltlichen Situation vor sich gehen, erfahren durch diesen Grundtatbestand der zeitlichen und räumlichen Unmittelbarkeit des umweltlichen Du ihre spezifische Prägung.

Betrachten wir zunächst die Konstitutionsweise der umweltlichen Situation für den in ihr Lebenden. Daß er ihrer gewahr werde, setzt bereits ein intentional auf das umweltliche Du gerichtetes Bewußtseins-erlebnis, eine *umweltliche Fremdeinstellung* oder, wie wir auch sagen wollen, eine *Dueinstellung* voraus. Deren Wesen ist zu allererst zu beschreiben.

Zunächst kann die Dueinstellung als reine Erscheinungsform eines besonderen Du, welches mir leibhaftig gegeben ist, gekennzeichnet werden. Sie konstituiert sich schon allein dadurch, daß ich ein Umweltliches als Mitmenschen (als Du) erkenne und ihm somit Leben, nämlich Bewußtsein prädiere. Aber diese Formulierung wird dem Sachverhalt nicht ganz gerecht. Es handelt sich nämlich *nicht* um ein *urteilendes Prädiieren*, sondern um eine *vorprädikative Erfahrung*, in welcher das Du *als ein Selbst* erlebt wird. *Wir können also die umweltliche Dueinstellung definieren als die besondere Intentionalität der Akte, in denen das Ich, solange es in ihnen lebt, von dem Dasein eines Du im Modus des originalen<sup>1</sup> Selbst Erfahrung hat.* Jede äußere Erfahrung im Modus des originalen Selbst setzt aber die *leibhaftige Vorgegebenheit des Erfahrenen in zeitlicher und räumlicher Unmittelbarkeit voraus*.

Wir sagen ausdrücklich, daß die umweltliche Dueinstellung auf das *Dasein* eines alter ego, aber nicht notwendig auf sein *Sosein* bezogen ist. Denn der Begriff der Dueinstellung impliziert an sich noch nicht ein In-den-Blick-fassen der *besonderen Bewußtseins-erlebnisse* dieses alter ego. Als „*reine*“ Dueinstellung konstituiert sie sich schon in der intentionalen Beziehung auf das reine Dasein des belebten und beseelten Du, indessen sein Sosein dahingestellt bleibt, oder zumindest dahingestellt bleiben kann. Freilich ist der Begriff der „*reinen*“ Dueinstellung ein formaler Begriff, ein Produkt der Ideation, oder mit einem Terminus HUSSERLS<sup>2</sup> eine „*ideale Grenze*“. Denn in der Umwelt erleben wir das Du immer als ein je besonderes Du in seinem besonderen Sosein und unsere erlebte umweltliche Fremdeinstellung ist keine „*reine*“ Dueinstellung, sondern deren Korrelat auf einer jeweils gegebenen *Aktualisierungs- und Konkretisierungsstufe*.

Nun sind *meine* auf *dich als Mitmenschen* gerichteten Akte dadurch ausgezeichnet, daß *ich selbst für dich Mitmensch* bin, woferne du überhaupt auf mich hinblickst. Ob du dies tust, hängt wiederum von der

<sup>1</sup> Diese Originalität ist freilich keine „primäre“, da mir das fremde Seelenleben in direkter Wahrnehmung prinzipiell nicht zugänglich ist, sondern — in HUSSERLS Terminologie — eine „sekundäre“. (HUSSLERL, Logik, S. 206.)

<sup>2</sup> Ideen, S. 138.

attentionalen Grundhaltung ab, in welcher du deiner Umwelt zugekehrt bist. So kann die umweltliche Dueinstellung *einseitig* oder *wechselseitig* sein. Sie ist *einseitig*, wenn ich zwar auf dich hinsehe, du aber meine Existenz nicht beachtest, sie ist *wechselseitig*, wenn du mir in reiner Dueinstellung zugekehrt bist, so wie ich dir. So konstituiert sich aus der Dueinstellung *die umweltliche soziale Beziehung*, deren Kriterien für den in ihr Stehenden bereits im § 31 behandelt wurden. *Die umweltliche soziale Beziehung, in welcher die Aufeinandereingestellten ihr Gegenüber erleben, soll reine Wirbeziehung heißen.* Auch der Begriff der „reinen Wirbeziehung“ ist nur ein Limesbegriff. Die erlebte umweltliche soziale Beziehung ist jeweils eine besondere Aktualisierungs- und Konkretisationsstufe der Wirbeziehung, sie ist eine „*inhaltserfüllte*“ *Wirbeziehung*. Machen wir uns diesen Sachverhalt an einem Beispiel klar.

Wenn ich und du einen fliegenden Vogel betrachten, so hat zunächst die in meinem Bewußtsein konstituierte Gegenständlichkeit „Vogelflug“ für mich einen in Selbstausslegung erfaßbaren Sinn und das gleiche vermagst du von deinem konstituierten Bewußtseinserlebnis „Vogelflug“ auszusagen. Aber weder ich, noch du, noch irgend jemand anderer vermöchte zu sagen, ob *mein* Erlebnis vom fliegenden Vogel identisch mit *deinem* Erlebnis vom fliegenden Vogel ist, ja sowohl ich als du müßten ein derartiges Unterfangen als aussichtslos ansehen, weil eigener und fremder Sinn nie zur Deckung zu bringen sind<sup>1</sup>.

Nichtsdestoweniger bin ich und bist du, während der Vogel flog, gealtert, war deine Dauer mit der meinen für mich gleichzeitig, wie meine mit der deinen für dich. Es kann nun sein, daß ich, dem fliegenden Vogel zugewendet, an Anzeichen deines Leibes wahrnehme, daß auch du dem fliegenden Vogel zugewendet bist. Dann vermag ich auszusagen, daß ich und du, daß *wir* einen Vogel fliegen gesehen haben. Denn während des Vogelfluges koordiniere ich dem Ablauf meiner Bewußtseinsphasen einen Ablauf der deinen, aber ich setze dabei nichts anderes voraus, als daß in deinem Bewußtsein Erlebnisse *überhaupt* ablaufen, welche dem von mir wahrgenommenen Vogelflug „korrespondieren“. Den *Inhalt* deiner Bewußtseinsphasen, das *besondere Wie ihres Aufbaues* lasse ich gänzlich dahingestellt. Ich begnüge mich darum zu wissen, daß du ein Mitmensch bist, welcher sein Altern erlebt, und daß du dem von mir Wahrgenommenen zugekehrt warst. Das gleiche vermagst du bei entsprechender Blickwendung von mir auszusagen, der ich für dich Mitmensch bin und dessen Bewußtseinsphasen du dem Ablauf deiner Bewußtseinserlebnisse vom Vogelflug koordiniert hast. Dies allein genügt schon, um mich und dich zur Aussage zu berechtigen, daß *wir* einen Vogel fliegen gesehen haben.

---

<sup>1</sup> Vgl. oben § 19, S. 108.

Die Grundrelation des Wir ist mir durch mein Hineingeborensein in die soziale Umwelt vorgegeben und aus ihr schöpfen erst alle meine Erfahrungen von dem im Wir beschlossenen Du und von *meiner Umwelt* als Teil *unserer Mitwelt* ihr ursprüngliches Recht. In diesem Sinn ist SCHELER beizupflichten, wenn er behauptet, daß die Erfahrung vom Wir (in der Umwelt) die Erfahrung des Ich von Welt überhaupt fundiere.<sup>1</sup> Wie sich freilich dieses Wir aus dem transzendentalen Subjekt konstituiert, wie ferner das psychophysische Du auf mein psychophysisches Ich zurückweist, sind schwierige phänomenologische Fragen, auf deren Behandlung im Rahmen dieser Untersuchung wir verzichten mußten.<sup>2</sup> Aber auch ohne dieser Frage nach der transzendentalen Konstitution des alter ego weiter nachzuforschen, können wir, von der Voraussetzung eines gegebenen mundanen Du ausgehend, die Konstitution der Erfahrungen von diesem Du aus dem reinen Wir deskriptiv erfassen.

Wir nehmen als weiteres Beispiel eine *Wirkensbeziehung* in der sozialen Umwelt, und zwar die Setzung und Deutung von Zeichen in kommunikativer Absicht, um an diesem Hauptfall darzutun, in welcher Weise die Erfahrungen vom Du im Wir wurzeln. Wir sahen schon anläßlich der Besprechung des subjektiven und des objektiven Sinnzusammenhanges, daß die Blickwendung über das von mir im objektiven Sinnzusammenhang Wahrgenommene hinaus auf die konstituierenden Akte des subjektiven Sinnzusammenhanges in deinem Bewußtsein nur möglich ist, wenn ich deine setzenden aufbauenden Akte deutend und aufbauend in Gleichzeitigkeit erfasse. Weil und wofern wir diese Gleichzeitigkeit *gemeinsam alternd* erleben, weil und wofern wir *in* ihr leben oder prinzipiell leben könnten, ist auch ein Leben „*im*“ subjektiven Sinnzusammenhang möglich. Es darf aber die Wirbeziehung selbst mit dem subjektiven Sinnzusammenhang nicht verwechselt werden. Die Rede vom subjektiven Sinn ist nur auf die Deutung eines Erzeugnisses anwendbar, welches wir als Zeugnis für die Setzungsakte eines alter ego interpretieren. Nur von diesen konstituierenden Setzungsakten sagen wir aus, daß sie in einem subjektiven Sinnzusammenhang stehen, nämlich in einem Sinnzusammenhang auch für das Bewußtsein des Sinnsetzenden. Das Zeichen als Zeugnis für deine setzenden und sinnaufbauenden Bewußtseins-erlebnisse interpretierend vermag ich auf diese selbst hinzusehen. Aber das ursprüngliche *Recht* dieser Erfassung eines subjektiven Sinnzusammenhanges ist *nur aus der realen oder potentiellen Wirbeziehung* abzuleiten. Denn nur in dieser wird das Du in dem besonderen Augenblick seiner Dauer als ein Selbst erlebbar. Wir können diese Einsicht auch in dem

<sup>1</sup> Die Wissensformen und die Gesellschaft, Leipzig 1926, II, Erkenntnis und Arbeit, S. 475f.

<sup>2</sup> Ihnen gelten HUSSERLS IV. und V. Cartesianische Meditation. Vgl. oben S. 41, „Anmerkung“.

Satz formulieren: *Leben in den subjektiven Sinnzusammenhängen des Du ist nur möglich als Leben im inhaltserfüllten Wir der umweltlichen Beziehung.*

Dies gilt für alle Schichten des Fremdverstehens, in denen und an denen sich die Wendung zum subjektiven Sinn vollziehen kann. Denn alle meine Erlebnisse vom (zunächst: umweltlichen) Du in ihrer Einstimmigkeit oder Diskrepanz gehören wiederum der Sphäre des Wir an und der Hinblick auf dieses erweitert wiederum meinen in Selbstausslegung zu gewinnenden objektiven Erfahrungszusammenhang vom Du überhaupt und von dem jeweils besonderen Du, dem ich zugekehrt bin. So ist der eine ungeteilte Strom des Wir mit beständig mannigfaltigen Werdens- und Entwerdensinhalten erfüllt. Insoferne gleicht er meiner Dauer in ihrem kontinuierlichen Ablauf. Aber dies ist nur ein Gleichnis, denn das Wir vollzieht sich nicht allein in der Dauer, es vollzieht sich im Raum, und der fremde Leib geht in das Wir ebenso ein, wie die fremde Dauer: der fremde Leib ist Träger der Anzeichen für die Erlebnisse des fremden Bewußtseins, er ist Ausdrucksfeld. Dennoch kann ich sagen, daß unter allen dauertranszendenten Erlebnissen das Erlebnis des „Wir“ meiner Dauer am nächsten steht.

Und solange ich im „Wir“ lebe, lebe ich recht eigentlich in *unserer* Dauer. So wie ich, um über meine Erlebnisse in der Dauer zu reflektieren, aus dieser gewissermaßen heraustreten, mich abseits stellen, den beständigen Fluß zum Stehen bringen muß, so muß ich und du: so müssen wir, um ein Erlebnis der „Wirosphäre“ in den Blick zu bekommen, aus der umweltlichen Sozialwelt heraustreten, in der unsere attentionalen Modifikationen alle unsere eigenen Erlebnisinhalte auf das Wir hin umformten. Wir müssen unsere Aufmerksamkeit, die in der Wirbeziehung unmittelbar auf das *Du* gerichtet war, von ihm ab und in einer besonderen Art dem *Wir* selbst zuwenden, um dieses in den Blick zu bekommen. In der umweltlichen Sozialbeziehung, *aber auch nur in ihr*, leben wir *im* Wir, in der Reflexion *auf* das Wir treten wir aus diesem heraus. Und hier gilt nun auf einer höheren Stufe alles das, was in der Analyse des einsamen Ich bereits von der phänomenalen Zeit ausgesagt wurde. Auch die Zuwendung zum Wir kann nur erfolgen, soweit die Phasen des Wirerlebnisses bereits abgelaufen sind und das Wir als solches bereits konstituiert ist. Die Weise dieser Zuwendung kann alle Stufen von der völligen Verworrenheit bis zur Explizitheit durchlaufen, sie kann ebenso alle Grade der Bewußtheit annehmen, wie die Zuwendung zum je eigenen Erlebnis. Je *mehr* ich aber *dem Wir* aufmerkend *zugewendet* bin, um so *weniger* lebe ich *im Wir*, um so weniger erlebe ich aber auch *das Du* in *schlichter* Gegebenheit. Denn nur *im Wir lebend*, bin ich *dem Du* als einem Lebendigen *zugekehrt*. *Über das Wir reflektierend, erfasse ich das Du nur als einen Gesamtzusammenhang von Erfahrungsgegenständlichkeiten.*

Haben wir uns so den Begriff der Wirbeziehung klargemacht, so wollen wir im folgenden die spezifischen Eigentümlichkeiten genauer beschreiben, durch welche sich die umweltliche Wirbeziehung von allen anderen sozialen Beziehungen unterscheidet.

### § 34. Analyse der umweltlichen sozialen Beziehung

Wir haben in den Untersuchungen des vorangegangenen Paragraphen die spezifischen Ausprägungen untersucht, welche Fremdeinstellung und soziale Beziehung innerhalb der sozialen Umwelt kraft der räumlichen und gleichzeitigen Unmittelbarkeit des alter ego erfahren, und hiebei Dueinstellung und Wirbeziehung von Fremdeinstellung und sozialer Beziehung überhaupt abgesondert. Damit haben wir zwar den Ausgangspunkt einer Analyse der umweltlichen Fremdeinstellung und der umweltlichen sozialen Beziehung gewonnen, aber diese Analyse selbst noch nicht durchgeführt.

Wäre die *reine* Wirbeziehung nur eine Modifikation der sozialen Beziehung überhaupt, so könnte sie sowohl mit umweltlicher Einstellungs- als auch mit Wirkensbeziehung identifiziert werden. Aber streng genommen ist die reine Wirbeziehung der umweltlichen Einstellungs- oder Wirkensbeziehung *vorgegeben*. Was die *reine* Wirbeziehung konstituiert ist nichts anderes als die wechselseitige reine Dueinstellung, in der das umweltliche alter ego intentional als ein Selbst erfaßt wird. Aber diese reine Dueinstellung geht ihrem Wesen nach nur auf das *Dasein* des Du überhaupt, nicht auf sein spezifisches *Sosein*. Schon daß wir uns als daseiend, und zwar als einander zugekehrt, originär erfahren, konstituiert die reine Wirbeziehung. Der Begriff einer *sozialen* Beziehung aber erfordert *darüber hinaus* ein in Fremdeinstellung erfaßtes *besonderes* Wissen von dem *besonderen* Sosein der auf mich gerichteten Fremdeinstellung des Partners. Das besondere Wie der Fremdeinstellung des Du auf mich erfasse ich aber, in der sozialen Umwelt stehend, kraft der lebendigen Intentionalität unserer aufeinander bezogenen Bewußtseinserlebnisse, in welcher ich und du, in welcher wir leben.

Der soeben gekennzeichnete Fundierungszusammenhang zwischen reiner Wirbeziehung und umweltlicher sozialer Beziehung wird eben nur *demjenigen* offenbar, welcher *aus der Wirbeziehung heraustretend auf diese selbst hinsieht*, niemals aber *demjenigen*, welcher *in ihr* und *in ihren lebendigen Intentionalitäten* lebend, die Wirbeziehung nicht als *reine* erlebt, als *leeres Daß*, sondern eben in ihr *lebt*, und zwar in der *Fülle des jeweiligen So ihrer besonderen Aktualisierung und Konkretisation*. Mit anderen Worten: Die „*reine* Wirbeziehung“ ist ein *bloßer Limesbegriff* desjenigen, welcher die umweltliche Situation deskriptiv oder theoretisch zu erfassen bemüht ist, ihr korrespondieren aber keine *spezifischen* Er-

lebnisse auf Seiten der in der Wirbeziehung selbst Stehenden. Denn diese erfassen in *inem* ungeteilten Akt das Wir als ein bloß Einmaliges und Unwiederholbares in der Fülle seiner Konkretisationen.

Diese erlebbaren und erlebten *Konkretisationen* der aktuellen Wirbeziehung sind aber untereinander keineswegs von gleicher Erlebnisunmittelbarkeit: sie modifizieren mit verschiedener *Intensität* unsere *attention à la vie*; sie variieren in ihren *Intimitätsgraden*; sie lassen unseren *Auffassungsperspektiven* einen größeren oder geringeren Spielraum. Der in ihnen auf das Du gerichtete intentionale Akt kann demzufolge auch *zentral* auf das fremde Erlebnis oder mehr minder *peripher* auf die äußeren Manifestationen dieses fremden Erlebnisses gerichtet sein.

Alle diese Unterscheidungen bestehen ganz unabhängig davon, ob es sich um eine Einstellungs- oder Wirkensbeziehung handelt. In allen Wandlungen der Konkretisations- und Aktualisierungsstufen lebe ich und erlebe ich dich im Wir und vermittels des Wir als ein Selbst, und zwar als ein auf mich eingestelltes Selbst, nur freilich *in ganz verschiedener Erlebnissnähe*. Machen wir uns diesen Sachverhalt an zwei Konkretisationsstufen der umweltlichen sozialen Beziehung klar, nämlich an der Selbsthabe des Du im Geschlechtsakt und im Gespräch. Nicht nur *ich* erlebe das *Wir* beide Male in anderen Tiefenschichten *meines* Bewußtseins, nicht nur mein Selbst wird beide Male in Sphären verschiedener Intimität Zentrum dieser Erlebnisse, sondern ich erlebe auch *dich* als fremdes Selbst beide Male in verschiedenen Tiefenschichten dieses *deines* Selbst. Der vorhin gebrauchte Terminus „Erlebnissnähe“ bezieht sich sowohl auf mein Erlebnis des Einander-zugekehrt-seins, als auf dein Erlebnis, dem ich zugekehrt *bin*. *Die Grade verschiedener Erlebnissnähe sind darum Prädikate der Wirbeziehung selbst*, beziehungsweise der umweltlichen Einstellungs- und Wirkensbeziehung, in denen sich diese Wirbeziehung jeweils konkretisiert.

Das gleiche gilt von den *Aktualisationsweisen* der jeweiligen Konkretisationsstufen. Ich kann ein Gespräch mit dir „beteiligt“ oder „unbeteiligt“, „intensiv“ oder „weniger intensiv“, mit „gespannter“ oder „lässiger“ Aufmerksamkeit führen, wir können uns in diesem Gespräch „an der Oberfläche bewegen“ oder „Persönlichstes zur Sprache bringen“.

Das umrissene Problem der Erlebnissnähe wird von großer Bedeutung für die Übergänge der umweltlichen in die mitweltliche Beziehung werden, welche wir an späterer Stelle<sup>1</sup> zu untersuchen haben. Zunächst gilt es jedoch die jeder *umweltlichen sozialen Beziehung* eigentümlichen *Wesensmerkmale* in deskriptiver Allgemeinheit zu erfassen.

Gehen wir davon aus, daß in der umweltlichen sozialen Beziehung dem ego das alter ego in Leibhaftigkeit, also in einem Maximum der

<sup>1</sup> Vgl. hiezu § 36, S. 197 ff.

*Symptomfülle* vorgegeben ist. Das ego hat z. B. nicht nur das Zeichen welches das alter ego setzt, in seiner Zeichen- und Ausdrucksbedeutung und die darauf fundierten Bedeutungen vorgegeben, sondern auch eine Fülle anderer Symptome, wie Tonfall, Mienenspiel, „Ausdruck“ usw. Weil jedem der Augenblicke seiner Dauer auch ein Augenblick der Dauer des alter ego entspricht, auf den es hinzusehen vermag, gewinnt das Ich in einer ungleich größeren Fülle Zugangsprinzipien zu den Bewußtseins-erlebnissen des Du als zu seinen eigenen Erlebnissen. Das Ich „weiß“ seine ganze Vergangenheit, soweit sie überhaupt phänomenal in wohl-unterschiedene Erlebnisse eingefangen werden kann. Aber es hat niemals sich selbst in leibhaftiger Gegenwart und in der Fülle des Jetzt und So „gegeben“, und zwar deshalb nicht, weil es *in* der Fülle seines Jetzt und So leibhaftig *lebt*, und sich nur abgelaufenen eigenen Erlebnissen rück-schauend zuwenden kann. Hingegen ist das umweltliche Du dem Ich, auch wenn dieses von der fremden Vergangenheit nichts weiß, in der Fülle seines Jetzt und So leibhaftig gegenwärtig.

An diese umweltliche Erfahrung vom Du bringt das Ich *seine gesamten Vorkenntnisse vom Du überhaupt* und von diesem *besonderen Du*, dem es gegenübersteht, heran. Diese vorrätigen Erfahrungen vom Du umfassen auch die Erfahrungen von dessen Deutungsschematen und Deutungsgewohnheiten, von den Zeichensystemen, deren es sich bedient, von den fraglos gegebenen Um-zu- und Weil-Motiven des Du als *Nebennmenschen überhaupt* und als *dieses besonderen Mitmenschen*, welcher mir jetzt, hier und so gegenübertritt. In der umweltlichen sozialen Beziehung *wachsen* dem Ich aus der Fülle des Wissens vom Jetzt und So des Du in gleicher Fülle in jedem Jetzt *neue Deutungsschemata vom Du zu*: Sein *Erfahrungsvorrat* vom Du *bereichert* sich in jedem Augenblick des Wir und er *verändert* sich auch durch stetige Berichtigung. Denn in der umweltlichen sozialen Beziehung steht ja nicht ein einzelner auf das Du intentional bezogener Akt isoliert da, vielmehr wird jede solche Beziehung erst in einer *kontinuierlichen Reihe solcher Akte* konstituiert, und zwar die Einstellungsbeziehung in Akten der Fremdeinstellung, die Wirkensbeziehung in Akten der Sinnsetzung und Sinndeutung. Alle diese erfahrenden Akte vom Du stehen für das Ich in Sinnzusammenhängen und dies in mehrfacher Weise. Einmal in einem Sinnzusammenhang der Erfahrung vom *Du überhaupt*, dann in einem Sinnzusammenhang der Erfahrungen von diesem *besonderen Du*, dann in einem Sinnzusammenhang der Erfahrungen von *diesem Du jetzt, hier und so*. Diese Sinnzusammenhänge sind insofern „subjektive“, als ich monothetisch nicht nur auf die aufbauenden Phasen *meiner* Erlebnisse, sondern auch auf die aufbauenden Phasen *deiner Bewußtseins-erlebnisse* hinblicke. Und weiters habe ich die Evidenz, daß ebenso wie ich auf deine Bewußtseinsabläufe hinblicke, du auf die meinigen hinblickst, daß also alles, was ich sage,

handle, entwerfe, und zwar auf dich zu entwerfe, *für dich* nicht nur in einem objektiven Sinnzusammenhang steht, sondern als von *mir* gesagt, von *mir* gehandelt, von *mir* entworfen *auch in einem subjektiven Sinnzusammenhang*. Und auch dies wiederum, dieses Wissen davon, daß du deine Erlebnisse von mir rückbeziehst auf meine Erlebnisse von dir, gehört mit zum Sinnzusammenhang meiner Erfahrung von dir jetzt, hier und so. Weil aber eben dieses Wissen in meine Erfahrung von dir eingegangen ist, bestimmt es meine Entwürfe und mein Handeln, sowie den Sinnzusammenhang, in dem beide für mich stehen. Aber ich weiß auch, daß du von diesen Wandlungen meines Sinnzusammenhanges weißt, daß auch sie für dich Sinnzusammenhänge sind und orientiere mich auch daran usf. Dieses Ineinandergreifen von wechselseitig einander fundierender Blickwendungen auf das Bewußtsein des Du, dieser Blick gleichsam in einen in tausend Facetten geschliffenen Spiegel, von dem mein Ich im Bilde zurückgeworfen wird, konstituiert überhaupt erst die Besonderheit der umweltlichen sozialen Beziehung. Weil aber die reine Wirbeziehung, auf welcher alle Erfahrung vom umweltlichen Du fundiert ist, in der umweltlichen sozialen Beziehung nicht *reflektierend* erfaßt, sondern *schlicht* erlebt wird, werden diese einzelnen Spiegelungen nicht gesondert, sondern als Einheit in den Blick gebracht. *In einer Einheit kann das Ich gleichzeitig auf die phasenweise sich aufbauenden Erlebnisse seines eigenen Bewußtseins und auf die phasenweisen Abläufe im Bewußtsein des Du hinsehen und beide Abläufe als einen einzigen erleben, als den des gemeinsamen Wir.*

Dieser Sachverhalt ist für die umweltliche Situation von besonderer Bedeutung. Im „Miterleben“ des fremden Entwurfes und der fremden Aktvollzüge des Handelns vermag *das Ich* in der umweltlichen sozialen Beziehung auch *alle Erfüllungen und Nichterfüllungen des fremden Entwurfes durch das fremde Handeln mitzuerfahren*. Wenn ich *aus* der Wirbeziehung *heraustrete*, vermag ich die *objektive Chance* der Erfüllbarkeit des fremden Entwurfes *urteilend abzuschätzen*, wenn ich *in* der umweltlichen Sozialbeziehung *lebe*, vermag ich die Erfüllung dieser Chance durch das fremde Handeln *mitzuerleben*.

Weiter ist es der umweltlichen Sozialbeziehung wesentlich, daß die *Umgebung*<sup>1</sup> des Ich und die *Umgebung* des Du ein und dieselbe ist. Das Ich stattet das Du zunächst nur mit einer Umgebung aus, die der je eigenen Umgebung des Ich entspricht.<sup>2</sup> Hier, in der umweltlichen

<sup>1</sup> Unter „Umgebung“ ist hier jenes Segment der Außenwelt zu verstehen, welches dem Ich jeweils in Selbsthabe vorgegeben ist. Umgebung umfaßt daher nicht nur den entsprechenden Ausschnitt der unbelebten dinglichen Außenwelt, sondern auch der belebten, insbesondere der sozialen Umwelt, weiters Erzeugnisse aller Art, wie z. B. Zeichen und Zeichensysteme.

<sup>2</sup> Siehe § 20, S. 114f.

sozialen Beziehung, aber auch nur hier, trifft diese Voraussetzung insofern zu, als ich in der Umwelt mit ungleich höherer Sicherheit annehmen kann, daß der von mir gesehene Tisch mit dem von dir gesehenen Tisch identisch (und zwar in allen Abschattungsmodifikationen identisch) sei, als ich dies gegenüber einem Du der Mitwelt oder gar der Vorwelt annehmen kann. Ich bin daher in der Lage, in der umweltlichen sozialen Beziehung auf ein der gemeinsamen Umgebung zugehöriges Ding mit einem „dies da“, „dieser Tisch da“ *hinzuweisen* und *an dieser Identifizierung der Erlebnisse am umgebenden Objekt die Adäquanz meines Deutungsschemas zu deinem Ausdrucksschema zu kontrollieren*. Eben dies hat für das praktische soziale Leben die ungeheure Bedeutung, daß ich die Selbstinterpretation meines Erlebens der Selbstinterpretation je deines Erlebens gleichzustellen mich berechtigt erachte, zumindest woferne *ein- und dasselbe umweltliche Objekt* Gegenstand dieser Erlebnisse ist.

*Die Umgebung des Ich und die Umgebung des Du, unsere Umgebung also, ist eine einheitliche und gemeinsame. Die Welt des Wir ist nicht etwa meine oder deine Privatwelt, sie ist unsere Welt, die Eine uns gemeinsame intersubjektive Welt, die uns da vorgegeben ist.* Erst von hier, von der umweltlichen sozialen Beziehung, vom gemeinsamen Erleben der Welt im Wir aus ist die intersubjektive Welt konstituierbar, von hier aus empfängt sie ihr ursprüngliches und eigentliches Recht.<sup>1</sup>

Die in der Wirbeziehung bestehende Gemeinsamkeit der Umgebung hat zur Folge, daß ich beständig in der Lage bin, *die Ergebnisse meiner Deutung fremder Bewußtseinserlebnisse zu verifizieren*. In der *umweltlichen sozialen Beziehung, aber auch nur in ihr, ist das Du prinzipiell befragbar*. Aber es ist nicht nur über die Deutungsschemata, welche es der gemeinsamen Umwelt zuordnet, befragbar, sondern auch über die Selbstinterpretation seiner Erlebnisse, und dadurch korrigieren sich meine Erfahrungszusammenhänge vom Du wiederum in beständiger Erweiterung und Bereicherung. Denn meine Erfahrung, daß meine Deutung deiner Erlebnisse mit deiner Selbstinterpretation in Einstimmigkeit steht oder von ihr abweicht, gehört in einer höheren Oberschicht wiederum der Sphäre des Wir an und erweitert wiederum meine objektiven Erfahrungszusammenhänge vom Du überhaupt und von diesem besonderen Du.

Mit der Feststellung, daß ich und du in einer umweltlichen sozialen Beziehung stehen, habe ich aber auch eine Aussage über die *besonderen attentionalen Modifikationen* gemacht, in denen ich und du dem Jetzt und So des je eigenen Bewußtseins zugewendet sind. Ich habe damit ausgesagt, daß sowohl für mich als für dich *unsere attention à la vie durch das jeweilige Aufeinanderbezogensein modifiziert ist*. Denn soziale Beziehung

<sup>1</sup> In gleichem Sinn HUSSERL, *Méditations Cartésiennes*, § 55, S. 102ff.

ist erst dann gegeben, wenn das umweltliche Du, in welcher Weise immer, auf mich hinblickt. Dann erfahren aber alle meine und auch alle deine Zuwendungen zum je eigenen Erleben und den je eigenen Erfahrungen aus der umweltlichen Situation bestimmte attentionale Modifikationen. Diese spezifische attentionale Modifikation, in welcher jeder der Partner einer umweltlichen sozialen Beziehung dem Anderen zugekehrt ist, wird von besonderer Wichtigkeit für die *umweltliche Wirkensbeziehung*. *In jeder Wirkensbeziehung setzt der Handelnde bei seinem Partner eine Anzahl echter Weil- oder Um-zu-Motive fraglos als konstant gegeben voraus* und das auf Grund seiner Erfahrung vom Verhalten dieses besonderen Du, auf welches zu er handelt, und vom Verhalten eines Du überhaupt. An diesen als fraglos gegeben vorausgesetzten konstanten Motiven orientiert er zunächst sein Verhalten, gleichgültig ob diese supponierten Motive tatsächlich motivierende Sinnzusammenhänge im Bewußtseinsablauf des Partners sind. Und hier zeigt sich die Eigenart der umweltlichen Wirkensbeziehung. Sie besteht nicht etwa in einer spezifischen Struktur des wechselseitigen Motivationszusammenhanges selbst, vielmehr in einer spezifischen *Erschlossenheit* der fremden Motive. Auch in der umweltlichen Wirkensbeziehung wird das in den Entwurf des eigenen Handelns einbezogene Verhalten des alter ego nur phantasierend entworfen. Es ist bloß *erwartetes* Fremdhandeln, mit leeren und unerfüllten Protentionen behaftet, und das tatsächliche Verhalten des Anderen steht zu dem von mir erwarteten im Modus der Erfüllung oder Nichterfüllung. Aber kraft der besonderen attentionalen Modifikationen, welche meine Zuwendungen zum Partner in der Wirbeziehung ebenso erfahren, wie seine Zuwendungen zu mir, *erlebe ich in der umweltlichen Sozialbeziehung die Konstitution des Motiv-Zusammenhanges im fremden Bewußtsein mit und vermag auf sie hinzusehen*. Ich setze deine Bewußtseinerlebnisse, auf die ich im jeweiligen Jetzt und So hinblicke, gleich dir und mit dir in einen Um-zu-Zusammenhang zu deinen künftigen (in der Weise der unbestimmten Vorerinnerung erwarteten) Erlebnissen oder in einen echten Weil-Zusammenhang zu deinen vergangenen (vorerfahrenen) Erlebnissen. An diesen deinen Motivzusammenhängen „orientiere“ ich mein Handeln, wie du dein Handeln an meinen Motivzusammenhängen „orientierst“; aber dieses „*Sich-orientieren*“ erfolgt in der Umwelt eben in der spezifischen Weise des „*Mit-erlebens*“. In der umweltlichen Wirkensbeziehung *erlebe ich mit*, wie du auf mein Verhalten reagierst, wie du den von mir gesetzten Sinn deutest, wie meine Um-zu-Motive entsprechende Weil-Motive deines Verhaltens auslösen. Immer bin ich zwischen meinem Entwurf von fremdem künftigen Verhalten und dem durch den Anderen tatsächlich vollzogenen Verhalten, durch welches mein entworfenes Phantasma erfüllt oder nicht erfüllt wird, gealtert, habe neue Erlebnisse und Erfahrungen vom alter ego gewonnen, blicke notwendig in anderen

attentionalen Modifikationen auf das faktisch Abgelaufene als auf das bloß Entworfenene hin. *In der umweltlichen Sozialbeziehung aber alterte eben nicht ich allein, wir alterten zusammen*, und ich sehe nicht nur auf mein Phantasma von deinem künftig erwarteten Handeln hin, sondern auch auf die Konstituierung dieses deines Handelns in deinem Entwurf, weiters aber auch auf dieses dein Handeln selbst, wie es „vor meinen Augen“ abläuft, und auf dein entwordenes Handeln, deine Handlung also, durch die sowohl mein Phantasma als auch dein Entwurf erfüllt oder nicht erfüllt werden mag. Während dieses ganzen Prozesses blicke ich gleich dir auf deinen und meinen Dauerablauf in Gleichzeitigkeit hin: ich lebe mit dir im inhaltserfüllten Wir, ohne darauf reflektieren zu müssen. In einem einheitlichen ungeteilten Strom umfaßt meine Dauer den Entwurf deines Handelns und dessen tatsächliche Erfüllung durch deine Handlung als ein Einheitliches. Dieser Abschnitt meiner Dauer ist kontinuierlich erfüllt mit Erlebnissen von dir, deren ich in der Weise des Wir gewahr werde, und dasselbe vermagst du von dir und deiner Dauer in bezug auf mich auszusagen und auch darauf sehe ich hin und weiß davon.

### § 35. Die umweltliche Beobachtung

Wir haben bisher die umweltliche soziale Beziehung untersucht, um die Wesenseigentümlichkeiten der umweltlichen Situation an ihrer reinsten Form zu studieren. Diese Analyse ist ergänzungsbedürftig, denn sie besagt nichts über die eigentümliche Einstellung des ego zu einem umweltlichen alter ego, welchem es zwar in Fremdeinstellung zugekehrt ist, jedoch in der Gewißheit, daß diese Fremdeinstellung eine einseitige ist. Von allen solchen möglichen Fremdeinstellungen interessiert uns hier vor allem die Einstellung des Beobachters eines umweltlichen Fremdverhaltens. Erst deren Analyse wird uns im weiteren Fortgang der Untersuchungen die erforderlichen Aufschlüsse über die besondere Weise ermöglichen, in welcher die Sozialwissenschaft Erfahrung von der Sozialwelt gewinnt. Wie sich die Deutung eines Fremdverhaltens überhaupt vollzieht, haben wir bereits im III. Abschnitt dieser Untersuchungen grundsätzlich klargestellt. An dieser Stelle handelt es sich darum, die besondere Dueinstellung zu untersuchen, in welcher der Beobachter zum Beobachteten in der Umwelt steht, bzw. die Abweichungen festzustellen, die seine Deutungsschemata gegenüber den in der umweltlichen Sozialbeziehung verwendeten aufweisen.

In der umweltlichen sozialen *Beziehung* ist die Dueinstellung eine *wechselseitige*, in der umweltlichen *Beobachtung* fremden Verhaltens hingegen eine nur *einseitige*. Nehmen wir an, das „Verhalten“ eines umweltlichen oder unmittelbaren Beobachters sei an dem Verhalten eines

Beobachteten „orientiert“, der Beobachtete aber „wisse“ nichts davon, daß er beobachtet wird, oder „kümmere sich nicht darum“. Wir fragen nun, wie der Beobachter die Bewußtseinerlebnisse des Beobachteten in ihrem phasenweisen Aufbau zu ergründen imstande ist. Auch für den Beobachter ist der Leib des Beobachteten unmittelbares Ausdrucksfeld. Er vermag, auf ihn hinsehend, seine Wahrnehmungen von ihm als Signa für die Bewußtseinsvorgänge des Beobachteten zu deuten. Dann richtet er den Blick auf die von ihm wahrgenommenen Abläufe (Abläufe am Leib des Beobachteten, von dem Beobachteten gesetzte Erzeugnisse, wie z. B. Zeichen usw.) als auf Zeugnisse für die Bewußtseinerlebnisse des Beobachteten. Er sieht nicht auf den objektiven, sondern auf den subjektiven Sinnzusammenhang der wahrgenommenen Anzeichen hin. Der umweltliche Beobachter kann in einem einzigen und ungeteilten Hinsehen das Erzeugen der Erzeugnisse und die Konstitution der fremden Bewußtseinerlebnisse, für welche sie Zeugnisse sind, erfassen, weil sich vor ihm die Erlebnisse des fremden Bewußtseins in der gleichzeitig mit der seinen ablaufenden fremden Dauer aufbauen, mit der seinen, in der sich der objektive Sinnzusammenhang des Erzeugten konstituiert.

Gleich dem in der sozialen Beziehung Stehenden hat der umweltliche Beobachter das alter ego in Leibhaftigkeit, also in einem Maximum der Symptomfülle vorgegeben. Jede Erfahrung vom alter ego in jedem Augenblick seiner Dauer bereichert die Fülle seines Wissens vom Du. Die Umgebung des beobachtenden ego ist kongruent mit der Umgebung des beobachteten Du und es besteht eine gewisse Chance dafür, daß die Erlebnisse des Beobachteten von seiner Umgebung den Erlebnissen des Beobachters von eben derselben Umgebung adäquat sind. *Diese Chance ist aber* — anders als in der umweltlichen sozialen Beziehung — *prinzipiell nicht in Gewißheit überführbar*. Indessen ich in der umweltlichen sozialen Beziehung durch unmittelbaren Hinweis auf einen Gegenstand der gemeinsamen Außenwelt die Überprüfung der Identifizierung meiner Erlebnisse mit den fremden Erlebnissen jederzeit beliebig vollziehen kann, ist in der umweltlichen Beobachtung als solcher außerhalb der sozialen Beziehung eine *Verifikation meiner Interpretation des fremden Erlebens an der Selbstinterpretation des Beobachteten unvollziehbar*, es sei denn, daß ich meine Rolle als Beobachter mit der eines in Sozialbeziehung zu dem Beobachteten stehenden Partners vertausche. *Das Du ist für den Beobachter als Beobachter wesensmäßig unbefragbar*. Aber andererseits ist die umweltliche Beobachtung gegenüber der mit- oder vorweltlichen dadurch ausgezeichnet, daß sie regelmäßig direkt und unmittelbar in eine umweltliche Beziehung überführt werden kann, innerhalb welcher das Du befragbar ist, wodurch das Ergebnis der Interpretation des fremden Erlebens verifizierbar wird.

Weil die Dueinstellung, in welcher der Beobachter dem Beobachteten zugekehrt ist, eine einseitige ist, *entspricht dem subjektiven Sinnzusammenhang, in dem die Erlebnisse des Beobachteten für den Beobachter stehen, kein subjektiver Sinnzusammenhang auf Seiten des Beobachteten, in welchem für diesen die Erlebnisse des Beobachters stünden.* Es entfällt daher die vielfache Reflexion und Spiegelung, in welcher in der umweltlichen sozialen Beziehung die eigenen Bewußtseinsinhalte als Bewußtseinsinhalte des Partners interpretiert werden. Das Verhalten des Beobachteten ist eben nicht an dem Verhalten des Beobachters orientiert, sondern von diesem völlig unabhängig. Dem in der umweltlichen sozialen Beziehung Stehenden erwächst mit der Wahrscheinlichkeit oder Gewißheit, daß sich an seinem Verhalten das des Partners orientiert, auch die Wahrscheinlichkeit oder Gewißheit von dem Bestehen spezifischer attentionaler Modifikationen, denen die Bewußtseinserlebnisse des Partners unterliegen. Er kann diese Modifikationen mit den eigenen attentionalen Modifikationen vergleichen, mit welchen er, der in der umweltlichen sozialen Beziehung Handelnde, seinem Partner zugewendet ist. *Dem Beobachter fehlt dieser Zugang zu den attentionalen Modifikationen des fremden Bewußtseins, er kann zumindest über sie durch eine Blickwendung auf sein eigenes Bewußtsein keinerlei Aufschlüsse erlangen. Er ist auch nicht in der Lage, auf das Verhalten des Beobachteten wirkend „Einfluß zu nehmen“, er kann auch nicht seine Um-zu-Motive als Weil-Motive des Anderen phantasierend entwerfen.* Der Beobachter vermag aus dem tatsächlichen Verhalten des Anderen keinen Rückschluß auf die Erfüllung oder Nichterfüllung ziehen, in der das Handeln des Anderen zu dessen Entwurf steht. Ja er kann in Grenzfällen (z. B. bei Beobachtung einer „Ausdrucksbewegung“) sogar im Zweifel sein, ob auf Seiten des Anderen überhaupt ein Handeln entworfen wurde, ob also ein Handeln oder ein bloßes Sich-Verhalten des Anderen vorliegt. Der Beobachter, welcher die Motive des Beobachteten deuten will, findet zu diesen nur indirekt Zugang. I. Entweder er findet durch Reproduktion eines dem beobachteten gleichartigen, vordem durch ihn selbst erzeugten Handlungsablaufes bereits eine feste Maxime über das Verhältnis der Um-zu- und Weil-Motive eines solchen Handelns in seiner Erfahrung vor: Dann nimmt er es als gegeben an, daß diese Maxime seiner Erfahrung auch die Maxime der Erfahrung des Du sei, und interpretiert das fremde Handeln so, wie er sein eigenes gleichartiges Handeln interpretieren würde, wenn er jetzt, hier und so diese Handlung vornähme. Diese Unterstellung eigener hypothetischer Motive als reale Motive des Anderen kann in einem Zugriff oder in schrittweiser Nachkonstruktion erfolgen.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ersteres würde WEBER aktuelles, letzteres motivationsmäßiges Verstehen nennen. In Wahrheit macht es aber strukturell keinen Unterschied, ob diese Motivvertauschung in einem Zugriff oder in einer Reihe von Ur-

2. Findet der Beobachter in seiner Erfahrung keine Maxime für ein gleichartiges Handeln vor und kann er somit seine hypothetischen Motive nicht als reale Motive des Beobachteten unterstellen, so kann er doch mitunter die Um-zu- und Weil-Motive des Beobachteten aus seiner vorherigen Erfahrung vom besonderen Du dieses Anderen ableiten. Ein „Marsbewohner“ etwa, der durch einen Hörsaal, ein Gerichtszimmer und ein Gotteshaus ginge, fände an allen drei Orten ungefähr gleiche äußerliche Situationen vor. Wollte er das Handeln der Beobachteten interpretieren, so vermöchte er über deren Um-zu- und Weil-Motive nichts auszusagen. Weiß der Beobachter aber aus vorangegangener Erfahrung vom beobachteten Du, daß hier ein Lehrer, da ein Richter und dort ein Priester seines Amtes waltet, so vermag er deren Motive aus der vorangegangenen Erfahrung vom Beobachteten abzuleiten.

3. Besitzt der Beobachter jedoch überhaupt keine oder nicht hinreichende Erfahrungen von dem beobachteten Du, dann bleibt ihm zur Ergründung seiner Um-zu-Motive nur der Rückschluß vom tatsächlichen Effekt der Handlung auf das Um-zu-Motiv des Handelns.<sup>1</sup> Er muß gewissermaßen den gesamten Ablauf gleich einer Metapher „effectum pro efficiente“ ausdeuten.

Den soeben entwickelten Typen des motivationsmäßigen Verstehens kommt ein ganz verschiedener Grad von Wahrscheinlichkeit zu. Je weiter die Interpretation vom lebendigen Zusammenhang des Wir abzurücken genötigt ist, umso fragwürdiger wird, ob, was als fraglos unterstellt wird, auch tatsächlich der Fall ist. So genügt etwa die Kenntnis, daß der Beobachtete ein Priester sei, nicht, um anzunehmen, daß er, sobald er von erhöhter Stelle zu einer Versammlung spricht, eine Predigt halte. Noch fragwürdiger ist der Schluß von der tatsächlich vollzogenen Handlung auf das dem Handeln im Entwurf vorgegebene Um-zu-Motiv, da ja das sich vollziehende Handeln zum Entwurf auch im Modus der Nichterfüllung stehen kann.

Anders beim echten Weil-Motiv. Dieses ist auch in der umweltlichen sozialen Beziehung nur erfaßbar, wenn von der abgelaufenen motivierten Handlung aus modo plusquamperfecti auf die vor dieser Handlung gelegenen motivierenden Erlebnisse des Anderen rückgeblickt wird. Diese Interpretationsweise ändert sich beim Übergang von der umweltlichen sozialen Beziehung zur umweltlichen Beobachtung nicht, es sei denn, daß dem Beobachter die Erlebnisse des Beobachteten nicht in der

---

teilen erfolgt. Hier zeigt sich wiederum der Mangel der WEBERSchen Unterscheidung zwischen aktuellem und motivationsmäßigem Verstehen.

<sup>1</sup> So wird häufig erst von der äußeren Wirkung auf die „Einheit“ eines beobachteten Handelns geschlossen, eine Methode, die vor allem seitens der strafrechtlichen Theorien über das Handeln bevorzugt wird. Vgl. FELIX KAUFMANN, Strafrechtsschuld, S. 86.

gleichen Symptomfülle gegeben sind, wie dem Partner in der sozialen Beziehung.

Zwar komplizierter aber prinzipiell in gleicher Weise vollzieht sich die umweltliche Beobachtung einer sozialen *Beziehung*. Auch hier kommt es auf die Erfahrung des Beobachters von sozialer Beziehung überhaupt, dann von der besonderen hier, eben jetzt, so beobachteten sozialen Beziehung und von den Partnern dieser Sozialbeziehung an. Die Deutungsschemata des Beobachters einer sozialen Beziehung decken sich aber mit den Deutungsschematen eines der beobachteten Partner der Sozialbeziehung keineswegs und zwar schon deshalb nicht, weil die attentionalen Modifikationen der Zuwendungen des Beobachters grundsätzlich andere sind als diejenigen der Partner in der sozialen Beziehung. Überdies hat der Beobachter die Bewußtseinsabläufe beider Partner in der sozialen Beziehung gleichzeitig in ihrem Jetzt und So gegeben, indessen der in der sozialen Beziehung Stehende in dieser Weise nur die Bewußtseinsabläufe seines Partners vorgegeben hat. Der Beobachter kann auch günstigenfalls, d. h. wenn er von dem einen Partner der sozialen Beziehung größere Erfahrung hat als dessen Partner, über dessen Deutungsschemata genaueren Bescheid wissen, als der mit ihm in sozialer Beziehung Stehende. So kann z. B. der unbeteiligte Zuhörer einer Diskussion wissen, daß die Diskutierenden „aneinander vorbei reden“, was die in der Diskussion Stehenden selbst nicht bemerken. Dagegen fehlt dem Beobachter auch hier die Möglichkeit, die Um-zu-Motive des einen Partners der Sozialbeziehung zu echten Weil-Motiven des anderen Partners umzudeuten, sofern diese Um-zu-Motive nicht explizit erschließbar sind.

Alles soeben über die Beobachtung sozialer Beziehungen Gesagte, gilt unter der Voraussetzung, daß das Ausdrucksschema der in der sozialen Beziehung Stehenden dem Beobachteten als Deutungsschema zugänglich ist. Ist dies nicht der Fall, so kann der Beobachter die fehlenden Glieder seines Deutungsschemas in einer Weise aus seiner Erfahrung ergänzen, welche dem oben beschriebenen Verfahren bei Gewinnung der fremden Um-zu-Motive analog ist und daher nicht genauer ausgeführt werden muß.

## D. Soziale Mitwelt und Idealtypus

### § 36. Übergang zum Problem der sozialen Mitwelt. Kontinuierliche Sozialbeziehungen

Wir haben innerhalb der sozialen Umwelt die verschiedenen Konkretisationsstufen der Wir-Beziehung besprochen und bei diesem Anlaß gesehen, daß die Selbsthabe des Du in der sozialen Umwelt nach Intimität, Intensität und Erlebnishöhe variieren kann. Wir sagten, daß die Erlebnishöhe ein unmittelbares Prädikat der Wir-Beziehung selbst sei;

denn ich erlebe nicht nur das in der Selbsthabe der umweltlichen Situation erfaßte Du in verschiedenen peripherer oder zentraler gelegenen Schichten meines Selbst, sondern ich erfasse im Erleben des umweltlichen alter ego auch jeweils verschiedene Tiefenschichten des *fremden* Selbst. Zu jeder *erlebten* umweltlichen Situation gehört wesensmäßig eine bestimmte Konkretisations- und Aktualisierungsstufe, mag sie noch so peripher und von noch so geringer Erlebnisnähe sein. Auch meinem Nachbarn in der Straßenbahn und dem „Herrn am Nebentisch“ bin ich in umweltlicher Du-Einstellung zugewendet. Hingegen sind „reine“ Du-Einstellung und „reine“ Wir-Beziehung bloße Limesbegriffe für die schlichte Vorgegebenheit eines leibhaftigen alter ego in räumlicher und zeitlicher Unmittelbarkeit und enthalten keine weitere inhaltliche Bestimmung der jeweiligen Aktualisierungs- und Konkretisationsstufe. Sie sind *wesensmäßig* unerlebbar und bleiben ein reines Abstraktionsprodukt theoretisierender Betrachtung. *Aber sie lassen sich, anders gewendet, auch als ideale Grenzfälle der erlebnisfernsten, nämlich periphersten Erfassung eines in der Umwelt erscheinenden fremden Selbst interpretieren.*

Die *innerhalb der Umwelt* aufgewiesene Aufsichtung von Einstellungen mehr minder *peripherer* Erlebnisnähe setzt sich nun gewissermaßen über die Grenze der Umwelt hinaus *jenseits der Leibhaftigkeit und räumlichen Unmittelbarkeit* in die mitweltliche Situation fort. Die an die Umwelt anschließenden Zwischenstufen sind durch ein *Abnehmen der Symptomfülle* und durch eine *Verkleinerung des Spielraums der Auffassungsperspektiven*, in welchen mir das Du gegeben ist, gekennzeichnet. Aug in Aug und Hand in Hand verabschiede ich mich von meinem Freund. Nun entfernt er sich. Noch ist er in Hörweite und ruft mir zu. Dann kann ich ihn, den sich mehr und mehr Entfernenden noch winken sehen. Schließlich ist er meinem Blick entschwunden. Es ist unmöglich anzugeben, mit welcher Phase die umweltliche Situation in mitweltliche überging. Ein weiteres Beispiel: Denken wir uns ein Aug in Aug geführtes Gespräch sukzessive ersetzt durch ein Telefongespräch, einen Briefwechsel, eine durch Dritte vermittelte Botschaft usw., so kann auch hier der schrittweise Übergang von der reinen umweltlichen in die mitweltliche Situation verfolgt werden. In beiden Fällen nimmt die Totalität der Symptomfülle, in welcher das umweltliche Du meinen Auffassungsperspektiven offen ist, sukzessive ab, wobei nur einzelne Symptomgruppen in Leibhaftigkeit erhalten bleiben. Wir können von mannigfachen Variationen und Abwandlungen dieser umweltlichen Situation sprechen, deren eine die Mitwelt ist, und wir gewinnen so die Erkenntnis, daß Umwelt und Mitwelt nicht kontradiktorische, sondern polare Gegensätze sind.

Aufgabe einer Formenlehre der Sozialwelt wäre es, diese Abwandlungsmodifikationen der sozialen Umwelt auf ihren spezifischen Sinn-

gehalten zu untersuchen. Die Erforschung der Kontaktsituationen, insbesondere derjenigen, durch welche Mitwelt in Umwelt überführt wird, und des „Zueinander und Auseinander“ menschlichen Verhaltens, kurz die ganze WIESESche „Beziehungslehre“, gewinnt innerhalb dieser Problemstellung als Formenlehre der Sozialwelt ihre Eigenberechtigung, und es ist unzweifelhaft ein großes Verdienst WIESES und neuerdings auch SANDERS,<sup>1</sup> dieses Problem gesehen und zu seiner Lösung wertvolle Beiträge geliefert zu haben.

Die vorliegenden Untersuchungen haben nicht das Ziel die Probleme einer solchen Formenlehre der Sozialwelt in ihrer ganzen Breite aufzurollen oder gar deren Lösung zu versuchen. Wohl aber müssen wir uns, bevor wir an eine Deskription der mitweltlichen Situation herangehen, über deren Konstituierung aus der umweltlichen Situation einige Klarheit verschaffen.

In der Praxis des täglichen Lebens wird uns in der Regel die Problematik des Überganges umweltlicher in mitweltliche Situationen nicht sichtbar, weil wir unser eigenes Verhalten und das Verhalten Anderer regelmäßig in große, das jeweilige Jetzt und So transzendierende Sinnzusammenhänge eingeordnet vorfinden und uns deshalb die Frage, ob eine erlebte oder beobachtete Sozialbeziehung umweltlichen oder mitweltlichen Charakter trage, in der Regel nicht problematisch wird. Die tieferen Gründe hiefür liegen darin, daß die umweltliche Situation, auch wenn sie in die Vergangenheit gesunken ist und nur mehr reproduktiv nacherlebt wird, dennoch alle ihre ursprünglich konstitutiven Merkmale beibehält, nur eben mit den Zeitcharakteren der Vergangenheit. Es kommt uns normalerweise gar nicht zum Bewußtsein, daß das uns in Leibhaftigkeit gegeben gewesene Du, dessen Sosein wir in Selbsthabe erfaßt haben und dem wir liebend oder hassend oder reflektierend zugekehrt waren, uns nunmehr, da es nicht mehr leibhaftig vor uns steht, in einer strukturell anderen Auffassungsperspektive gegeben sein soll. Denn es ist nicht ohne weiteres einzusehen, ja es erscheint sogar in höchstem Grade widersinnig, daß jenes Du, welches wir liebten als es unserer Umwelt zugehörte und das wir noch lieben, da es unserer Umwelt nicht mehr angehört, ein „anderes“ geworden sei oder daß unsere Einstellung zu diesem Du oder unsere Erfahrung von ihm sich gewandelt habe, es sei denn darin, daß eben die abgelaufenen Erlebnisse vom umweltlichen Du, auf welche wir zurücksehen, nun den Zeitcharakter der Vergangenheit tragen. Dennoch muß aber zwischen der *Reproduktion einer umweltlichen Situation*, welche noch alle Merkmale und Wesenseigentümlichkeiten des *Umweltlichen* beibehält, auch wenn sie der Vergangenheit zugehört, und den *intentional* auf ein *mitweltliches* alter ego gerichteten *Bewußtseins-*

<sup>1</sup> In seiner noch viel zu wenig gewürdigten „Allgemeinen Gesellschaftslehre“, Jena 1930.

*akten* selbst scharf unterschieden werden. Als ich mit dem Du in einer umweltlichen Wirbeziehung stand und in der lebendigen Intentionalität der reflexiven Spiegelungen eben dieses Du in seinem Sosein erlebte, als ich in Gleichzeitigkeit auf den konstitutiven Aufbau seiner Erlebnisse hinzusehen vermochte, da war es mir in seiner Leibhaftigkeit und Unmittelbarkeit gegeben, die Fülle seiner *Symptome* war meiner Auslegung offen und in steter Berichtigung und Bereicherung wandelten sich meine Erfahrungen von diesem Du. Kraft der besonderen attentionalen Modifikationen meiner Zuwendung zu ihm, kraft meines Lebens im reinen Wir ergab sich jene Kontinuität der Wirbeziehung, in deren Konkretisationen und Aktualisierungsstufen ich lebte. Der Strom des Wir war ein kontinuierlicher mit mannigfachen beständig wechselnden Inhalten erfüllter Ablauf. Er glich meiner und deiner Dauer, er war unsere Dauer, von der die meine nur ein Teil war. All dies aber eben nur, solange ich *in* ihm lebte, solange das alter ego mir *umweltlich* vorgegeben war. Nunmehr bist du, mein *Mitmensch*, mir *Nebensch* geworden. Ich „habe“ nicht mehr dein jetziges Selbst, sondern dein soeben gewesenes; du bist mit mir zwar gleichzeitig in deinem Jetzt und So, *aber ich weiß von diesem deinem neuen So nichts mehr*. Seit du aus dem reinen Wir meiner Umwelt heraustratest, bist du gealtert, hast neue Erlebnisse in neuen attentionalen Modifikationen erfahren, bist mit jedem Zuwachs deiner Erfahrungen, mit jedem neuen synthetischen Vollzug, mit jeder Wandlung deiner Interessenlage ein anderer geworden. Aber in der Praxis des täglichen Lebens lasse ich das alles außer Betracht. Dein mir vertrautes Bild bleibt mir vertraut. Ich setze die in der umweltlichen Situation von dir, dem Mitmenschen gewonnenen Erfahrungen in ihrer Totalität als unverändert an, solange nicht eine besondere neue Erfahrung von dir, dem Nebensch, diesem Erfahrungszusammenhang widerspricht, und so das bislang als fraglos gegeben Unterstellte problematisch macht. Ist dies jedoch der Fall, dann sehe ich auf dich als Nebensch in der Mitwelt hin: auf einen Nebensch freilich, von dem ich kraft der vorangegangenen umweltlichen Wirbeziehung, in welcher wir gemeinsam einander als ein Selbst erlebten, spezifische und besondere Erfahrung habe, eine reichere und intensivere Erfahrung, als von dem anderen Personal meiner Mitwelt.

Beispiele hierfür können jene sozialen Beziehungen bieten, bei welchen nach WEBER<sup>1</sup> „die Chance einer kontinuierlichen *Wiederkehr* eines sinnentsprechenden (d. h. dafür geltenden und demgemäß erwarteten) Verhaltens besteht“. Wir pflegen eine Ehe oder eine Freundschaft vorwiegend als umweltliche soziale Beziehung und zwar als eine solche von besonderer Erlebnishöhe zu deuten. Dies hängt damit zu-

<sup>1</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 14, Punkt 4.

sammen, daß wir auch hier den faktischen Ablauf einer Handlung oder einer Reihe von Handlungen, willkürlich als Einheit herauszugreifen, ohne darauf zu achten, ob diese Einheit auch ihrem gemeinten Sinn nach, d. h. in den Entwürfen der Handelnden monothetisch erfaßt wurde.

Nun besteht aber eine Ehe oder eine Freundschaft aus vielfältigen, in der Zeit verteilten Situationen, welche nach der strengeren Begriffsbestimmung, die wir oben gegeben haben, teils soziale Beziehungen in der Umwelt, teils soziale Beziehungen in der Mitwelt sind. Die Bezeichnung derartiger sozialer Beziehungen als „kontinuierliche“ ist also in höchstem Maße unzutreffend, da gerade die Diskontinuität und Wiederholbarkeit als Kriterium dieser „wiederkehrenden“ Beziehungen angesehen werden muß. Wenn wir aber untersuchen, was die in einer solchen sozialen Beziehung Stehenden, etwa zwei Freunde, meinen, wenn sie von ihrer Freundschaft sprechen, so können wir folgende Tatbestände auseinanderrhalten:

1. Der von seiner Freundschaft mit B sprechende A denkt an eine Serie umweltlicher sozialer Beziehungen zurück, welche er mit B in Wirbeziehung verlebte. Wir sagen an eine *Serie* umweltlicher sozialer Beziehungen, weil A zwischen den einzelnen Erlebnissen der mit B gemeinsam verlebten umweltlichen Situationen Abläufe seines Dauerstromes vorfindet, welche er „einsam“, nämlich überhaupt nicht in Wirbeziehung, oder in Wirbeziehung mit anderen Mitmenschen, mit C, mit D, mit N durchlebte.

2. Wenn A von seiner Freundschaft mit B spricht, so meint er aber auch, daß sein Verhalten überhaupt oder sein besonderes Verhalten auch außerhalb der umweltlichen Situationen an der schlichten Existenz des B, an seinem Dasein oder Sosein oder darüber hinaus sogar an einem erwarteten besonderen Verhalten des B orientiert ist. Dann steht er zu B in einer mitweltlichen Fremdeinstellung oder sogar in einer mitweltlichen Sozialbeziehung, welche wiederum sowohl Einstellungs- als Wirkensbeziehung sein kann.<sup>1</sup> Z. B. kann A um des B willen irgend ein Handeln setzen, weil er erwartet, daß B diese Handlung billigen und ihm, dem A, gegenüber ein bestimmtes Verhalten an den Tag legen werde, sobald er davon erfahren haben wird. Diese mitweltlichen Sozialbeziehungen, die sich zwischen die diskontinuierlichen umweltlichen Sozialbeziehungen einschieben, sind dadurch charakterisiert, daß der Handelnde nicht, wie in der reinen umweltlichen Sozialbeziehung, die Stellung nehmenden Akte des Partners in ihrem Aufbau mit-erlebt, sondern nur erwartet, daß der Andere eine entsprechende Einstellung ihm gegenüber einnehmen werde. Die Handelnden in der *umweltlichen* Sozialbeziehung sind, wie

<sup>1</sup> Die besonderen Modifikationen, die Einstellungs- und Wirkensbeziehungen in der sozialen Mitwelt erfahren, werden allerdings noch genauer zu beschreiben sein.

wir dies terminologisch bezeichnen wollen, aufeinander *eingestellt*. Der Handelnde in der *mitweltlichen* Sozialbeziehung erwartet ein bloßes *Aufeinanderbezogensein* des beiderseitigen Handelns. Aber diese Erwartung ist zunächst eine bloß einseitige, sie ist ein Phantasieren fremden Handelns, dessen Erfüllung oder Nichterfüllung nachträglich in einem besonderen Akt vom Handelnden wahrgenommen wird. So besteht im mitweltlichen sozialen Handeln das *Aufeinanderbezogensein* nur in der Phantasie des Handelnden, indessen das *Aufeinandereingestelltsein* in der umweltlichen Sozialbeziehung von jedem der beiden Handelnden dadurch selbstgebend erfahren wird, daß er eben *in* der Wirbeziehung lebt. Auch hier gibt es natürlich mannigfaltige Übergänge. Wenn ich „an“ meinen Freund „denke“ und mit ihm „innere Zwiesprache pflege“, wenn ich bei einer von mir zu setzenden Handlung mich frage, „was mein Freund wohl dazu sagen werde“, wenn ich etwas „um seinetwillen“ oder „für ihn“ tue, so bezeichnen diese drei Beispiele nur drei verschiedene Grade der mitweltlichen Sozialbeziehung: „meine Freundschaft zu B“.

3. Wenn A von seiner Freundschaft mit B spricht, so meint er aber auch, daß die Wiederherstellung einer umweltlichen Sozialbeziehung (technische Hindernisse außer Acht gelassen) jederzeit und beliebig erfolgen könne, wobei er damit rechnet, daß sein Freund gleich ihm jederzeit zur Reproduktion der vordem im gemeinsamen Wir durchlebten Erlebnisse bereit sein werde. Es spielt sich hier ein ähnlicher Vorgang ab, wie wir ihn in einer ganz anderen Sphäre, nämlich in der des Urteilens, bereits kennengelernt haben. Wir zeigten an der Analyse des „Wissens“, daß sich dieses aus einer Summe fertig konstituierter Urteilsgegenständlichkeiten zusammensetzt, deren Vorrätigkeit aber im freien Nachvollzug jederzeit in iterierende Aktivität überführt werden kann. Wenn A von seiner Freundschaft zu B spricht, so greift er ebenfalls gewisse Erlebnisgruppen als vergangen und abgelaufen heraus. Er rechnet aber damit, daß jene abgelaufenen Erlebnisse des Wir, die ihm in der Weise der Erinnerung gegeben sind, in ein gemeinsames nachvollziehendes umweltliches Wir überführt werden können. Hier kommt es selbstverständlich nicht auf die besonderen Erlebnisse an, welche im Wir erfahren werden, sondern auf das Erlebnis des umweltlichen Wir selbst, das als solches reproduzierbar ist (etwa bei der nächsten Zusammenkunft).

Wir haben uns im vorstehenden mit dem Übergang der umweltlichen in die mitweltliche Situation beschäftigt. Damit haben wir aber nur jenes Grenzgebiet abgeschrieben, das der Mitwelt und Umwelt gemeinsam zugehört. Je mehr wir uns dem eigentlichen Bereich der sozialen Mitwelt nähern, in um so größere Erlebnisferne rückt das Du und um so anonymer wird es. Dieser Bereich der sozialen Mitwelt ist mannigfaltig abgestuft: Meine gewesene Umwelt, die mir jetzt Mitwelt ist und mir wieder Umwelt werden kann (mein abwesender Freund A); die gewesene Umwelt meiner

Umwelt, deine gewesene Umwelt also, die mir (und dir *wieder*) Umwelt werden kann (dein mir unbekannter Freund N); meine Mitwelt, die demnächst meine Umwelt werden soll und von der ich schon jetzt mitweltliche Erfahrung habe (Prof. X, dessen Bücher ich bereits kenne und den ich nun persönlich kennenlernen soll); meine Mitwelt, von deren Existenz ich weiß, aber nur als Zuordnungspunkt eines typischen Funktionsablaufes (die Postbeamten, welche einen von mir aufgegebenen Brief befördern sollen); soziale Kollektiva meiner Mitwelt, von deren Funktion und eventuellen Organisation ich Kenntnis habe, wobei mir die besonderen Individuen, welche diese Kollektive konstituieren, zwar anonym bleiben, wenngleich ich prinzipiell von ihnen umweltliche Erfahrung gewinnen könnte (der deutsche Reichstag); wesensmäßig anonyme soziale Kollektiva, von denen ich prinzipiell keine umweltliche Erfahrung gewinnen kann (Staat, Nation); objektive Sinnzusammenhänge als Sinnsetzungsakte meiner Mitwelt, die wesensmäßig anonym verlaufen („die Vorschriften des Handelsrechtes“, „die Grammatik der französischen Sprache“); schließlich Artefakte, d. h. Geräte im weitesten Sinne, die als Zeugnisse auf den subjektiven Sinnzusammenhang eines Unbekannten, der sie setzte, rückverweisen; — all das sind Beispiele für die zunehmende Anonymisierung der Mitwelt und für die schrittweise sich vollziehenden Übergänge von relativer Erlebnishöhe zu absoluter Erlebnishöhe.

Die eigentümliche Erfassungsweise der Mitwelt und die besondere Konstitution der Erlebnisse vom mitweltlichen Nebenmenschen haben wir nunmehr zu untersuchen.

### § 37. Das alter ego in der Mitwelt als Idealtypus. Die Ihrbeziehung

Das Wesen der mitweltlichen Situation besteht darin, daß ein alter ego mir zwar nicht in *Leibhaftigkeit*, also in räumlicher und zeitlicher *Unmittelbarkeit* gegeben ist, daß ich aber dennoch von seiner *Koexistenz mit mir, von dem gleichzeitigen Ablauf seiner Bewußtseinserlebnisse mit den meinen weiß*. Dieses Wissen ist immer ein *mittelbares*, niemals habe ich das alter ego in der Mitwelt *als ein Selbst* gegeben. Es ist daher auch für mich *kein Du* in dem prägnanten Sinne, den dieser Terminus in der umweltlichen Situation hat, kein *Mitmensch* also, sondern nur ein *Nebenmensch*, zu dem ich nicht in einer reinen *Wirbeziehung* stehe. Dies schließt natürlich nicht aus, daß der Nebenmensch für mich einstens *Mitmensch* gewesen sein mag oder *Mitmensch* werden kann, daß ich zu ihm in einer echten *Wirbeziehung* gestanden bin oder möglicherweise in einer solchen stehen werde. Auch daß ich mit der Chance rechne, in Hinkunft einmal zu dem Nebenmenschen in eine umweltliche Beziehung zu treten, daß ich phantasierend in der Vorerinnerung diese umweltliche Situation entwerfe, ändert nichts an dem Umstand, daß im jeweiligen Jetzt und So

dieses meines Entwurfes der Andere, auf den meine intentionalen Bewußtseinserlebnisse gerichtet sind, nur ein mitweltliches und kein umweltliches alter ego ist.

Wir wollen nun nach den Konstitutionsweisen der Mitwelt fragen und die Modifikationen aufzeigen, welche die Begriffe „Fremdeinstellung“ und „Sozialbeziehung“ in der Mitwelt dadurch erfahren, daß der Nebenmensch dem Ich nur *mittelbar* und seine Bewußtseinserlebnisse demzufolge nur in *typisierender* Erfassung zugänglich sind.

Dieser Sachverhalt wird völlig anschaulich, wenn man die umweltliche Situation der mitweltlichen gegenüberstellt. In der Umwelt erfaßt das Ich das Du als ein Selbst in dem besonderen So seines besonderen Jetzt. Solange das Ich *in* den intentionalen Akten des Wir lebt ist ihm das Du in der Fülle seiner Symptome zugänglich. Das Du bleibt durch alle Abwandlungen der jeweiligen Konkretisierungs- und Aktualisierungsstufen des Wir als ein Selbst, als *es selbst*, erhalten und erfaßbar. In der Dauer des Wir lebend, mit dem Du zugleich alternd, erfährt das Ich alle Wandlungen des Du und alle ihm zuwachsenden Bewußtseinserlebnisse, soweit sie in der jeweiligen aktuellen Konkretisierungsstufe der Wirbeziehung überhaupt manifest werden, *unmittelbar* und *in Selbsthabe*.

Ganz anders in der *mitweltlichen* Situation. Das Du des Nebenmenschen ist dem Ich niemals leibhaftig als ein in vorprädikativer Erfahrung erfaßbares Selbst unmittelbar vorgegeben. Nicht einmal sein *Dasein* als besonderes und individuelles Koexistieren einer in Gleichzeitigkeit ablaufenden Dauer ist in Selbsthabe erfaßbar. Ist das umweltliche Verstehen auf einer Urerfahrung vom Dasein eines individuellen Du fundiert, dessen Sosein in der Konkretisierungsstufe der Wirbeziehung erfaßt wird, so ist umgekehrt die mitweltliche Wirbeziehung auf der bloß *mittelbaren* Setzung eines bestimmten Soseins des alter ego, nämlich auf der *urteilenden* Erschließung bestimmter ihm prädizierter Funktionen fundiert.

Um diesen Begriff der *Mittelbarkeit* zu klären, wollen wir untersuchen, in welcher Weise wir von der Existenz des mitweltlichen Du Erfahrung gewinnen. *Eine* Konstitutionsweise der Mitwelt, nämlich deren Ableitung aus einer vorangegangenen, selbsterlebten, umweltlichen Situation haben wir bereits genau beschrieben. Wir kamen zu dem Ergebnis, daß der Inbegriff aller in der Umwelt gewonnenen Erfahrung von einem Mitmenschen, also das gesamte aus der Wirbeziehung geschöpfte Wissen von seinem Sosein, auf den Nebenmenschen in der Mitwelt übertragen wird, zu welchem sich das vordem in Leibhaftigkeit erfaßte Du im Abklingen der Wirbeziehung gewandelt hat. Von diesem mitweltlichen Nebenmenschen habe ich also nur *mittelbare* Erfahrung.<sup>1</sup> Denn

<sup>1</sup> Der zur Kennzeichnung der Erfassung der sozialen Umwelt gebrauchte Begriff der „Unmittelbarkeit“ umfaßt eben auch die von HUSSERL so genannte „Erfahrung in sekundärer Originalität“. Vgl. hierzu oben § 33, S. 182, Anm. 1.

ich erschließe seine Bewußtseinsabläufe, und zwar dadurch, daß ich sein umweltlich erfahrenes Sosein gegenüber allen Modifikationen invariant setze,<sup>1</sup> invariant auch gegenüber solchen Modifikationen, die dieses So schon allein deshalb erlitten haben muß, weil das Du seither gealtert ist und sich mit neuen Erlebnissen bereichert hat. Von eben diesen neuen Erlebnissen des Du aber habe ich keine oder gleichfalls nur mittelbare, aber aus anderen Quellen stammende Kenntnis.

Eine andere Gegebenheitsweise der Mitwelt, nämlich *Mitwelt als vergangene Umwelt eines mir umweltlichen Du* (Beispiel: Mein Freund schildert mir im Gespräch seinen mir unbekanntem Bruder) enthüllt sich bei näherer Analyse nur als Variation der soeben beschriebenen ersten Konstitutionsweise. Auch hier erfasse ich das mitweltliche alter ego in einem Typus seines Soseins, und zwar vermöge der mitvollziehenden Reproduktion von *fremden* Invariantsetzungen abgelaufener umweltlicher Erfahrungen. Indessen ich aber bei Konstitution der Mitwelt aus der Reproduktion meiner *eigenen* vergangenen Umwelt das Sosein des Du in der Fülle der mit ihm durchlebten Konkretisationsstufe des Wir in den Blick bringen kann, bin ich bei der Konstitution meiner Mitwelt aus der *fremden* vergangenen Umwelt auf Kundgabeakte desjenigen (meines Freundes) angewiesen, dessen vergangene Umwelt (Bruder) im Augenblick des Kundgebens ja nicht nur seine, sondern auch meine Mitwelt ist. Habe ich also im ersten Falle das besondere Sosein eines Du meiner *eigenen* vergangenen Umwelt, deren Erlebnisse ich in *Selbsthabe* erfahren hatte, invariant gesetzt, so vollzieht sich im zweiten Falle die Konstitution meiner Mitwelt durch das Medium des Mit- und Nachvollziehens einer *durch ein umweltliches alter ego* (meinen Freund) *erfolgenden Invariantsetzung* von Bewußtseinserebnissen *seines vordem* umweltlichen und *nummehr unseres* mitweltlichen Du (Bruder meines Freundes).

*Die bisher beschriebenen Konstitutionsweisen beziehen sich auf alles, was wir von der Mitwelt durch eigene vergangene um- oder mitweltliche Erfahrungen wissen, und auf alles, was uns in Äußerungen Anderer über ihre vergangene Umwelt kund wird,* auf alles also, was wir über die soziale Mitwelt von Freunden, Lehrern, aber auch aus Büchern und anonymen Berichten erfahren haben. Es zeigt sich deutlich, daß die so konstituierte mitweltliche Erfahrung ihr ursprüngliches Recht aus der originären Erfassung des umweltlichen Du ableitet. Aber die angeführten Fälle erschöpfen nicht alle Möglichkeiten meines Wissens um die Mitwelt. Auch meine Erfahrungen von Sachen und Vorgängen der dinglichen Welt, von Erzeugnissen aller Art, von realen und idealen Gegenständlichkeiten, von Geräten, Kulturobjekten, Einrichtungen, Handlungsabläufen usw.

<sup>1</sup> Vgl. hiezu — wie auch zum Problem der Anonymität des Idealtypus — die knappen, aber fundamental wichtigen Formulierungen bei FELIX KAUFMANN, Soziale Kollektiva, Zeitschrift für Nationalökonomie, I. Bd., S. 294—308.

weisen auf meine Mitwelt<sup>1</sup> hin, weil ich alle diese Erzeugnisse als Zeugnisse für die Bewußtseinsabläufe derjenigen, die sie gesetzt haben, interpretieren kann. Auch dieser *Schluß* vom Erzeugnis auf den fremden Bewußtseinsablauf, für welchen sie Zeugnis sind, ist ein mittelbarer Schluß, der auf der vorangegangenen und zunächst umweltlichen Erfahrung — zumindest von einem alter ego *überhaupt* — fundiert ist. Das mir vorgegebene Erzeugnis ist ja ein fertiges Erzeugnis. Indessen ich in der umweltlichen Wirbeziehung dem Erzeugen selbst beiwohne, es im reinen Wir miterlebe und so auf die polythetischen Konstitutionsvorgänge im Bewußtsein des Erzeugenden hinzusehen vermag, liegt mir in der Mitwelt nur das Produkt dieser polythetischen Aktvollzüge vor. Hätte ich nicht umweltliche Erfahrung von der in Gleichzeitigkeit vollziehbaren Erfassung fremder aufbauender Bewußtseinsakte überhaupt, hätte ich nicht Erfahrung von der Auflösbarkeit des fertig Konstituierten in den schrittweise es konstituierenden Ablauf, so vermöchte ich die Sache oder den Vorgang der Außenwelt niemals als mitweltliches Erzeugnis zu interpretieren. Es wäre mir ein Naturding oder Naturvorgang, wie die anderen mich umgebenden Dinge und Vorgänge auch, ohne Rückverweisung auf ein Du. Denn was wir vorhin die Generalthese des alter ego nannten, daß nämlich auch das Du dauere, und zwar mit mir in Gleichzeitigkeit dauere, wird nur in der Wirbeziehung originär erlebbar und erfahrbar. Auch in diesem Falle habe ich also vom mitweltlichen alter ego eine nur mittelbare Erfahrung, welche auf vorangegangenen erfahrenden Akten von einem Du überhaupt oder von einem besonderen Du fundiert ist. Das Du in der Umwelt habe ich als ein Selbst erfahren und das in jener ursprünglichen Tiefenschicht der vorprädikativen Erfahrung. *Das Du in der Mitwelt wird niemals als ein Selbst erfahren und niemals in vorprädikativer Erfahrung. Vielmehr ist alle Erfahrung von der Mitwelt eine prädikative, die sich urteilend in der Explikation meines Erfahrungsvorrates von der Sozialwelt überhaupt* (wenn auch in ganz verschiedenen Klarheitsstufen und Vagheitsgraden) *vollzieht.*

Aber auch die mittelbar vollzogene Einstellung auf das alter ego ist Fremdeinstellung und kann Fremdeinstellung jeder Art sein: Schlichte Fremdeinstellung, soziales Verhalten, soziales Handeln oder soziales Wirken. *Wir wollen die intentional auf ein mitweltliches alter ego bezogenen Akte* in Korrespondenz zu der umweltlichen Dueinstellung *mit dem Terminus „Ihreinstellung“ bezeichnen* und das Wesen derselben zu beschreiben suchen.

Der Terminus *Ihreinstellung* weist bereits auf die wichtigste Eigenlichkeit dieser intentional auf mitweltliche Bewußtseinsabläufe gerichteten Akte hin. Die in der Dueinstellung erfaßten fremden Bewußt-

<sup>1</sup> Von der Vorwelt, auf welche diese Erzeugnisse freilich auch rückverweisen können, soll *hier* abgesehen werden.

seinerlebnisse gehören wesensmäßig *ein und demselben* Dauerablauf an, nämlich dem des Mitmenschen, mit welchem das Ich in Wirbeziehung steht. Sie stehen in einem subjektiven Sinnzusammenhang. Sie sind besondere Erlebnisse eines besonderen Du schon allein kraft ihrer Zugehörigkeit zu dessen Dauerablauf. Demgegenüber präsentieren sich mir die Erlebnisse des alter ego in der Mitwelt wesensmäßig als Abläufe von größerer oder geringerer *Anonymität*.<sup>1</sup> Es gehört keineswegs zum Wesen meiner Erfahrung von der sozialen Mitwelt, daß sich meine erfahrenden Akte auf fremde Bewußtseinerlebnisse beziehen, die sich in einem einzigen realen Dauerablauf konstituierten. Denn *nicht* das *Dasein* eines konkreten, individuellen Du, also die *tatsächlich erlebte* fremde Dauer und die sich in ihr *konstituierenden* Bewußtseinsinhalte sind Gegenstand der *mitweltlichen* Einstellung, *nicht* der *subjektive* Sinnzusammenhang, in dem sich die fremden Bewußtseinerlebnisse in einem realen Dauerablauf konstituieren konnten, sondern *meine* Erfahrung von Sozialwelt *überhaupt*, von *fremden* Bewußtseinerlebnissen *überhaupt*, *gleichgültig ob diese einer einzigen fremden Dauer angehören oder nicht*. Was ich von der Mitwelt, urteilend und schließend weiß, steht daher für mich *primär*<sup>2</sup> in einem *objektiven* Sinnzusammenhang und nur in einem solchen. Ich lasse es *prinzipiell* dahingestellt, in wessen Bewußtsein und in welchem besonderen So sich die fremden Erlebnisse, von denen ich mitweltliche Erfahrung habe, konstituierten. *Weil sie aber losgelöst von dem subjektiven Sinnzusammenhang, in dem sie sich konstituierten, betrachtet werden, weisen sie die Idealität des „Immer wieder“ auf*. Sie werden als *typische fremde Bewußtseinerlebnisse* erfaßt, und sind als solche *prinzipiell homogen und iterierbar*. Die *Einheit des mitweltlichen alter ego* konstituiert sich somit *ursprünglich nicht in seinem Dauerablauf* (denn ob das mitweltliche alter ego in der Tat dauere, ist an sich eine sehr schwierige und von uns noch genau zu untersuchende Frage), *sondern allein in einer Synthesis meiner Deutungsakte von ihm in der Einheit meines Dauerablaufes*. *Diese Synthesis ist eine Synthesis der Rekognition*, in welcher ich meine eigenen Bewußtseinerlebnisse, die intentional auf fremdes Erleben gerichtet waren, monothetisch in den Blick fasse, mögen diese fremden Erlebnisse nun Erlebnisse eines oder mehrerer individuell bestimmter oder anonymen alter egos sein. In dieser Synthesis der Rekognition konstituiere ich meine Erfahrung vom alter ego der Mitwelt zu einem *personalen Idealtypus*.

<sup>1</sup> Vgl. hiezu § 39, S. 220 ff.

<sup>2</sup> Wie sich an diese ursprüngliche Erfassung objektiver Sinnzusammenhänge dennoch die Konzeption eines mitweltlichen seine Erlebnisse erlebenden alter ego anschließen kann, auf welches ich in einem subjektiven Sinnzusammenhang hinzusehen vermag, wird in dem der Theorie des personalen Idealtypus gewidmeten folgenden Paragraphen ausgeführt werden.

Man muß sich klar machen, daß ineins mit der Ersetzung des subjektiven Sinnzusammenhanges durch eine Reihe ineinandergeschachtelter und hochkomplexer objektiver Sinnzusammenhänge eine fortschreitende Anonymisierung des mitweltlichen Partners stattfindet. *Weil die Synthesis der Rekognition, durch welche sich meine Erfahrungen von fremden Bewußtseinserlebnissen — gleichgültig ob diese einem oder mehreren fremden Dauerabläufen angehören — erst zum Idealtypus konstituieren, eben nicht das besondere Sosein eines einzigen Du innerhalb seiner lebendigen Dauer erfaßt, sondern durch alle Variationen und Abwandlungen des jeweiligen fremden Jetzt dessen So als das Gleichartige invariant setzt, ist der personale Typus niemals identisch mit dem einen konkreten alter ego oder einer Vielzahl konkreter alter egos, welche an dem personalen Typus teilhaben und mit denen ich in leibhaftiger Dubeziehung stehen könnte.*

Eben dies macht die „Idealität“ des personalen Typus aus und rechtfertigt den WEBERSchen Terminus „Idealtypus“.

Diese Thesen, deren Sinn erst im Verlaufe der folgenden Paragrafen völlig klaggestellt werden kann, sollen durch einige Beispiele veranschaulicht werden. Wenn ich einen Brief zur Post gebe und mein Verhalten daran orientiere, daß Angehörige meiner Mitwelt (Postbeamte) mit diesem Brief, in einer bestimmten Weise verfahren werden, daß diese Nebenmenschen z. B. meinen durch Ausfüllung der Adresse kundgegebenen Wunsch, den Brief einem Dritten zukommen zu lassen, deuten und auch tatsächlich vollziehen werden,<sup>1</sup> so habe ich den oder die betreffenden Nebenmenschen als Individuen überhaupt nicht im Blick, ich kenne sie nicht und werde sie auch kaum jemals kennenlernen. Wenn MAX WEBER darauf hinweist, daß die Annahme von Geld als Zahlungsmittel auf der subjektiven Chance beruht, es werden andere Angehörige der Mitwelt auch ihrerseits diese Geld genannten Metallplättchen als Zahlungsmittel anzunehmen bereit sein, so ist damit nur eine bestimmte Ihreinstellung auf ein typisches mitweltliches Verhalten gekennzeichnet. Wenn ich, um ein anderes WEBERSches Beispiel<sup>2</sup> anzuführen, ein bestimmtes Verhalten setze oder unterlasse, um zu vermeiden, daß andernfalls Leute mit Pickelhauben kommen und mich an einem einsamen Orte verschließen, wenn ich also mein Verhalten an Rechtssätzen und dem diese Rechtssätze garantierenden staatlichen Zwangsapparat orientiere, so stehe ich in einer sozialen Beziehung zu meiner (idealtypisch personalisierten) Mitwelt.

<sup>1</sup> Das nämliche Beispiel verwendet FELIX KAUFMANN in seinem Aufsatz „Soziale Kollektiva“, a. a. O., S. 299, zur Charakteristik des anonymen Verlaufs, an dem sich menschliches Handeln sinnhaft orientieren kann.

<sup>2</sup> „R. STAMMLERS Überwindung der materialistischen Geschichtsauffassung“ Ges. Aufsätze zur Wissenschaftslehre, S. 325.

In den obigen Beispielen rechne ich als Handelnder immer mit einem bestimmten chancenmäßig gegebenen Verhalten des Anderen: der Postbeamten, der Geldempfänger, der Gendarmen. Ich blicke also jedenfalls im Entwurf meines Handelns auf sie phantasierend hin, ich bin auf sie — handelnd oder wirkend — eingestellt, ich stehe zu ihnen gegebenenfalls in einer Einstellungs- oder Wirkensbeziehung. Aber meine Partner in der Sozialbeziehung treten nicht in ihrem individuellen So auf, sondern eben *als* „Postbeamte“, „Geldempfänger“, „Gendarmen“. Ich schreibe ihnen ein spezifisches Verhalten, eine spezifische Funktion zu: Nur insofern sie Träger einer solchen Funktion sind, sind sie für mich in mitweltlicher Einstellung relevant, also als Typen, und zwar als Idealtypen. Wie sie ihr Verhalten erleben, in welchen attentionalen Modifikationen sie ihm zugewandt sind, lasse ich schlicht dahingestellt. Ich gehe davon aus, daß es nach meiner vorangegangenen Erfahrung „Leute“ gibt, *welche* sich in „typischer“ Weise verhalten. Dieses (vom Konstitutionsprozeß in einem fremden Bewußtsein losgelöste) Verhalten — das „Postbeamter-sein“, „Geldempfänger-sein“ usw. — steht für mich, zunächst und ursprünglich nur in einem objektiven Sinnzusammenhang. In der Ihreinstellung zur sozialen Mitwelt habe ich also nicht Individuen in ihrem leibhaftigen Selbst, sondern „Leute *wie* Ihr“, „Menschen euresgleichen“, kurz *Typen* zu Partnern.

Man darf nun nicht in den Fehler verfallen, typisierende Erfassung fremden menschlichen Verhaltens mit mitweltlicher sozialer Erfahrung schlechthin gleichzusetzen. Jede mitweltliche Erfahrung ist zwar eine typisierende Erfassung fremden Verhaltens, aber das typisierende Verfahren ist nicht auf die Mitwelt allein beschränkt. Auch die Ausdeutung der *Vorwelt* vollzieht sich in typisierender Synthesis der Rekognition und weil die Erfahrungen von den Ablaufstypen menschlichen Handelns und von fremden personalen Idealtypen Deutungsschemata der Erfahrung von der Sozialwelt überhaupt sind, gehen sie auch in jenen Erfahrungsvorrat ein, welchen das in umweltlicher Dueinstellung einem Mitmenschen zugekehrte Ich in das lebendige Wir der sozialen *Umwelt* mitbringt. *Die vorerfahrenen Idealtypen sind demzufolge auch Deutungsschemata der Umwelt*: Nur werden sie in der echten Dueinstellung von der lebendigen Intentionalität des Wir mitgerissen und modifiziert. Die idealtypischen Deutungsschemata sind gewissermaßen Leerformen, die das Ich an das umweltliche Du heranbringt und die durch die jeweilige Konkretisierungs- und Aktualisierungsstufe der Wirbeziehung zugleich erfüllt, aber auch ihres *typischen* Wesens beraubt werden. Denn an Stelle des typischen Soseins tritt die konkrete Aktualisierung der Wirbeziehung in ihrer Totalität als nicht iterierbares Selbst. Dieser Sachverhalt soll an einem Beispiel erläutert werden.

Auch in der umweltlichen Situation sind dem Ich mitunter mehrere

alter egos vorgegeben, auf deren Bewußtseinserlebnisse es in einem Blick hinsehen kann. Aber dieses umweltliche Ihr ist prinzipiell auflösbar in ein Du und Du und Du, wobei ich mit jedem Du in der Weise des Wir in Beziehung stehen kann. Wenn ich z. B. drei Mitmenschen in der Umwelt beobachte, welche zueinander in einer sozialen Beziehung stehen, etwa mit einem gemeinsamen Kartenspiel beschäftigt, so kann ich meinen Blick auf die Bewußtseinsvorgänge jedes der Spieler richten. Dann bin ich jedem einzelnen als einem Du, und zwar als einem besonderen Du zugekehrt. In der Dueinstellung erfahre ich nicht nur, daß der von mir Beobachtete mit einem Kartenspiel beschäftigt ist (was ja nichts anderes als eine Selbstinterpretation meiner Erlebnisse wäre), sondern auch das Wie der besonderen Zuwendung des Spielers zu seinem Spiel, seine attentionalen Modifikationen, die erweiterten Sinnzusammenhänge, in welche dieses sein Tun eingestellt ist usw. Diese Bestimmungsstücke des subjektiven Sinnzusammenhanges sind bei jedem der Spieler andere.

Ich kann aber, aus der Wirbeziehung heraustretend, gewissermaßen die drei Spieler *aus meiner Umwelt in die Mitwelt rücken*. Dann kann ich von ihnen typische Aussagen machen, etwa von der Form: Ihr seid mit einem Kartenspiel beschäftigt. Diese Aussagen haben streng genommen mit den Bewußtseinsabläufen des je einzelnen Spielers nur insoweit zu tun, als das besondere Handeln „Kartenspielen“ einem bestimmten Erlebnisablauf des einzelnen Spielers entspricht und für diesen in einem subjektiven Sinnzusammenhang steht. So ist z. B. das Handeln *jedes* Kartenspielers an der als gültig vorgestellten Ordnung der Spielregel „orientiert“. Aber diese Behauptung betrifft eben keineswegs die von mir beobachteten drei alter egos meiner Umwelt allein. Sie trifft vielmehr auf den Idealtypus „Kartenspieler“ überhaupt zu, den ich in meiner *Mitwelt* vorfinde. Wer immer und wann immer Karten spielt, orientiert sein Handeln an der als gültig angesehenen Ordnung der Spielregel.<sup>1</sup> Insoferne und nur insoferne die von mir beobachteten A, B und C dem Idealtypus „Kartenspieler“ entsprechen, insoferne ich nicht den A oder B oder C als ein Selbst in den Blick fasse, auf seinen Bewußtseinsablauf und die in ihm vorfindlichen Erlebnisse als spezifische subjektive Sinnzusammenhänge hinsehe, insoferne sich A, B und C verhalten „wie Ihr“, nämlich „wie Ihr Kartenspieler“, trifft die soeben gemachte Aussage auch auf den A, B und C zu. Kein reales Erlebnis des A ist mit irgend einem realen Erlebnis des B in irgend einem Augenblick seines Dauerablaufes identisch oder ihm auch nur kommensurabel, denn die Erlebnisse des A und des B gehören je einer anderen lebendigen und echten Dauer an und sind, einmalig und unwiederholbar, untereinander nicht zur Deckung zu bringen. *Nur das Typische ist homogen, dieses aber immer,*

<sup>1</sup> Dies tut auch der „Falschspieler“, der jene als gültig vorausgesetzte Ordnung „bewußt“ übertritt.

und in der typisierenden Synthesis der Rekognition vollziehe ich eben einen Akt der Anonymisierung, indem ich das Erlebnis aus seiner lebendigen und echten Dauer, in welcher es von dem konkreten Du erlebt wird, ablöse.

Umgekehrt gilt, daß jene objektiven Sinnzusammenhänge, zu welchen sich die Bewußtseinsabläufe des in Ihreinstellung erfaßten Idealtypus in der typisierenden Synthesis der Rekognition konstituieren, zu subjektiven Sinnzusammenhängen abgewandelt werden, sobald ich sie auf den konkreten Bewußtseinsablauf eines Du anwende, dessen Verhalten ich so auslege, als wäre dieses Du ein Mensch „wie“ diese da, „wie“ Ihr da, und sein Verhalten ein solches „wie“ dieses da, „wie“ Eures. Dies ist der ursprüngliche Grund dafür, daß auch in der typisierenden mitweltlichen Einstellung das Ihr als alter ego, welches dauert und Bewußtsein hat, aufgefaßt wird: nur freilich als ein solches, dessen Erlebnisse nicht in Selbsthabe erfaßt werden, sondern in prädikativem Urteil und auf Grund einer Synthesis der Rekognition, nicht unmittelbar, sondern mittelbar, nicht in ihrer einmaligen Unwiederholbarkeit, sondern in der Idealität des Immer wieder. Der Anonymitätscharakter der Mitwelt besteht eben darin, daß infolge der Idealisierung des „Immer wieder“ das Ihr niemals in eine Reihe konkreter Du auflösbar ist und daß jedes mitweltliche Du nur insoweit relevant wird, als es einem typischen Ihr entspricht, als seine Erlebnisabläufe den Typus „Eure Erlebnisabläufe“ tragen. Das mitweltliche Du wird in der Synthesis der Rekognition verwandelt in den Typus „einer von Euch“. Mit dem Wesen und der Konstruktion des personalen Idealtypus müssen wir uns nunmehr befassen.

### § 38. Die Konstitution des idealtypischen Deutungsschemas

Wir haben im vorigen Paragraphen die typisierende Erfassung fremden menschlichen Verhaltens als Invariantsetzung der von uns vorerfahrenen fremden Bewußtseinserlebnisse vermöge einer Synthesis der Rekognition beschrieben. Die allgemein übliche Rede von einem *Idealtypus fremden menschlichen Verhaltens* ist aber *mehrdeutig*: Sie bezeichnet einmal die *typisierende Erfassung* der uns vorgegebenen *objektiven Sinnzusammenhänge*, der Erzeugnisse, der Handlungsabläufe, der realen und idealen Gegenständlichkeiten, in welchen sich menschliches Verhalten manifestiert. So formuliert wären auch alle Akte der Selbstinterpretation unserer Erlebnisse von derlei Erzeugnissen Idealtypen fremden menschlichen Verhaltens, und zwar auch dann, wenn eine Blickwendung auf die Bewußtseinserlebnisse des alter ego, für welche diese Erzeugnisse Zeugnisse sind, unterbleibt. Denn die Invariantsetzung bestimmter Erlebnismomente in einer Synthesis der Rekognition, die wir als Kriterium der Typisierung aufzeigen konnten, ist schlechthin an jeder Einordnung

eines erfahrenden Erlebnisses unter die jeweils vorrätigen Deutungsschemata, an jedem Akt der Abstraktion, Generalisierung, Formalisierung und Idealisierung, beziehe er sich auf welchen Gegenstand immer, aufweisbar. Soweit der Terminus „Idealtypus“ ganz allgemein auf die Subsumtion des Erfahrenen unter Deutungsschemata angewendet werden darf — und die von MAX WEBER in seinen frühen Schriften diesem Begriff gegebene Definition ließe dies ohne weiteres zu — liegt hier kein spezifisch sozialwissenschaftliches Problem vor. Es gäbe dann auch Idealtypen von Naturdingen und Abläufen in der Natur, z. B. von meteorologischen Konstellationen, biologischen Entwicklungsreihen usw. Wie weit dieser Begriff des Idealtypus die bisher bei der Deutung derartiger Phänomene üblichen Konstruktionen in zweckdienlicher Weise zu ersetzen vermöchte, wollen wir nicht überprüfen, sondern unsere Untersuchungen auf die *spezifisch sozialwissenschaftliche Problematik* beschränken.

Auch dann noch kann der Ausdruck „*Idealtypus fremden menschlichen Verhaltens*“ zweierlei bezeichnen, nämlich *erstens einen Idealtypus von dem bestimmte Erzeugnisse setzenden alter ego*, *zweitens einen Idealtypus von dem betreffenden Erzeugungsprozeß selbst oder auch von den betreffenden Erzeugnissen*, die als Zeichen für den Erzeugungsprozeß im fremden Bewußtsein interpretiert werden. Wir wollen ersteren den *personalen*, letzteren den *materialen Idealtypus* oder auch *Ablaufstypus* nennen. Gewiß besteht zwischen Ablaufstypus und personalem Idealtypus ein inniger Zusammenhang. Denn wenn ich den Idealtypus eines in bestimmter Weise Handelnden konstruiere, etwa den Typus des Postbeamten, so ist damit implizite ein Ablaufstypus seines Handelns in einem objektiven Sinnzusammenhang vorausgesetzt. Umgekehrt vollziehe ich den Übergang von einem Ablaufstypus zu einem personalen Idealtypus, wenn ich von einem objektiven Sinnzusammenhang her, also von einem Handlungsablauf oder, allgemeiner, von irgend einem Erzeugnis aus, nach den Bewußtseinserlebnissen des dieses Erzeugnis Setzenden hinsehe, für welche das Erzeugnis Zeugnis ist, wenn ich also von dem vorgegebenen objektiven Sinnzusammenhang nach dem ihm adäquaten subjektiven Sinnzusammenhang zurückfrage. Dabei ist zu beachten, daß zwar jeder personale Idealtypus wesensmäßig auf einem ihm vorgegebenen Ablaufstypus fundiert ist, daß aber der Ablaufstypus unabhängig von dem ihm adäquat zuordenbaren personalen Idealtypus (nämlich schlechthin als objektiver Sinnzusammenhang) angesehen werden kann.

In der Sprachsphäre können wir den ersten Ansatzpunkt personaler idealtypischer Konstruktionen in jenen Nomina erblicken, welche eine verbale Funktion substantivieren. In diesem Sinn ist jedes *participium activi* die personale Typisierung eines bestimmten Ablaufes menschlichen

Handelns, wie jedes *participium passivi* ein Idealtypus von Handlungsfaktizitäten ist. *Agens agit, ut actum fiat*. Dementsprechend ergibt sich eine doppelte Technik der idealtypischen Erfassung fremden Verhaltens. Es kann von einem Typus des *actum* ausgegangen und über ein typisches *agere* (eine typische *actio*) nach dem personalen Typus des *homo agens* gefragt werden. Es kann andererseits der personale Typus des *homo agens* in seiner *actio* erfaßt und von hier aus nach dem typischen *actum* gefragt werden. Wir haben also eine doppelte Problemstellung zu behandeln. Wir haben erstens darnach zu fragen, welche Momente an einem vorgegebenen Handlungsablauf<sup>1</sup> als typische hervorgehoben werden und wie von diesem vorgegebenen Ablaufstypus aus der ihm adäquate personale Idealtypus erschlossen wird; zweitens haben wir von jenen in unserer Erfahrung kraft vorangegangener typisierender Konstruktionen fertig vorfindlichen Idealtypen ausgehend, nach den spezifischen Weisen des Handelns zu fragen, die diesem personalen Idealtypus adäquat sein können. Die erste Frage zielt auf die Konstituierung des Typus — zunächst des Ablaufstypus, dann des personalen Idealtypus — aus dem konkret vorgegebenen Handlungsablauf überhaupt; sie ist eine Frage nach der Genesis des Typischen, nach der Typisierbarkeit der Abläufe schlechtweg. Die zweite Frage zielt auf jenes Handeln, welches von einem fertig konstituierten personalen Idealtypus in Hinkunft erwartet werden kann, ein Problem, das wir unter dem Titel der „Freiheit des personalen Idealtypus“ behandeln werden.

Wir wenden uns zunächst dem ersterwähnten Problemkreis zu und haben unsere These, daß jede personale idealtypische Erfassung eines Handelnden wesensmäßig auf einer vorausgegangenen idealtypischen Erfassung des Handlungsablaufes fundiert sei, näher zu erläutern.

Das typisierende Erfassen eines Handlungsablaufes besteht, wie wir sahen, in einer Synthesis der Rekognition, welche der Deutende in Selbstausslegung seiner erfahrenden Erlebnisse von ihm vollzieht. *Gegenstand dieser Rekognition sind die im objektiven Sinnzusammenhang sichtbar werdenden Um-zu- und Weil-Motive des Handlungsablaufes*. Es werden nämlich gleichartig wiederkehrenden Handlungsabläufen, die durch Setzung gleichartiger Mittel gleichartige Handlungsziele verwirklichen, gleichartige Um-zu-Motive oder (wenn dies aus heuristischen Gründen zweckmäßiger, d. h. zur Lösung des vorgegebenen, mich den Deutenden interessierenden Problems vorteilhafter ist) gleichartige echte Weil-zusammenhänge der Erlebnisse der jeweils Handelnden zugeordnet. Diese werden als konstant angenommen und gegenüber allen Modifikationen, welche sie im lebendigen Bewußtsein eines so Handelnden, und zwar

<sup>1</sup> Wir führen der Bequemlichkeit halber die folgenden Probleme, obwohl sie sich auf Erzeugnisse und Erzeugungsprozesse aller Art beziehen, nur an dem Beispiel der Handlungen und Handlungsabläufe durch.

welches so Handelnden immer erfahren mögen, invariant gesetzt. Invariant also ist das typische Motiv, aus dem heraus ein personaler Idealtypus das für ihn typische Handeln vollführt, gegenüber dem Jetzt und So der realen Dauer des Individuums, in welcher dieses sein reales Handeln erlebt, gegenüber allen attentionalen Modifikationen, in denen der so Handelnde, sei er wer immer, sich diesem seinem Bewußtseinserlebnis zukehrt, und gegenüber allen dem je Handelnden subjektiv vorgegebenen Unterschichten und Überbauungen dieses Sinnzusammenhanges. Von vorgegebenen Handlungsabläufen und den in ihnen verwirklichten Handlungszielen ausgehend, führt die idealtypische Deutung zu den Um-zu-Motiven und Weil-Motiven, welche dem zu dieser Handlung führenden Handeln zugrunde lagen. Indem die gedeutete Handlung als iterierbar und deshalb als typisch angesetzt wird, wird auch das Um-zu-Motiv des Handelns, in dessen schrittweisem Vollzug sie sich konstituierte, als invariant, nämlich als typisch angesetzt. *Diesem so gewonnenen typischen Handeln wird nun ein Bewußtsein zugeordnet, für welches dieses Handeln in einem subjektiven Sinnzusammenhang stehen kann: ein Bewußtsein eines alter ego also, welches diesem seinem typischen Handeln, und zwar in einer typischen attentionalen Modifikation zugewendet ist, kurz ein Bewußtsein eines personalen Idealtypus.*

Die Bewußtseinsvorgänge dieses personalen Typus werden also im Wege der Rekonstruktion erzeugt, indem von dem faktisch abgelaufenen, entwordenen, fertigen Handlungsverlauf her modo plusquamperfecti typische Bewußtseinserlebnisse abgeleitet werden, in denen sich das zur Handlung führende Handeln konstituiert haben und immer wieder konstituieren kann. Gewiß werden diese Bewußtseinserlebnisse, weil sie eben modo plusquamperfecti erfaßt werden, zeitlich als der vollzogenen Handlung vorausgegangen imaginiert. Aber sie entbehren aller leeren Protentionen und Erwartungen, die in der Umwelt im realen Ich und im realen Du den Konstitutionsprozeß des Handelns begleiten. Die typisch erfaßte Handlung steht zu dem imaginierten typischen Handeln des personalen Idealtypus nicht im Verhältnis der Erfüllung oder Nichterfüllung, denn das typische Handeln wird aus vorangegangener Erfahrung so konstruiert, daß die Handlung, von der ja ausgegangen wird, das Handeln erfüllen *mußte*. Niemals geht in den imaginierten Bewußtseinsablauf des als Typus gesetzten Handelnden die Wahl, das Vorziehen, das Schwanken zwischen den Alternativen eines typischen Handelns einerseits und eines atypischen andererseits ein. Seine Motive sind eindeutig: Um-zu-Motiv des Handelns ist die vollzogene Handlung, von deren tatsächlichem Vollzug die Typisierung ihren Ausgang nimmt und diese Handlung ist gleichzeitig das *oberste* Um-zu-Motiv des als typisch gesetzten personalen Bewußtseinsverlaufs. Denn stünde die als Typus invariant gesetzte Handlung in einem Mittelverhältnis zu einem

übergeordneten Handlungsziel, wäre also die Faktizität des Ablaufes nur Teilzusammenhang in einem weiteren Sinnzusammenhang, dann müßte der Bewußtseinsverlauf, welcher diesem übergeordneten Zusammenhang zugeordnet wird, typisierend so konstruiert werden, daß er auch die Konstitution jener übergeordneten Sinnzusammenhänge aufbauend zu vollziehen befähigt wäre. Dies würde aber bedeuten, daß das Handlungssegment, welches von dem den Typus Konstituierenden als objektiver Sinnzusammenhang in den Blick gefaßt wird, eben nicht ein Teilzusammenhang, sondern selbst übergeordneter Sinnzusammenhang sein müßte. Gleiches gilt für das echte Weil-Motiv: Woferne nach diesem überhaupt gefragt wird, muß der dem Handelnden zugeordnete typische Bewußtseinsablauf auch ein typisches, das Entstehen des Um-zu-Motives bedingendes Erleben einbegreifen.

*In der personalen idealtypischen Konstruktion wird also zu einem gegebenen objektiven Sinnzusammenhang ein Bewußtsein gesucht, für welches der objektive Sinnzusammenhang ein motivationsmäßig erlebter sein könnte, ein Bewußtsein somit, in welchem sich dieses Handeln phasenweise aufbauend in polythetischen Akten konstituiert haben kann, ein Bewußtsein, auf dessen Erlebnisse ich hinsehen und eben dadurch die Blickwendung von der Handlung zum Handeln, vom objektiven zum subjektiven Sinnzusammenhang vollführen kann.*

Und hier zeigt sich der tiefere Grund, dessentwegen sich die Sozialwissenschaft sowohl wie die Praxis des täglichen Lebens darüber hinwegsetzen kann, den Begriff des „einheitlichen“ Handelns, wie es von Rechts wegen geschehen müßte, in seine tiefere Fundierung im Bewußtseins Erlebnis des Handelnden rückzuverfolgen. Die Technik der personalen idealtypischen Konstruktion besteht ja gerade darin, Subjekte zu konstruieren, für welche die vorher material-idealtypisch gesetzten, d. h. als invariant und konstant erfahrenen Handlungsabläufe in einem motivationsmäßigen Sinnzusammenhang stehen können. Was sich im objektiven Sinnzusammenhang dem beobachtenden Ich als Einheit präsentiert, der als typisch angesetzte fremde Handlungsablauf also, wird in einen subjektiven Sinnzusammenhang im Bewußtsein des personalen Idealtypus rückverwandelt, der nur deshalb ein einheitlicher Zusammenhang ist, weil er auf der Einheit des objektiven Sinnzusammenhanges fundiert ist, von dem aus die Ableitung des personalen Idealtypus überhaupt erst erfolgt. Aber diese Einheit des „fremden Handelns“ als eines objektiven Sinnzusammenhanges ist, wie immer wieder betont werden muß, nur ein Segment, welches der Deutende aus der Totalität des faktischen Ablaufes herauschneidet. Was als Einheit der fremden Handlung erfaßt wird, was also aus der „Fülle der Faktizität“ ausgewählt und in einen objektiven Sinnzusammenhang eingestellt wird, hängt von der jeweiligen spezifischen Problemlage und weiter von dem jeweiligen spe-

zifischen Interesse ab, in dessen erweiterten Sinnzusammenhang das Ich auf Grund seines Vorwissens seine erfahrenden Erlebnisse einordnet. Problembedingt ist also der Sinn der erfahrenden Erlebnisse von äußeren Abläufen fremden Handelns, problembedingt damit, welches Handlungsfragment als „Einheit“ der Handlung und als ihr Sinnzusammenhang aufgefaßt wird, problembedingt des weiteren, welche Motive als typisch für derlei Abläufe invariant gesetzt werden. Jedem Schnitt durch den faktischen fremden Handlungsablauf entspricht aber ein anderer personaler Idealtypus, für dessen Bewußtsein die invariant gesetzten Motive als subjektiver Sinnzusammenhang erlebbar sein sollen. *Und so ist auch der personale Idealtypus immer problembedingt; er trägt den Index der bestimmten Fragestellung, die zu beantworten er konstruiert wurde*, er hängt von dem durch die jeweilige Problemlage fixierten objektiven Sinnzusammenhang ab, der mit seiner Hilfe als subjektiver Sinnzusammenhang gedeutet werden soll. So stellt sich in der idealtypischen Konstruktion die Einheit zwischen subjektivem und objektivem Sinnzusammenhang des Handelns ex definitione des personalen Idealtypus wieder her.

Diesen Sachverhalt übersieht in der Regel die Theorie des Idealtypus und damit auch die Theorie des Verstehens der Mitwelt. Sie gibt sich darüber nicht Rechenschaft, daß der von ihr konstruierte personale Idealtypus ein solcher nur kraft des Umstandes ist, daß er als Urheber eines vorgegebenen idealtypischen Handlungsablaufes mit allen diesem Ablauf adäquaten Bewußtseinerlebnissen ausgestattet wird, daß also gewissermaßen zu einem bestimmten Handlungsablauf das Modell eines Bewußtseins konstruiert wird, für welches das Erlebnis dieses Handelns in einem dem objektiven Sinnzusammenhang kongruenten subjektiven, nämlich motivationsmäßigen Sinnzusammenhang stehen kann. Sie kehrt vielmehr den Sachverhalt um und geht so vor, als wäre der Idealtypus „ein freies Wesen“ und als gelte es zu erforschen, welchen Sinn dieses freie Wesen mit seinem offenbar als spontan angenommenen Handeln verbinde. Dabei ist sie naiv genug, gleichzeitig an der objektiven Erkennbarkeit der „Grenzen des Handlungsablaufes“ nach wie vor festzuhalten und dem handelnden Idealtypus dennoch Freiheit in der Sinngebung des ihm zugeschriebenen Handelns zuzubilligen. Die Idealtypen bildende Sozialwissenschaft und auch die Praxis des Lebens, welche von der Mitwelt fortgesetzt Idealtypen bildet, nimmt auf diese Weise gewissermaßen eine Arbeitsteilung vor, indem sie es sich zwar vorbehält, die vorgegebenen Abläufe menschlichen Handelns nach freiem Belieben zu Einheiten zusammenzufassen, andererseits es aber dem von ihr konstruierten Idealtypus überläßt, mit dem von ihr ausgewählten Handlungsabschnitt „einen Sinn zu verbinden“. Sie verstrickt sich bei diesem Verfahren nur deshalb nicht in ständige Widersprüche, weil sie den Idealtypus so einrichtet, daß er seiner Beschaffenheit nach mit dem von ihr ausgewählten

Handelnfragment just jenen Sinnzusammenhang in polythetisch sich aufbauenden Akten „verbinden“ muß, welcher dem „objektiven“ Sinnzusammenhang äquivalent ist. Die Selbsttäuschung besteht hiebei darin, *daß der so erzeugte Idealtypus nicht lebt, sondern nur ein Scheinleben führt*. Er dauert in Wahrheit gar nicht; *die ihm zugeschriebene Dauer ist eine imaginäre*. Er „lebt“ in einer weder von mir, noch von dir, noch von „uns“, noch von irgend jemandem sonst erlebbaren fiktiven Zeit. Er wird nur mit jenen Erlebnissen ausgestattet, die vorausgesetzt werden müssen, um den vorgegebenen objektiven Handlungsablauf als subjektiven in sich geschlossenen Sinnzusammenhang fremder polythetisch aufgebauter Bewußtseins-erlebnisse, und zwar vor allem als motivationsmäßigen Zusammenhang erfaßbar zu machen. Weil aber dieser Handlungsablauf vorerfahren und insoferne vorgegeben, fertig, entworfen und durch die willkürliche Auswahl, welche die Sozialwissenschaft und die Praxis des täglichen Lebens vornimmt, seinen Um-zu- und Weil-Motiven nach eindeutig determiniert ist, ist die „Freiheit“, welche dem Idealtypus dadurch zugeschrieben wird, daß man imaginiert, er könne „mit seinem Handeln einen subjektiven Sinn verbinden“, eine nur scheinbare. Der Idealtypus des Handelnden soll in konstitutiv aufbauenden Akten polythetisch erleben, was die Sozialwissenschaft durch Abgrenzung der ihm attribuierten Handlung schon vorher monothetisch in den Blick gefaßt hat. *Und so ist alles, was die Sozialwissenschaft den Idealtypus über seine Bewußtseins-erlebnisse von seinem Handeln aussagen läßt, ein vaticinium ex eventu*.

Die Illusion der „Freiheit“ des personalen Idealtypus entspringt offenbar *der zweiten oben gekennzeichneten Fragestellung nach den möglichen künftigen Handlungen, die von einem fertig konstituierten Idealtypus erwartet werden können*. Wie sich ein einem vorgegebenen Idealtypus zugeschriebenes Verhalten vollziehen wird, bleibt bloße Vermutung, eine mit leeren Protentionen behaftete Erwartung, und das vom Idealtypus zu erwartende Handeln scheint zu den durch seine Konstitution festgelegten und in der Erfahrung vorgegebenen „Um-zu“-Motiven im Verhältnis der Erfüllung oder Nichterfüllung zu stehen. Dies insbesondere dann, wenn ich, ein konkretes mitweltliches alter ego A mit einem personalen Idealtypus (z. B. Geizhals) identifizierend, urteile: A ist ein Geizhals. Er *dürfte* daher die Unterstützung einer Wohltätigkeitsaktion ablehnen. Ob A freilich einer Bitte um Unterstützung Folge leisten wird oder nicht, steht dahin. Aber genau genommen handelt es sich hier gar nicht darum, ob das Handeln des personalen Idealtypus „Geizhals“ frei und unbestimmbar ist oder nicht, sondern vielmehr darum, ob das Urteil, A sei ein Geizhals, zutrifft oder nicht. Gewiß, auch die idealtypische Invariantsetzung der „konstanten“ Motive selbst und die daran anknüpfende Konstruktion eines personalen Idealtypus bewährt oder korrigiert sich immer wieder an der aktuellen mitweltlichen (und auch

umweltlichen) Erfahrung. Sogar in der Umwelt sahen wir die Deutungsschemata für das alter ego sich durch jede in der Dueinstellung neu gewonnenen Erfahrung vom alter ego verändern und berichtigen. Aber dem umweltlichen Verstehen war vermöge der Wirbeziehung ein leibhaftiges Individuum in seiner echten Dauer und in der tatsächlichen Freiheit seiner spontanen Aktivität vorgegeben, indessen dem Idealtypus, als welcher das mitweltliche alter ego wesensmäßig erscheint, weder echte Dauer noch Freiheit zukommt. Denn daß die Aussagen über das erwartete Handeln eines idealtypisch erfaßten alter ego notwendig bloß dahingestellt bleiben, daß sie wesensmäßig *Chancencharakter* tragen, besagt noch nichts über die Freiheit des personalen Idealtypus. Es ist nämlich wichtig einzusehen, daß der mit einem personalen Idealtypus identifizierte Handelnde *nur insoferne typisch* handelt, als er eben *solche* Handlungen vollzieht, welche als subjektiven Sinnzusammenhang zu verstehen der betreffende Idealtypus konstituiert wurde. In anderen Situationen wird sein Verhalten keineswegs ein typisches sein. Wenn Molière den Harpagon in eine Liebesaffäre verwickelt, so läßt der Umstand, daß Harpagon ein typischer Geizhals ist, noch keinen Schluß auf die besondere oder typische Art seiner Liebesbeziehungen zu. Diese *transzendieren vielmehr* das *Typische*, nämlich das Geizigsein, sie sind *typentranszendente*. Immerhin ist aber eine bestimmte Anzahl der auf Harpagon anwendbaren Deutungsschemata determiniert und gegeben, sobald er als typischer *Geizhals* erkannt ist. Allgemeiner gefaßt: Der personale Typus *kann* fundiert sein (und *ist* es meistens) auf anderen vorrätigen Idealtypen, auf welche der in den Blick gefaßte rückverweist. Auf diese vorgebildeten Idealtypen, die gewissermaßen die Unterschicht des aktuellen personalen Idealtypus bilden, kann rückgegriffen und ineins mit einem *Wechsel der Problemstellung* ein *Wechsel des Idealtypus* selbst vollzogen werden. Dieser Wechsel vollzieht sich aber selten in expliziter Klarheit. Vielmehr wird der neu gebildete Idealtypus — häufig schon deshalb, weil er mit einem und demselben Wort bezeichnet wird — mit dem ursprünglich angewendeten Idealtypus, aus dem er abgeleitet wird, naiv identifiziert. Dann *scheint* es freilich, als komme dem Idealtypus absolute Freiheit zu, als könne ein Idealtypus sein typisches Handeln transzendieren und gewissermaßen aus der mitweltlichen Zeitlosigkeit heraustretend, sich in ein dauererfülltes Du verwandeln. Es hat dann den *Anschein*, als wäre der Idealtypus wenigstens dort, wo er nicht typisch handelt, ein freies Wesen, das zwischen Alternativen wählen kann und dessen Handeln für den zu ihm in mitweltlicher Beziehung stehenden Mitmenschen dahinsteht. Aber die Illusion eines idealtypischen Verhaltens in Freiheit, hält der logischen Durchdringung des Sachverhaltes nicht Stand. Wo immer sie auftaucht, ist sie ein Symptom nicht etwa dafür, daß der Idealtypus sein typisches Verhalten transzendiere, was völlig paradox wäre, sondern,

daß derjenige, der den Idealtypus geschaffen oder die Zuordnung des konkreten Handlungsphänomens zu einem vorgegebenen Idealtypus vollzogen hat, die Problemstellung wesentlich veränderte, ohne den hierdurch erforderlich gewordenen Wechsel der idealtypischen Konstruktion vorzunehmen. Allerdings ist auch die vorhin gekennzeichnete Illusion, weil sie der Verworrenheit des je Deutenden über das Wesen seines Deutens entspringt, echtes Um-zu- und Weil-Motiv für bestimmte typische Bewußtseinsabläufe von Handelnden. Die Fabel von Pygmalion, dessen selbstgeschaffene Statuen lebendig werden, ist ein Gleichnis für den Verstehensvorgang, in welchem der naive Mensch seine soziale Mitwelt zu erfassen vermeint.

Das soeben behandelte Problem ist aber keineswegs auf die mitweltliche Sphäre beschränkt. Auch der Beobachter in der Umwelt, vor allem der in eine umweltliche Wirbeziehung Eintretende bringt mit allen seinen Deutungsschematen vom alter ego, die er in erfahrenden Akten von seiner und von fremder Umwelt, Mitwelt, Vorwelt gewonnen hat, auch seinen gesamten Vorrat an idealtypischen Konstruktionen, und zwar sowohl an personalen als auch an Ablauftypen *als Deutungsschemata* an sein Objekt heran. Indem er diesen Vorrat von Idealtypen durchmustert, Typus auf Typus aufbaut, kommt er in beständiger Verschiebung der Problemstellung, in stetem Wechsel der Auffassungsperspektiven zur Erfassung des alter ego in seinem besonderen Jetzt und So. (Nur daß eben in der umweltlichen Wirbeziehung kraft der lebendigen Intentionalität des Miteinander diese Annäherung an das Du in einem einzigen Zugriff zu erfolgen pflegt.)

Es eröffnen sich hier der soziologischen Forschung weite bisher unbeachtete Probleme, die im Rahmen dieser Abhandlung keineswegs restlos gelöst werden können. Ihre Analyse muß vielmehr einer eingehenden Untersuchung über das Problem der *soziologischen Person* vorbehalten bleiben.

Nur kurz soll die eigentümliche Verschiebung der Idealtypen und deren Abhängigkeit von der Problemstellung und dem Gesamterfahrungszusammenhang dessen, der mit ihm arbeitet, dargetan werden. Wenn ich (umweltlich oder mitweltlich d. h. z. B. durch Schilderung eines Dritten) einen Mann bei einer bestimmten immer wiederkehrenden Verrichtung, etwa dem Anziehen einer Schraube beobachte, so ergibt sich als erstes Deutungsschema für seine Tätigkeit, daß das spezifische Hantieren mit dem Schraubenschlüssel erfolgt, um zwei Geräteteile miteinander zu verbinden. Wenn ich weiß, daß diese Hantierung in einer Automobilfabrik vorgenommen wird, so kann ich dieses Teilhandeln in den Gesamtzusammenhang „Herstellung von Automobilen“ einstellen. Weiß ich aber, daß der von mir Beobachtete in einer Automobilfabrik tätig ist, so kann ich auch bestimmte typische Verhaltensweisen dieses

damit als „Arbeiter“ agnoszierten Mannes als fraglos gegeben voraussetzen, so, daß er allmorgentlich zu Arbeitsbeginn in der Fabrik erscheint, diese nach Arbeitsschluß verläßt, seinen Lohn in Empfang nimmt usw. In einen weiteren Sinnzusammenhang eingestellt, kann ich aber aus der Erkenntnis, daß dieser Mann Fabriksarbeiter sei, auf ihn jenen Idealtypus anwenden, den ich mir vom Fabriksarbeiter überhaupt, vom großstädtischen Proletarier im besonderen gebildet habe. Dieser Idealtypus kann je nach Bedarf selbst noch in verschiedener Weise eingeschränkt werden (z. B. Idealtypus des Berliner Proletariats im Jahre 1931). Habe ich aber festgestellt, daß dieser Arbeiter Deutscher, und zwar Berliner sei, so ist der Sinn dieser Feststellung, daß ich auf den von mir Beobachteten auch alle jene Deutungsschemata anwenden kann, welche ich für den Deutschen überhaupt und für den Berliner im besonderen aus meiner Erfahrung als typisch erkannt habe. Selbstverständlich läßt sich diese Reihe beliebig weit fortsetzen, und es ist der Punkt, an dem ich die Anwendung weiterer Deutungsschemata und die Einstellung des beobachteten Verhaltens in Zusammenhänge immer größerer Spannweite abbreche, von dem Problem abhängig, das ich mir bei Beobachtung des Betreffenden gestellt habe, also von meiner Interessenlage im vorhin wohldefinierten Sinn. Gesetzt den Fall, mein Interesse wäre nun darauf gerichtet, über die politische und religiöse Einstellung dieses Arbeiters etwas zu erfahren. Aus den gewonnenen Deutungsschematen der äußeren Faktizität ergibt sich darüber nichts oder nur sehr wenig. Und hier beginnt die Fortführung des typischen Verfahrens (immer weiter vorausgesetzt, daß meinen Vorkenntnissen von dem betreffenden Handelnden keine neuen, aus anderen Sachgebieten bezogene Erkenntnisse zuwachsen) Gefahr zu laufen, daß die Chance des Zutreffens meiner idealtypischen Konstruktion immer mehr abnimmt. Sage ich etwa: Leute, wie dieser Arbeiter, welcher dem Berliner Fabriksproletariat angehört, pflegen sozialdemokratisch zu wählen, so ist dieses Urteil aus der mir vorgegebenen Erfahrungstatsache (in diesem Falle einer statistischen) bezogen, daß tatsächlich die Mehrheit der Berliner Fabriksarbeiter bei den letzten Wahlen sozialdemokratisch gewählt hat. Ich kann aber keineswegs mit Sicherheit feststellen, ob gerade dieser von mir beobachtete Arbeiter zu eben jener Mehrheit gehört und es besteht lediglich eine Chance dafür, daß dieses Urteil zutrifft. Die Wahrscheinlichkeit würde zunehmen, wenn ich wüßte, daß dieser Arbeiter in einer sozialdemokratischen Gewerkschaft organisiert ist oder ein Parteibezeichner trägt. Wir sagten schon früher, daß jedwede Deutung vermöge idealtypischer Konstruktion wesensmäßig Chancencharakter trage. Es könnte sein, daß der in einer Automobilfabrik mit dem Anziehen einer Schraube Beschäftigte gar nicht „Arbeiter“ ist, sondern etwa leitender Ingenieur oder Werkstudent, und daß damit die Voraussetzung, dieser

Mann gehöre dem großstädtischen Proletariat an, und alle daran geknüpften Konklusionen hinfällig sind. Aber dies besagt nur, daß jede idealtypische Konstruktion durch die vorgegebene Erfahrung des Beobachters im Zeitpunkt der Konstruktion bedingt ist. Das Beispiel zeigt deutlich die Korrelation von Sinnzusammenhang, Deutungsschema und Idealtypus, alles Ausdrücke für ein gemeinsames Grundproblem, das *Problem des Relevanten* überhaupt.

Soweit nun im täglichen Leben der sozialen Praxis Idealtypen der Mitwelt gebildet werden, unterliegen diese Konstruktionen einer ständigen Regulierung und Korrektur durch die umweltliche und mitweltliche Erfahrung, die dem Beobachter ständig zuwächst. Was die Umwelt anbetrifft, so modifizieren die im echten Wirzusammenhang gewonnenen Erfahrungen von Bewußtseinsinhalten des lebendigen Du die jeweils positional oder neutralisierend vorgegebenen idealtypischen Deutungsschemata. Alle Erfahrung vom Nebenmenschen ist letzten Endes auf umweltlicher Erfahrung fundiert, auf der Erfahrung vom Du in seinem Selbst. Jede idealtypische Konstruktion von einem mitweltlichen alter ego geht nicht auf das Du in seiner Selbstgegebenheit, sondern gewissermaßen auf das Du in seinem Wie-sein, in seinem Gleichsam-sein. Ein mitweltliches Verhalten typisch auslegen bedeutet, den Mitmenschen und sein Verhalten so auslegen, als wäre er ein Mensch *wie* dieser da, *wie* Ihr da, und sein Verhalten, als wäre es ein Verhalten *wie* dieses, *wie* Eures. Die Einstellung zur Mitwelt ist notwendig und immer Ihreinstellung.

### § 39. Die Anonymität der Mitwelt und die Inhaltserfülltheit des Idealtypus

Die Ihreinstellung ist die *Leerform* für die spezifische Erfassung des mitweltlichen alter ego durch prädikative Explizierung seines *typischen* Soseins (Wie-seins). Die Akte der Ihreinstellung sind also intentional auf ein als gleichzeitig dauernd imaginiertes alter ego bezogen, welches als personaler Idealtypus erfaßt wird. Wie bei der Dueinstellung und Wirbeziehung können wir auch von verschiedenen *Konkretisations- und Aktualisierungsstufen der Ihreinstellung sprechen*.

Für die Abgrenzung der jeweiligen Konkretisationsstufen der Wirbeziehung in der Umwelt haben wir in dem Merkmal der Erlebnishöhe ein Kriterium aufstellen können. Dieses Kriterium ist innerhalb der Ihreinstellung nicht ausreichend. Denn zu deren Wesen gehört bereits ein hohes Maß von Erlebnishöhe, der ein relativ hoher Grad von Anonymität des in der Ihreinstellung erfaßten alter ego entspricht.

Eben dieser *Anonymitätsgrad*, in welchem das mitweltliche alter ego in der Ihreinstellung auftritt, bietet sich nun zwanglos als Kriterium für die schichtenweise Gliederung der Ihreinstellung in Konkretisations- und

Aktualisierungsstufen an. *Denn je anonym der personale Idealtypus in der Ihreinstellung auftritt, in desto höherem Maß ist der subjektive Sinnzusammenhang, in welchen die fremden Erlebnisse in der mitweltlichen Betrachtung eingestellt werden, durch aufeinander aufgestufte objektive Sinnzusammenhänge ersetzt und desto mehr Unterschichten von in anderen Konkretisationsstufen der Ihreinstellung gewonnenen personalen Idealtypen und objektiven Sinnzusammenhängen sind der in den Blick gefaßten konkreten und aktuellen Ihreinstellung vorgegeben.*

Machen wir uns klar, was unter der *Anonymität des Idealtypus* in der Mitwelt zu verstehen ist. Die *Leerform* der umweltlichen Dueinstellung als vorprädikative Erfahrung vom alter ego erschöpft sich in der thetischen Daseinssetzung des umweltlichen Du, indessen sie sein Sosein dahingestellt sein läßt. Hingegen ist die *Leerform* der Ihreinstellung schon auf einem bestimmten, und zwar typischen und deshalb prinzipiell immer wieder voraussetzbaren Sosein eines alter ego fundiert. Gewiß ist mit jedem urteilend explizierenden Erfassen eines Soseins, dessen Dasein oder Dagewesensein thetisch mitvollzogen. Aber die idealtypische Anonymsetzung ist als eine bestimmte Form der Idealisierung nicht an die thetische oder auch nur potentielle Daseinssetzung eines *besonderen* Du an einer besonderen Stelle der raumzeitlichen Welt gebunden. Das mitweltliche alter ego ist also insoferne *anonym* (und dies ist die ursprünglich erste Bedeutung dieses Terminus) *als sein Dasein nur als Individuation eines typischen Soseins*, aber auch das nur im Modus des Möglichen, Vermutlichen, Widerspruchsfrei-dahingestellt-bleibenden *gesetzt werden kann*. Weil nun das Dasein eines *so* (nämlich *typisch*) beschaffenen mitweltlichen alter ego bloß den Charakter widerspruchsfreier Glaubhaftigkeit trägt, kommt allen in Ihreinstellung entworfenen Akten des Wirkens auf die Mitwelt bloßer Chancencharakter zu. In ungleich höherem Maße als in der Umwelt steht der Erfolg des entworfenen mitweltlichen Fremdwirkens dahin.

Der soeben geklärte erste Begriff der Anonymität des Partners in der sozialen Mitwelt ist von höchster Bedeutung für die Erfassung des Wesens der mitweltlichen sozialen Beziehung. Die wichtigen Konsequenzen, die sich aus ihm für das gesamte Problem ergeben, werden wir sogleich besprechen. Zuvor müssen wir jedoch noch die anderen Bedeutungen des äquivoken Begriffes der Anonymität klären.

Ein *zweiter Begriff der Anonymität* bezieht sich auf den *Umfang des Geltungsbereiches eines idealtypischen Schemas*. Dieser Umfang hängt von der „Geschlossenheit“ des vorerfahrenen Materials ab, von welchem her die Invariantsetzung erfolgt. Je nachdem, ob die unter ein Deutungsschema eingereihten und invariant gesetzten Erfahrungen vom Sosein eines *besonderen Du* oder vom Sosein eines vorgebildeten *personalen Typus* bezogen sind, wollen wir von größerer oder geringerer *Inhalts-*

*erfülltheit des Idealtypus* sprechen. Wir können sagen, daß die *Inhaltserfülltheit des Idealtypus zu dem Allgemeinheitsgrad der Erfahrungen*, aus denen er konstituiert wird, in *umgekehrt* proportionalem Verhältnis steht. Dies hat seine tiefere Begründung darin, daß mit jeder vorgeformten idealtypischen Unterschicht sich der Bereich des als fraglos gegeben Hingenommenen vergrößert. Auf diese vorgeformten Idealtypen, aus denen die Erfahrung vom Sosein der Mitwelt bezogen wird, wird aber nur vage und nicht mehr in schrittweise explizierenden Akten hingesehen. Je größer die Zahl der vorgebildeten und bei Konstruktion des betreffenden Idealtypus verwendeten Idealtypen ist, von um so geringerer Inhaltsfülle ist dieser und um so schwieriger ist seine Verdeutlichung, was bei dem Versuch ein Kulturobjekt, wie Staat, Wirtschaft, Recht oder Kunst zu analysieren, ohneweiters anschaulich wird.

Die Inhaltserfülltheit des Idealtypus ist aber auch abhängig — und diese These ist nur eine Ausführung des soeben Gesagten — von dem Grad der *Überführbarkeit der mitweltlichen Ihrbeziehung in eine umweltliche Wirbeziehung* und damit von der *Zugehörigkeit der als typisch erfaßten fremden Bewußtseinsinhalte zu einem einzigen realen Dauerablauf* oder mehreren realen Dauerabläufen, *auf welche ich im reinen Wir hinschauen könnte*. Alle Bewußtseinsinhalte des mitweltlichen alter ego sind in ihrem Sosein grundsätzlich nur denkbar, aber nicht erlebbar. Je größer nun die Chance für die Überführbarkeit der mitweltlichen Einstellung in umweltliche, des bloß Denkbaren und prädikativ Explizierbaren in ein in Selbsthabe Erlebbares ist, um so inhaltserfüllter ist der Idealtypus des mitweltlichen alter ego. *Wir können auch sagen, daß ein Typus um so weniger anonym ist, in je größere Umweltnähe er gerückt werden kann*. Einige Beispiele werden diesen Sachverhalt erläutern.

Wenn ich an meinen abwesenden Freund N denke, so tue ich dies in mitweltlicher Ihreinstellung zu ihm. Ich weiß z. B. von ihm, daß er vor schwierigen Entscheidungen steht und kann aus meiner umweltlichen Erfahrung von ihm einen Idealtypus „mein Freund N überhaupt“ oder einen Ablaufstypus „Verhalten des N vor schwierigen Entscheidungen“ bilden. Auch dieser Idealtypus trägt noch alle Merkmale des Ihr. Denn er besagt nichts anderes, als: „Menschen *wie* N pflegen sich bei schwierigen Entscheidungen so und so zu verhalten“. Nichtsdestoweniger ist dieser Idealtypus „mein Freund N“ in hohem Maße inhaltserfüllt und meine mitweltliche Beziehung zu N, technische Hindernisse außer Acht gelassen, jederzeit in eine umweltliche überführbar. Von dieser Möglichkeit aus bezieht die Aufstellung dieses Idealtypus erst ihren Rechtsgrund und durch ihre Verwirklichung allein ist seine Verifikation möglich.

Ein anderes Beispiel: Mein Freund A schildert mir im Gespräch den mir unbekanntem X, welchen er kürzlich kennenlernte. Er „gibt mir ein Bild“ von X, d. h. er konstruiert einen Idealtypus des X, indem er

jene Erfahrungen, die er bei seiner umweltlichen Begegnung von X gewann, invariant setzt und damit typisiert. Diese Typisierung vollzieht A gemäß seiner spezifischen Problemlage und auf Grund jener attentionalen Modifikationen, in welchen er auf seine vergangenen umweltlichen Erlebnisse von X rückblickt. Den von A entworfenen Idealtypus des X, welchen ich mir in urteilendem Nachvollziehen angeeignet habe, ordne ich nun, Anderes invariant setzend und Anderes typisierend, in den Gesamtzusammenhang meiner Erfahrung ein. Da hiebei meine Problemstellung und die attentionalen Modifikationen, in welchen *ich* dem Gesamtvorrat meiner Erfahrung und der Welt überhaupt zugekehrt bin, notwendig andere sind, als die Problemstellung und die Interessenlage meines Freundes A, muß der von mir deutend erfaßte Idealtypus von X ein radikal anderer sein, als der von A erfaßte. Noch dazu habe ich das durch A typisierend vollzogene Urteilen niemals in expliziter Klarheit, sondern notwendig im Modus der Verworrenheit gegeben.<sup>1</sup> Abgesehen davon kann ich aber auch das Urteil des Anderen „in Frage stellen“. Aus meiner Erfahrung wissend, daß mein Freund A ein „Stimmungsmensch“ sei, finde ich mich nicht bereit, die von ihm als typisch hervorgehobenen Verhaltensweisen des X als nach meinem Erfahrungszusammenhang typisch zu akzeptieren, wenngleich ich überzeugt bin, daß der von meinem Freund aufgestellte Typus mit dem Gesamtzusammenhang seiner Erfahrung verträglich ist, weil er eben „Menschen auf diese Art zu sehen gewohnt“ ist.

Wir müssen uns hier mit diesem Hinweis auf die komplizierten Probleme des mitweltlichen Verstehens begnügen. Die beiden von uns herangezogenen Beispiele betreffen Typen von großer Inhaltserfülltheit, welche dem mitweltlichen Wir relativ nahestehen. Sie sind alle aus eigenen oder angeeigneten Erfahrungen von Bewußtseinsinhalten eines einzigen Dauerstromes (des N bzw. des X) bezogen. Der subjektive Sinnzusammenhang, in welchem die von mir invariant gesetzten Erlebnisse infolge ihres polythetischen Aufbaues innerhalb dieser lebendigen Dauer standen, wirkt gewissermaßen in den an seine Stelle tretenden objektiven Sinnzusammenhängen nach.

Wir können den so gekennzeichneten personalen Idealtypus etwa den *charakterologischen* nennen. Zur Veranschaulichung wollen wir ihm den *habituellen Idealtypus* gegenüberstellen. Sein Kennzeichen ist, daß

<sup>1</sup> Dies hat schon HUSSERL in der Formalen und Transzendentalen Logik ausgesprochen (vgl. a. a. O. S. 51f. über das Nachverstehen fremder Urteile): „Danach haben wir ... zu unterscheiden ein *nicht-explizites Urteil* (das fremde), indiziert durch einen explizit auftretenden sprachlichen Satz, und ein entsprechendes *explizites*, bzw. eine nachträgliche Auseinanderlegung unter Identifikation des Gemeinten“ ... „Handelt es sich um das Urteilen eines Anderen, so habe ich, wenn ich nicht mitglaube, die ‚bloße Vorstellung‘ vom Glauben des Anderen, des und des Inhaltes“ usf.

er das mitweltliche alter ego nur in seiner habituellen und deshalb als typisch angesetzten Funktion erfaßt. Unser vorhin gebrauchtes Beispiel von den Postbeamten und den Briefabsendern diene zur Illustrierung. Postbeamter ist, wer mit der Beförderung eines Briefes (allerdings zunächst und vor allem: *meines* Briefes) befaßt ist. Hier ist der Idealtypus bereits von geringerer Inhaltserfülltheit als in den obigen Beispielen. Die typischen Handlungsabläufe, welche mit dem Terminus „Beförderung eines Briefes“ gemeint werden, sind als fraglos gegeben unterstellt. Der Idealtypus „Postbeamter“ ist nicht aus der Dauer eines einzigen Individuums oder einer Reihe von Individuen bezogen, mit welchen ich in umweltliche Sozialbeziehung treten könnte, er ist in höherem Grade anonym als die Idealtypen von N und X. Beim Absenden des Briefes habe ich aber nicht einmal den personalen Typus „Postbeamter“ im Blick, insoferne zu diesem ein *spezifischer subjektiver* Sinnzusammenhang gehört, in welchem *für ihn* sein Verhalten steht, etwa daß er seine Tätigkeit gegen Entgelt versieht und sich bei deren Vollzug an besonderen Dienstvorschriften orientiert. Relevant ist für mich nur der typische Handlungsablauf, d. i. die Manipulation mit Briefen zur Weiterbeförderung, ein Handeln, dem ich einen relativ inhaltsleeren personalen Idealtypus zuordne. Ich muß eben bei Absendung des Briefes den Postbeamten überhaupt nicht in den Blick fassen und kann mich mit der Chance begnügen, daß mein Brief den Adressaten erreicht, gleichgültig auf welche Weise dieser Effekt zustande kommt.<sup>1</sup>

Unter den aufgestellten Begriff eines habituellen Typus fallen auch jene Typologien, welche sich mit dem „*behave*“ oder dem „*habit*“ befassen. Die Invariantsetzung der äußeren Verhaltensweisen oder Handlungsabläufe,<sup>2</sup> welche in umweltlicher oder mitweltlicher Beobachtung erfahren werden, führt zu einem Katalog materialer Ablaufstypen, welchen korrespondierende personale Idealtypen zugeordnet werden. Innerhalb dieser Ablaufstypen selbst sind aber verschiedene Allgemeinheitsgrade unterscheidbar: Die Typen können — soweit sie habituell sind — mehr minder „*standardisiert*“ sein, d. h. die Verhaltensweisen, aus denen die personalen Typen abgeleitet werden, können ein höheres oder geringeres Maß statistischer Häufigkeit aufweisen. Die Idealität des auf solchen Häufigkeitstypen fundierten personalen Idealtypus, nämlich die Unreduzierbarkeit der typisch erfaßten Verhaltensweisen auf Bewußtseins-erlebnisse eines oder mehrerer realer alter ego, ist aber von dem Allgemeinheitsgrad des tatsächlich feststellbaren Verhaltens prinzipiell un-

<sup>1</sup> So wie ich (vgl. das frühere Beispiel, § 17, S. 95) mich ja auch der Apparatur des Telephons bedienen kann, ohne zu wissen, *wie* sie funktioniert.

<sup>2</sup> Vgl. zur Kritik des Behaviorismus als soziologischer Methode: MISES, Begreifen und Verstehen, SCHMOLLERS Jahrbuch, Bd. 54, S. 139 ff.

abhängig.<sup>1</sup> Wohl aber kann die „Standardisierung“ eines als typisch angesetzten Verhaltens wiederum auf einen vorgebildeten personalen Idealtypus rückverweisen. Als Beispiel sei das von WEBER so genannte „traditionale Verhalten“ erwähnt, „die Masse alles eingelebten Alltagshandelns“,<sup>2</sup> das bereits auf einem vorgebildeten personalen Idealtypus des „Gewohnheitsmenschen“ fundiert ist, weiter alles an dem „Gelten einer Ordnung“ orientierte Verhalten. Dieses hat für die Konstitution mitweltlicher Idealtypen vor allem die Bedeutung, daß die geltende Ordnung als Deutungsschema für den mitweltlichen Typus fungiert. Sie setzt bestimmte Abläufe des Handelns und bestimmte personale Idealtypen insofern als verbindlich fest, als der diese Standardtypen Akzeptierende und sich an ihnen Orientierende ein höheres Maß von Chance hat, daß sein Verhalten von der gleichfalls an der nämlichen Ordnung orientierten Mitwelt adäquat gedeutet wird. Aber auch jede mitweltliche Deutung „muß von der grundlegend wichtigen Tatsache Notiz nehmen . . . daß die Vorstellungen von etwas Gelten- (oder auch Nicht-Gelten-) sollendem . . . in den Köpfen realer Menschen (der Richter und Beamten nicht nur, sondern auch des ‚Publikums‘) eine ganz gewaltige, oft geradezu beherrschende kausale Bedeutung für die Art des Ablaufs des Handelns der realen Menschen haben.“<sup>3</sup> Diese flüchtige Bemerkung erschöpft den Tatbestand des Geltens einer Ordnung aber keineswegs, wie z. B. der Zwangsapparat für jede Regulierungsordnung soziologisch von höchster Relevanz ist.<sup>4</sup> Für uns ist hier nur von Wichtigkeit, daß auch das an dem Gelten einer Ordnung orientierte Verhalten in unserem Sinne *habituelles* Verhalten ist, wodurch unser Begriff des Habituellen gegenüber der sprachüblichen Verwendung dieses Wortes eine gewisse Erweiterung erfährt.

Den soeben angeführten personalen Idealtypen — den charakterologischen und habituellen —, welchen ein immerhin noch hohes Maß von Inhaltserfülltheit und ein relativ geringer Grad von Anonymität eigentümlich ist, stehen andere idealtypische Bildungen gegenüber, die prinzipiell durch einen höheren Grad der Anonymität gekennzeichnet sind, wenngleich ihnen immer noch personaler Charakter zukommen kann. Hier sind zunächst die sogenannten *sozialen Kollektiva* zu erwähnen,

<sup>1</sup> Dieses Problem wird anläßlich des Verhältnisses zwischen Kausal- und Sinnadäquanz im V. Abschnitt noch genauer untersucht werden. Vgl. § 46, S. 267 ff.

<sup>2</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 12.

<sup>3</sup> WEBER: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 7. Vgl. dagegen KELSENS Kritik in seiner Schrift: Der soziologische und juristische Staatsbegriff, Tübingen 1922, S. 156 ff.

<sup>4</sup> Vgl. zu dieser Problematik die vorzüglichen Analysen VOEGELINS: Die Einheit des Rechtes und das soziale Sinngebilde Staat. Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechtes, 4. Jg. 1930. S. 58 bis 89, besonders S. 71 ff.

welche samt und sonders idealtypische Begriffsbildungen darstellen, die dem Bereich der sozialen Mitwelt zugehören.<sup>1</sup>

Die große Klasse dieser Begriffe umfaßt freilich ganz heterogene Gattungen von Idealtypen verschiedener Inhaltserfülltheit. Der Verwaltungsrat der X-Aktiengesellschaft oder der deutsche Reichstag sind soziale Kollektiva von relativ hoher Inhaltsfülle und auf relativ wenigen als fraglos vorausgesetzten Idealtypen fundiert. Man spricht aber auch vom Staat, von der Presse, der Wirtschaft, der Nation, dem Volke, der Klasse,<sup>2</sup> indem man diese Kollektivbegriffe zu Subjekten verbaler Aussagen macht, als wäre jedes einzelne Nomen ein in idealtypischer Erfassung konstituiertes alter ego der Mitwelt. Diese Ausdrucksweise ist freilich nur mehr eine antropomorphistische Metapher zur Kennzeichnung eines bestimmten Sachverhaltes, welcher, in absoluter Anonymität verlaufend, keineswegs einen Rückschluß auf einen mitweltlichen Aktor, für dessen Bewußtsein der äußere Ablauf in einem subjektiven Sinnzusammenhang stehen könnte, zuläßt. „Für die verstehende Deutung des Handelns durch die Soziologie“, sagt MAX WEBER,<sup>3</sup> „sind diese Gebilde lediglich Abläufe und Zusammenhänge spezifischen Handelns einzelner Menschen, da diese allein für uns verständliche Träger von sinnhaft orientiertem Handeln sind... Für die Soziologie... gibt es keine ‚handelnde‘ Kollektivpersönlichkeit. Wenn sie von ‚Staat‘ oder von ‚Nation‘ oder von ‚Aktiengesellschaft‘ oder von ‚Familie‘ oder von ‚Armeeerkorps‘ oder von ähnlichen ‚Gebilden‘ spricht, so meint sie damit vielmehr *lediglich* einen bestimmt gearteten Ablauf tatsächlichen, oder als möglich konstruierten sozialen Handelns einzelner.“ In der Tat läßt sich jede „Handlung“ des Staates in ein Handeln seiner Organe auflösen, die das ego idealtypisch erfassen und denen es sich als Nebenmenschen seiner Mitwelt in Ihrbeziehung zuwenden kann. Insoferne ist der Begriff des Staates soziologisch gesehen eine Abbeviatur hochkomplexer Aufsichtungen von mitweltlichen personalen Idealtypen. Bei der Rede von einem handelnden sozialen Kollektivum wird aber diese strukturelle Gliederung als fraglos gegeben hingegenommen.<sup>4</sup> Dann wird jene Faktizität

<sup>1</sup> Daß in dem Begriff der sozialen Kollektiva Vorstellungen metaphysischer oder axiologischer Art, sowie bestimmte erkenntnistheoretische Grundvoraussetzungen enthalten zu sein pflegen, kommt für die vorliegende Analyse nicht in Betracht. Vgl. hierüber den bereits wiederholt zitierten Aufsatz von FELIX KAUFMANN: Soziale Kollektiva, in der Zeitschrift für Nationalökonomie.

<sup>2</sup> Vgl. als Beispiel einer Analyse derartiger Begriffe die Kritik, die MISES am Klassenbegriff geübt hat. (Die Gemeinwirtschaft, Jena 1922, S. 316f.)

<sup>3</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 6f.

<sup>4</sup> Vgl. zu diesem Problem und zur Kritik der WEBERSchen Auffassung: KELSEN, Allgemeine Staatslehre, Berlin 1925, S. 19ff., S. 66 bis 79, und für den Organbegriff S. 262 bis 270.

objektiver Sinnzusammenhänge, als welche sich die anonymen Handlungen der Organe präsentieren, einem personalen Idealtypus vom sozialen Kollektivum ebenso zugeordnet, wie individuelles Handeln eines oder mehrerer Einzeler einem typischen Bewußtseinsablauf zugeordnet wird. Dabei übersieht man ganz, daß individuelles Handeln (eines einzelnen oder mehrerer) zwar als subjektiver Sinnzusammenhang einem wenn auch typisch erfaßten Bewußtseinsablauf zugeordnet werden kann, daß aber kein Bewußtsein gedacht werden kann, für welches das „Handeln“ eines Kollektivums subjektiver Sinnzusammenhang sein könnte. Der psychologische Ursprung dieser Metapher liegt wohl vor allem darin, daß der Vorstellung von den „Handlungen eines Kollektivums“ regelmäßig irgend welche Wertideale zugrunde liegen.

Selbstverständlich ist mit der Zurückweisung der Redeweise von einem personalen Idealtypus sozialer Kollektiva nicht etwa die Aufgabe der Durchforschung dieser Gebilde als wesentliches soziologisches Problem gelegnet. Im Gegenteil: Erst eine soziologische Gebildelehre wird die vorhin postulierte Formenlehre der Sozialwelt wirksam ergänzen können. Eine solche Disziplin wird vor allem die im Begriff des sozialen Kollektivums enthaltenen idealtypischen Aufstufungen, deren Inhaltserfülltheit und Anonymitätsgrad in mühevollen Deskriptionen zu analysieren haben. Hiebei wird es z. B. von wesentlicher Wichtigkeit sein, ob ein soziales Kollektivum wesensmäßig auf umweltlichen oder mitweltlichen Sozialbeziehungen oder auf solchen beider Art der es konstituierenden sozialen Individuen fundiert ist. Es wird weiter zu untersuchen sein, welcher korrekte Gebrauch der Rede vom subjektiven Sinn sozialer Kollektiva möglich ist, inwieweit also damit die typisch erfaßten Bewußtseinerlebnisse jener Individuen gemeint werden, deren Handlungen sich eben als solche des sozialen Kollektivums präsentieren, — ein Problem, das als „Zurechnungsproblem“ vor allem im Staats- und Völkerrecht von großer Bedeutung ist.<sup>1</sup> Es wird weiter zu überprüfen sein, welche Funktion dem Begriff des sozialen Kollektivums als Deutungsschema mitweltlichen Handelns deshalb zukommt, weil ihm ein durch habituelle Haltung, durch traditionale Einstellung, durch die Vorstellung von der Gültigkeit einer Ordnung oder eines Wertes usw. standardisierter, typisierend erfaßbarer objektiver Sinngehalt entspricht, von dem vorausgesetzt werden kann, daß er innerhalb eines bestimmten mitweltlichen Kreises fraglos hingenommen, und zwar nicht nur „gewußt“, sondern auch „beachtet“ wird. Selbst wenn der Begriff des subjektiven Sinnes sozialer Kollektiva in dieser korrekten Weise verwendet wird, bringt seine hochkomplexe Struktur immer noch die erhebliche Gefahr mit sich, daß bei seiner Anwendung Problem- und damit Typenver-

---

<sup>1</sup> Vgl. hiezu KELSEN, Allgemeine Staatslehre, S. 48 ff., S. 65 ff., S. 310 f.

schiebungen unterlaufen können, welche den Anschein eines typen-transzendenten Verhaltens und damit einer Freiheit des Idealtypus hervorrufen.<sup>1</sup>

Was für die sozialen Kollektiva eben ausgeführt wurde, gilt in noch weit höherem Maße für jene Sinngebilde, die wir „geschlossene Zeichensysteme“ benennen wollen, z. B. das System der deutschen Sprache. Gewiß ist auch hier der Zusammenhang zwischen Erzeugnis und Erzeuger nicht aufgehoben und daher der Rückgriff von dem objektiven Sinnzusammenhang des Sinngebildes „Deutsche Sprache“ auf den in hohem Grad anonymen und inhaltsleeren personalen Idealtypus dessen, der es gebraucht, immer möglich. Hingegen ist die Fiktion eines typischen Bewußtseins, für welches der objektive Sinnzusammenhang des Zeichensystems subjektiver Sinnzusammenhang wäre, also die Fiktion eines „objektiven Sprachgeistes“ als unzulässige Metapher zurückzuweisen.<sup>2</sup> Ob eine solche Betrachtungsweise von anderen Gesichtspunkten aus berechtigt sei, ist hier nicht zu untersuchen. In der Sozialwissenschaft hat sie jedenfalls keinen Raum.

Es muß nicht weiter ausgeführt werden, daß die gleiche Betrachtung für jedes Kulturobjekt angestellt werden kann. Dem objektiven Sinnzusammenhang der idealen Gegenständlichkeit eines Kulturgebildes entspricht kein subjektiver Sinnzusammenhang eines alter ego in der Mitwelt. Wohl aber weist es als objektiver Sinnzusammenhang, als Erzeugnis, auf einen in hohem Maß inhaltsleeren und in hohem Maß anonymen Idealtypus seines Erzeugers zurück. Diesem Idealtypus des Erzeugers kann ich in Ihreinstellung zugewendet sein.

Aber nicht nur das Kulturobjekt läßt als Erzeugnis diesen Rückgriff auf den Erzeuger zu, sondern jedwedes Artefakt, also auch jedes Gerät. Dieses weist aber nicht nur auf den Erzeuger zurück, sondern auch auf den idealtypisch zu erfassenden Benutzer, welche beiden personalen Idealtypen jedoch ganz und gar anonym bleiben. Jedermann, der sich des Gerätes in angemessener Weise bedient, ist imstande, mit ihm typische Wirkungen zu erzielen. Ein Gerät ist ein Ding um-zu, es dient einem Zweck und um dieses Um-zu willen wurde es erzeugt. Geräte sind also Resultate vorvergänger menschlicher Handlungen und Mittel zur Verwirklichung von in der Zukunft liegenden Handlungszielen. Aber von diesem objektiven Sinnzusammenhang, von der Mittel-Ziel-Relation her, in welche das Gerät eingestellt wird, wenn von seinem „Sinn“ gesprochen wird, ohne daß dabei fremdes menschliches Bewußt-

<sup>1</sup> In seinem Stammleraufsatz zeigt MAX WEBER eine solche sechsfache Typenverschiebung an dem Begriff „Vereinigte Staaten von Amerika“ (Wissenschaftslehre, S. 348f.).

<sup>2</sup> Gleicher Ansicht u. a. VOSSLER, Geist und Kultur in der Sprache, S. 153f., FELIX KAUFMANN, Strafrechtsschuld, S. 39.

sein überhaupt in den Blick gefaßt würde, kann die Wendung zum Typus des Benützers oder Erzeugers vollzogen werden. Es ist meines Erachtens eine unzulässige Redeweise, von dem Sinn eines Gerätes in der gleichen Bedeutung zu sprechen, in der vom Sinn eines Handelns gesprochen wird, wie es z. B. SANDER tut.<sup>1</sup>

Das Artefakt steht sozusagen am Endpunkt der Anonymisierungsreihe, in deren Typisierungen sich die soziale Mitwelt aufbaut. Anknüpfend an die Selbsthabe eines individuellen Bewußtseinsverlaufes in der Umweltlichen Dubeziehung, von welcher aus jede idealtypische Konstruktion ihr ursprüngliches und eigentliches Recht bezieht, haben wir an den Beispielen des charakterologischen und habituellen Idealtypus, des sozialen Kollektivums, des Kulturobjektes und schließlich des Gerätes nur einige wenige Konkretisierungsstufen der idealtypischen Idrbeziehung untersucht, um deren fortschreitende Anonymisierung, Hand in Hand damit deren abnehmende Inhaltsfülle rein exemplifikatorisch aufzuweisen.

#### § 40. Die mitweltliche soziale Beziehung und die mitweltliche Beobachtung

Wie die Umweltliche soziale Beziehung auf der reinen Dueinstellung, so ist die mitweltliche soziale Beziehung auf der reinen Ihreinstellung fundiert. Dadurch erfährt der Begriff der sozialen Beziehung in der mitweltlichen Sphäre eine spezifische Modifikation. Besteht die Umweltliche soziale Beziehung in dem Ineinandergreifen einander wechselseitig fundierender Blickwendungen auf das Bewußtsein des Du, so wird dem in der mitweltlichen Sozialbeziehung Stehenden jenes Aufeinander-eingestelltsein, vermöge dessen das Du als ein Selbst erlebt wird, überhaupt nicht evident. Für ihn besteht die mitweltliche soziale Beziehung in der bloßen *Chance*, daß der in der Anonymität des Ihr typisierend erfaßte Partner seinerseits ihm in Fremdeinstellung zugekehrt sei. Er erlebt also das Vorhandensein einer sozialen Beziehung nicht wie das seiner Umwelt zugekehrte ego in lebendiger Evidenz, *sondern er setzt es nur hypothetisch an.*

Wenn ich, einen Eisenbahnzug besteigend, mich daran orientiere, daß bestimmte Menschen durch Auslösung bestimmter kausaler Zusammenhänge mein Ziel — eine Ortsveränderung vorzunehmen — fördern werden, so stehe ich mit diesen Menschen, nämlich den Eisenbahnbeamten nur deshalb und insofern in einer mitweltlichen sozialen Be-

<sup>1</sup> Gegenstand der reinen Gesellschaftslehre, S. 370. „Als ‚Artefakte sind zu definieren alle der äußeren Wahrnehmung gegebenen Dinge, welche ihre Entstehung menschlichen Handlungen verdanken, die also als Zeichen einem von ihnen bezeichneten ‚Sinne‘ zugeordnet sind.“

ziehung, weil und als es dem in meiner Erfahrung vorfindlichen *Typus* „Eisenbahnbeamter“ entspricht, dafür zu sorgen, daß „Leute, wie ich“, nämlich Reisende, befördert werden. Es ist also für die mitweltliche soziale Beziehung charakteristisch, daß nicht nur *ich* mein Verhalten an dem als typisch vorausgesetzten fremden Verhalten orientiere, sondern daß ich dabei auch voraussetze, *jener personale Idealtypus des mitweltlichen alter ego*, also der Eisenbahnbeamte, „orientiere“ sich *seinerseits* an meinem Verhalten als an einem typischen, woferne ich mich nur überhaupt jenem Idealtypus entsprechend verhalte, den er von mir in seiner Erfahrung vorfindet, nämlich wie ein Reisender. Der Sachverhalt kompliziert sich dadurch, daß auch dieser Erfahrungsvorrat des mitweltlichen alter ego und damit der personale Idealtypus, als welcher ich ihm erscheine, wiederum von mir als für das alter ego typisch vorausgesetzt wird usw. *In der mitweltlichen sozialen Beziehung bin ich also ebenso anonym für meinen Partner, wie er für mich.* Auch ich werde von ihm nur in Ihreinstellung (als Reisender) erfaßt und behandelt und muß zu diesem Zwecke ein Handeln an den Tag legen, welches für Leute wie Ihr (welches für Euch Reisende) typisch ist.<sup>1</sup>

Auch ich also trete dem Partner meiner mitweltlichen Ihrbeziehung nicht als ein Selbst, als ich selbst, gegenüber. Daß ich das Vorhandensein einer Ihrbeziehung voraussetze, bedeutet nur, daß ich annehme, mein typisierend erfaßter mitweltlicher Partner werde mein auf ihn zu gerichtetes Handeln seinerseits als ein typisches ansehen und deuten können.

*Die mitweltliche Ihrbeziehung besteht also in einer subjektiven Chance dafür, daß jenes Deutungsschema, welches ich meinem als personalen Idealtypus erfaßten Partner unterstelle, durch eben dieses alter ego, für welches hinwiederum ich nur ein personaler Idealtypus bin, kongruent angewendet wird. An die Stelle der vielfältigen Spiegelung einander fundierender Blickwendungen auf die Erlebnisse des alter ego in der Umweltlichen Sozialbeziehung tritt daher in der mitweltlichen Sozialbeziehung die Reflexion auf das den beiden Partnern gemeinsame Schema der Typisierung.* Dieses Schema ist prinzipiell unverifizierbar, denn das mitweltliche alter ego ist mir niemals unmittelbar, sondern nur mittelbar gegeben. Je mehr daher das von mir dem Partner imputierte Deutungsschema *standardisiert*

<sup>1</sup> Hier wie überall zeigt sich der gleitende Übergang zwischen Umwelt und Mitwelt. Als Theaterbesucher etwa bin ich für den Schauspieler, dem ich und der mir leibhaftig vorgegeben ist, nur insofern relevant, als ich einer aus dem Publikum bin. Der ein Buch publizierende Autor denkt an seinen Leser nur insofern, als er typischer Leser ist: Nach dessen Deutungsgewohnheiten und Vorstellungen prüft und wählt er sein Ausdrucksschema. Alle diese Verhältnisse zu beschreiben und zu klären, sie auf ihren Umweltlichen und mitweltlichen Gehalt zu untersuchen, wäre Aufgabe einer Formenlehre der Sozialwelt, deren Vorläufer wohl in der WIESESchen Beziehungslehre erblickt werden kann.

ist, je mehr dieses Deutungsschema mit den durch Recht, Staat, Tradition, Ordnungen aller Art „genormten“ Deutungsschematen übereinstimmt, oder je mehr es in die Kategorie der Zweck-Mittel-Relation einfügbar ist, kurz, um einen WEBERSchen Terminus zu gebrauchen, je *rationaler*<sup>1</sup> ein Deutungsschema ist, um so größer ist meine subjektive Chance, daß auf meine in mitweltlicher Einstellung erfolgende Aktion eine adäquate Reaktion seitens des Partners erfolgen wird.

Aus der so beschriebenen Konstitution der sozialen Beziehung ergeben sich wichtige Konsequenzen.

Zunächst bringt es der Chancencharakter der mitweltlichen sozialen Beziehung mit sich, daß ein Urteil über ihr Bestehen oder Nichtbestehen erst ex post verifiziert werden kann. Daher wird die Adäquanz des ursprünglich aufgestellten personalen Idealtypus, und zwar sowohl dessen Sinn- als auch dessen Kausaladäquanz, anders als die in Selbsthabe gewonnenen Erfahrungen vom leibhaftig erfaßten Du in der Umweltlichen Sozialbeziehung nicht in Gleichzeitigkeit, sondern immer nur in einem neuen erfahrenden Akt ex post verifiziert. Daraus ergibt sich weiter, daß ich mit den fremden Um-zu- und Weil-Motiven in der mitweltlichen Sozialbeziehung nur soweit rechnen kann, als diese in der Konstruktion des personalen Idealtypus als invariante und konstante Motive angesetzt wurden. Zwar beziehe ich, wenn ich mich in mitweltlicher Ihreinstellung einem personalen Idealtypus als Partner zuwende und von der Chance ausgehe, daß dessen Deutungsschema „von mir als Idealtypus“ meinem Deutungsschema „von ihm als Idealtypus“ adäquat sei, die Weil-Motive des mitweltlichen alter ego in das Um-zu meines Entwurfes ein. Wenn ich z. B. einen Brief zur Post bringe, um ihn befördern zu lassen, ist für den Postbeamten der Umstand, daß ihm dieser Brief zur Beförderung vorliegt, gewiß echtes Weil-Motiv zur Vornahme weiterer Manipulationen. Hingegen gilt für die mitweltliche Sphäre keineswegs die für die Umweltliche Wirkensbeziehung zutreffende Behauptung, daß mein Um-zu-Motiv schlechthin als fremdes Weil-Motiv interpretiert werden könne. Gesetzt selbst, daß die von mir chancenmäßig erwartete Kongruenz des idealtypischen Schemas, dessen *ich* mich bediene, mit dem Schema, dessen sich *mein Partner* bedient, durch einen nachträglichen, erfahrenden Akt in Gewißheit überführbar wäre, so bliebe es doch dahingestellt, ob mein Partner bei der Um-zu-Setzung seines idealtypischen Handelns überhaupt auf sein Weil-Motiv hingesehen hat, und wenn dies selbst der Fall ist, ob dieses Weil-Motiv dem typischen Um-zu-Motiv entspricht, welches jenem personalen Idealtypus als konstantes und invariantes Um-zu-Motiv zukommt, als der ich meinem mir in Ihreinstellung zugewendeten Partner erscheine. All das ergibt sich zwangsläufig aus der

---

<sup>1</sup> Über diesen Begriff vgl. V. Abschnitt, § 48.

Mittelbarkeit meiner Erfahrungen von der Mitwelt. In der mitweltlichen sozialen Beziehung tritt also an Stelle des wechselseitigen Aufeinander-eingestelltseins der Partner in Selbsthabe ein Aufeinanderbezogensein der hypothetisch als wechselseitig angenommenen idealtypischen Konstruktionen und der in ihnen invariant gesetzten Motive. Dies führt zu weiteren Konsequenzen.

Indessen in der umweltlichen sozialen Beziehung die Erfahrungen vom alter ego kraft der gemeinsamen Erfahrung des Wir einer kontinuierlichen Veränderung und Erweiterung unterliegen, ist dies in der mitweltlichen sozialen Beziehung nur in modifizierter Weise der Fall. Gewiß ist die Erfahrung von der Mitwelt erweiterbar, sie ergänzt sich durch jede neugewonnene Erfahrung nicht nur von der Mitwelt, sondern von der sozialen Welt überhaupt. Ferner unterliegt das idealtypische Schema, das zur Konstruktion des Ich führt, durch den Wechsel der Interessenlage, in welcher ich „demselben“ Ich zugekehrt sein kann, einer beständigen Abwandlung. *Aber der Variationsbereich dieser Abwandlungen ist ein sehr enger, solange die ursprüngliche Problemstellung und damit die durch sie festgelegte, besondere idealtypische Konstruktion beibehalten wird.* Mit jedem Wechsel der Interessenlage und damit des Problems tritt freilich auch ein Wechsel des Idealtypus ein, dem mein mitweltliches Verstehen gilt.

Das Ich stattet das Du, wie schon wiederholt bemerkt, zunächst nur mit einer *Umgebung* aus, die ihren Index von der jeweiligen Umgebung des Ich empfängt. Indessen aber in der umweltlichen Sozialbeziehung diese Umgebung eine solche des reinen Wir ist und ich daher tatsächlich annehmen kann, daß das von mir Wahrgenommene in allen seinen Abschattungsmodifikationen auch das von dir Wahrgenommene sei und mich mit meinem umweltlichen alter ego durch die Demonstration des „Dies da“ über das Zutreffen dieser Vermutung zu verständigen in der Lage bin, kann in der mitweltlichen sozialen Beziehung von einer Identität der Umgebung des alter ego mit der meinen zweifellos keine Rede sein. Nichtsdestoweniger neige ich dazu, die Umgebung des Du, wie ich sie imaginiere, wenn schon nicht mit meiner eigenen Umgebung zu identifizieren, so doch mit meinen Auffassungscharakteren von meiner Umgebung auszustatten. Indessen ich aber, in der umweltlichen sozialen Beziehung stehend, sagen kann, daß der Behauptung, die Selbstinterpretation je meines Erlebens sei der Selbstinterpretation je deines Erlebens gleichzustellen, ein hohes Maß von Wahrscheinlichkeit eigne, ist die *Annahme einer der meinen adäquaten Interpretation von Welt überhaupt bei dem Partner der mitweltlichen Sozialbeziehung prinzipiell vage.*

Zu meiner Umgebung (in dem hier verwendeten Sinn dieses Terminus<sup>1</sup>) gehören aber auch die mir vorgegebenen *Zeichensysteme*, von

<sup>1</sup> Siehe oben § 34, S. 189.

denen ich in der mitweltlichen Ihrbeziehung als Ausdrucks- und Deutungsschemata Gebrauch mache. Hier zeigt sich wiederum, wie bedeutsam der Anonymitätsgrad für die Konstitution der jeweiligen Konkretisierungsstufen der Ihrbeziehung ist und welch enger Konnex zwischen ihm und der sukzessiven Ersetzung der subjektiven Sinnzusammenhänge der umweltlichen Dubeziehung durch ein System objektiver Sinnzusammenhänge in der Mitwelt besteht. Je anonym mir der Partner bleibt, um so „objektiver“ muß das Zeichen gebraucht werden. Ich darf z. B. nicht voraussetzen, daß mein Partner von der besonderen Bedeutung Kenntnis hat, mit welcher ich mein Wort ausstatte, noch von den übergeordneten Sinnzusammenhängen, in welche für mich ein Teilzusammenhang eingestellt ist, wofern ich nicht auch über diesen übergeordneten Sinnzusammenhang explizite Aussagen mache. Jedenfalls fehlt aber die Evidenz des Verstanden-Werdens durch den Anderen *im Augenblick des Zeichensetzens* und damit die Rektifizierbarkeit, ja im wohlverstandenen Sinne sogar die *Befragbarkeit* des alter ego überhaupt. Denn infolge der Mittelbarkeit aller Erfahrung vom mitweltlichen alter ego steht die Vorgegebenheit der Zeichen mit der Befragbarkeit des Ihr in engem Zusammenhang. Jede Erfahrung vom Ihr vollzieht sich überhaupt nur vermöge bestimmter, selbst wiederum in einem objektiven Sinnzusammenhang stehender Zeichen. Hiebei nehme ich an, daß das Zeichensystem, dessen ich mich als Ausdrucksschema bediene, meinem als Typus erfaßten Partner in der mitweltlichen Sozialbeziehung als Deutungsschema zugänglich sei, wie ich umgekehrt annehme, daß die von diesem als Ausdrucksschema benützten Zeichensysteme so „gemeint“ wurden, wie ich sie nunmehr als Deutungsschema benutze. Wenn also in der mitweltlichen Sozialbeziehung von der Befragbarkeit des Partners überhaupt die Rede sein kann, so ist darunter nur der Bezug auf ein gemeinsames Deutungsschema zu verstehen, welches sich nachträglich in erfahrenden Akten, etwa durch das Medium eines anderen bereits verifizierten Deutungsschemas verifizieren läßt. Befragbarkeit im Sinn der Umwelt, in welcher ich kraft der echten Gleichzeitigkeit des lebendigen Wir die Konstitutionsprozesse im fremden Bewußtsein mitzuerleben vermag, liegt also nicht vor. Freilich kann mitweltliche Sozialbeziehung, sofern sie einen relativ geringen Anonymitätsgrad aufweist, unter Durchlaufung verschieden dimensionierter Zwischenstufen in umweltliche Sozialbeziehung verwandelt werden. Dann vollzieht sich aber die Befragung eben in der Umwelt und nicht mehr in der Mitwelt.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Als Beispiel einer solchen Zwischenstufe sei der „Briefwechsel“ angeführt, dessen soziologische Funktion SIMMEL in seiner Soziologie, II. Aufl., München 1922, S. 287f., meisterhaft beschrieben hat. Die alltägliche Erfahrung, daß ein Briefwechsel gegenüber mündlicher Aussprache deutlicher und undeutlicher sei, formuliert SIMMEL wie folgt: „Man kann sagen, daß die Rede

Der in der Umweltsphäre aufgezeigte Unterschied zwischen *Beobachtung* und Leben in der Sozialbeziehung ist in der Mitweltsphäre dadurch verwischt, daß auch der in der mitweltlichen Sozialbeziehung Stehende kein leibhaftiges Du gegenüber hat, auf dessen Bewußtseinsablauf in der Dauer er hinzublicken vermöchte, sondern nur ein zeitloses, oder besser gesagt, ein mit imaginärer Dauer ausgestattetes Ihr. In der mitweltlichen Sozialbeziehung steht der Partner für den Handelnden ebenso in einem Ihrzusammenhang, wie in der mitweltlichen Beobachtung die Handelnden für den Beobachter. Bei der Beobachtung einer mitweltlichen Sozialbeziehung muß aber der vom Beobachter angewendete personale Idealtypus notwendigerweise von demjenigen abweichen, dessen sich die in der mitweltlichen Sozialbeziehung Stehenden bedienen. Denn der Idealtypus ist, wie wir nachgewiesen haben, eine Funktion der Interessenlage desjenigen, welcher ihn konstruiert, und zwar ausschließlich zu dem Zweck konstruiert, um den von ihm monothetisch erfaßten objektiven Sinnzusammenhang als subjektiven Sinnzusammenhang für ein alter ego ansehen zu können. Der Erfahrungszusammenhang des Beobachters von Welt und Sozialwelt deckt sich nun keineswegs mit dem Erfahrungszusammenhang des Handelnden und ebenso ist seine Interessenlage eine radikal andere. Der Idealtypus, den der Beobachter von dem in der sozialen Beziehung Stehenden entwirft, kann inhaltserfüllter oder weniger inhaltserfüllt, konkreter oder formalisierter, von höherem oder geringerem Anonymitätsgrad sein als derjenige Idealtypus, welchen der in der sozialen Beziehung Stehende von seinem Partner entwirft. Notwendig aber ist er ein anderer.

Es kann nun sein, daß den Beobachter einer mitweltlichen Sozialbeziehung vor allem die diese konstituierenden Bewußtseinsserlebnisse eines oder beider in ihr Handelnder interessieren, oder der Ablauf dieser sozialen Beziehung selbst. Ist ersteres der Fall, so wird der Beobachter einen geeigneten Idealtypus konstruieren oder einen schon in seiner Erfahrung vorfindlichen heranziehen, welcher mit denjenigen Bewußtseinsserlebnissen ausgestattet ist, die jedermann, wofern er in einer solchen mitweltlichen Sozialbeziehung steht, an sich selbst beobachten können müßte. Dann „identifiziert“ sich der Beobachter mit diesem Idealtypus, er erfüllt ihn mit seinem Leben, indem er sich selbst in eine solche mitweltliche Sozialbeziehung versetzt phantasiert. Nun kann er

durch alles das, was sie an Sichtbarem, aber nicht Hörbarem, und an Imponderabilien des Sprechers selbst umgibt, sein Geheimnis offenbart, der Brief es aber verschweigt. Der Brief ist deshalb deutlicher, wo es auf das Geheimnis des Andern nicht ankommt, undeutlicher und vieldeutiger aber, wo dies der Fall ist. Unter dem Geheimnis des Andern verstehe ich seine logisch nicht ausdrückbaren Stimmungen und Seinsqualitäten, auf die wir doch unzählige Male zurückgreifen, selbst um die eigentliche Bedeutung ganz konkreter Äußerungen zu verstehen.“ A. a. O. S. 288.

an sich selbst alle jene typischen Abläufe wahrnehmen, welche jedermann, der in solcher mitweltlicher Sozialbeziehung steht, ex definitione des Idealtypus an sich wahrnehmen kann. So vermag der Beobachter über das Wesen dieser Beziehung und das Aufeinanderbezogensein der jeweiligen idealtypischen Schemata Aussagen zu machen. Er kann dies um so leichter, als er ja nie nur Beobachter war, sondern selbst in unzählige umweltliche und mitweltliche Sozialbeziehungen verstrickt ist, gegebenenfalls sogar in eine mitweltliche oder umweltliche Sozialbeziehung zu dem Gegenstand seiner Untersuchung, nämlich dem Handelnden selbst. All dies gilt auch für den häufigen Fall, daß der Beobachter einer mitweltlichen Sozialbeziehung einem der in dieser stehenden Partner in umweltlicher Dueinstellung zugekehrt ist.

Nun besteht die eminente Gefahr, daß in aller Naivität der vom Beobachter gebildete Idealtypus dem durch den Handelnden konstruierten Idealtypus unterschoben wird und umgekehrt. Diese Gefahr ist besonders groß, wenn der Beobachter dem Handelnden nicht in umweltlicher Dueinstellung zugekehrt ist, sondern wenn fremdes Verhalten in der Mitwelt überhaupt betrachtet wird. Es besteht dann keine Möglichkeit, diese beiden Idealtypen miteinander zu konfrontieren: denn auch der Handelnde ist für den mitweltlichen Beobachter ein Idealtypus und der dem idealtypisch erfaßten Handelnden zugeschriebene Idealtypus des Partners ist gewissermaßen ein Idealtypus zweiter Ordnung und so fort. Auch dieser Idealtypus des Handelnden wird aus seinen typischen Handlungen, in diesem Fall aus dem Sich-orientieren an einem Idealtypus des Partners, abgeleitet. Derart kann sich eine Aufschichtung ganz verschiedener Dimensionen idealtypischen Verhaltens ergeben, welche letzten Endes ihren Ursprung in der Problemstellung des Beobachters und der dadurch bestimmten Interessenlage haben.

Dieser Sachverhalt ist besonders für das Verfahren *jeder* empirischen Sozialwissenschaft bedeutsam, welche ja die Attitüde eines mitweltlichen Beobachters einnimmt. Ihre idealtypische Begriffsbildung unterliegt den noch zu besprechenden Gesetzen der Sinnadäquanz und Kausaladäquanz. Für eine *verstehende Soziologie* tritt noch das weitere Postulat hinzu, die Konstruktion typischer Bewußtseinsmodelle zu vorgegebenen idealtypischen Abläufen von sozialen Beziehungen derart vorzunehmen, daß der vom Soziologen aufgestellte personale Idealtypus eines Handelnden mit demjenigen personalen Idealtypus verträglich bleibt, dessen sich sein Partner in der mitweltlichen Sozialbeziehung bedient. Dieses Postulat ist aber, näher besehen, in das Postulat der Sinnadäquanz überführbar. Es gilt nämlich der Satz, daß die Konstruktion eines Idealtypus von in einer mitweltlichen Sozialbeziehung Stehenden (oder auch von dieser Beziehung selbst) nur dann sinnhaft adäquat erfolgen kann, wenn mit jedem der so entworfenen Typen von Bewußtseinsabläufen der als

typisch konstruierte Bewußtseinsablauf des jeweiligen Partners verträglich bleibt.

Ein gutes Beispiel zur Verdeutlichung des hier Gemeinten bietet die Rechtssoziologie, welche, wofern sie deskriptiv verfahren will, deshalb auf große Schwierigkeiten stößt, weil sie die wechselseitigen mitweltlichen Sozialbeziehungen zwischen Gesetzgeber und Gesetzausleger, Rechtsanwender und Rechtsunterworfenem, Rechtsdogmatiker und Rechtspraktiker usf. aus dem subjektiv gemeinten Sinn dieser Personen interpretieren will, aber dabei die Idealtypen, welche jede dieser Personen als jeweiligen Partner imaginiert, unwillkürlich mit den von den Rechtssoziologen entworfenen korrespondierenden Typen vermengt. Die intendierte Deskription könnte aber nur dann gelingen, wenn entweder von vornherein der Standpunkt ausgemacht wäre, von dem aus die Typenbildung vollzogen werden soll, wenn sich also der Rechtssoziologe mit einer der „handelnden“ Personen des Rechtslebens identifizieren wollte, indem er deren Handlungen, aber auch deren idealtypisches Deutungsschema von seinen Partnern invariant zu setzen und als für sich verbindlich zu akzeptieren bereit wäre; oder aber, wenn die besonderen Methoden angegeben würden, vermöge welcher die erwähnten Deutungsschemata ineinander überführt werden können. Im ersteren Falle müßte freilich die Typenbildung variieren, je nachdem von welcher typischen Rechtshandlung (Rechtssetzung, Rechtsanwendung, Gesetzgeber, Richter, Anwalt, Vertragspartner usw.) die Gesamtbetrachtung ihren Ausgang nimmt. Im letzteren Fall müßte die Typenbildung durch den Soziologen in einer größeren Allgemeinheitsschicht durchgeführt und das Variationsprinzip angegeben werden, nach dem die einzelnen Deutungsschemata aus dem allgemeinen Typus abgeleitet werden können. Der besonderen Problematik der *sozialwissenschaftlichen* Beobachtung der Mitwelt ist der V. Abschnitt dieser Untersuchungen gewidmet.

## E. Das Verstehen der Vorwelt und das Problem der Geschichte

### § 41. Das Problem der Vergangenheit in der Sozialwelt

Unsere ausführlichen Untersuchungen über die Verstehensweisen der Umwelt und der Mitwelt setzen uns in Stand, das Problem des Verstehens der Vorwelt in gedrängter Kürze zu behandeln. Vor allem ist es von Wichtigkeit, den Ansatzpunkt für diese spezifische Problemstellung in der Umwelt und Mitwelt aufzusuchen. Wenn ich eine umweltliche oder mitweltliche Fremdeinstellung erlebt habe und diese meine in die Vergangenheit gesunkenen Erlebnisse nunmehr in der Erinnerung reproduziere, so kann die Reproduktion dieser Erlebnisse (wie jede Reproduktion überhaupt) entweder als wiederholende Erinnerung vor sich gehen, in welcher das Erlebnis in seinem Ablauf vollständig wieder auf-

gebaut wird, oder in einem schlichten Zugreifen, wobei auf das Erinnernte in *einem* Blickstrahl hingesehen wird. Immer bleibt aber in der Reproduktion eines abgelaufenen Erlebnisses von der sozialen Umwelt oder Mitwelt der umweltliche oder mitweltliche Charakter des Erlebten mit allen seinen spezifischen Merkmalen und Kennzeichen erhalten, mit seiner Fundierung auf der echten Wir- oder der echten Ihreinstellung, mit seiner Intentionalität auf ein leibhaftiges Du oder einen personalen Idealtypus: nur, daß alle diese Erlebnisse und Intentionalitäten in der Erinnerung Vergangenheitscharakter tragen. Dies hat zunächst zur Folge, daß ich ihnen in anderen attentionalen Modifikationen zugekehrt bin als meinen je aktuellen Erlebnissen. Aber auch sonst haben meine Erlebnisse von der Um- bzw. Mitwelt eine bedeutsame Modifikation erfahren: Was im aktuellen Erlebnis leere Erwartung war und auffangende Protention, hat nun aufgefangen und hat sich erfüllt; was in der aktuellen sozialen Beziehung Chancencharakter trug, also vor allem das Verhalten des Partners, an dem sich mein Handeln orientierte, hat diesen Chancencharakter verloren, sobald sich der Partner in der erwarteten Weise oder anders verhalten hat, sobald mein Entwurf durch sein Verhalten erfüllt oder nicht erfüllt wurde. Was im Entwerfen *modo futuri exacti* als abgelaufen *sein werdend* entworfen wurde, *ist* nun, da ich den vorvergangenen Entwurf reproduziere, abgelaufen, das Entworfen selbst trägt den absoluten Zeitcharakter des *modus praeteriti* oder (ausnahmsweise und immer vage) des *modus praesentis*, und bei monothetischer Zuwendung wirken alle diese Zeitcharaktere auf das im reproduzierten Entwerfen Entworfen zurück. Aber auch bei polythetischem Nachvollzug wird auf die tatsächliche Erfüllung oder Nichterfüllung hingesehen, sei es, daß die Reproduktion des Entwerfens von dem tatsächlich Erfüllten her erfolgt, sei es, daß ich die Abweichungen des tatsächlichen Ablaufs von dem Entworfenen feststelle, z. B.: „dies habe ich gewollt, aber nur jenes erreicht“. Daß ich aber überhaupt meinen Blick auf vergangene abgelaufene Erlebnisse von der Sozialwelt richte, bzw. auf welche Erlebnisse ich ihn richte, ist bedingt durch meine spezifische *attention à la vie*, meine Interessen- und Problemlage im jeweiligen Jetzt und So.

Alle diese Probleme sind in den vorstehenden Analysen am gehörigen Ort bereits ausführlich behandelt worden und wir müssen uns an dieser Stelle nicht mit einer Rekapitulation aufhalten.

Worauf es hier ankommt, ist der Nachweis, daß die Abgrenzung des Bereiches der sozialen Vorwelt gegenüber dem der Umwelt bzw. Mitwelt durchaus flüssig ist. Denn bei entsprechender Blickwendung könnte ich meine abgelaufenen und erinnernd reproduzierten Erlebnisse von meiner sozialen Um- oder Mitwelt als Erlebnisse von meiner sozialen Vorwelt interpretieren. Aber auch dann bliebe die echte Gleichzeitigkeit des Wir- bzw. Ihrzusammenhanges erhalten, in welchem die Erlebnisse

selbst sich konstituierten. Immer noch könnte auf den fundierenden Aufbau abgelaufener polythetischer Phasen im Bewußtsein des Du oder des Ich in einem subjektiven Sinnzusammenhang hingesehen werden, wobei jedem Jetzt und So des Du, das in der Weise des Wir oder des Ihr apperzipiert wurde, ein ebenfalls abgelaufenes Jetzt und So der je eigenen Dauer zugeordnet werden kann.

Die Region der *reinen Vorwelt* ist hingegen durch das Kriterium gekennzeichnet, daß den Bewußtseinserlebnissen des vorweltlichen alter ego kein Jetzt und So meiner Dauer in echter Gleichzeitigkeit zuordenbar ist. Vorwelt war ja auch, bevor ich geboren wurde. Damit ist aber bereits ihr Wesen bestimmt. *Vorwelt ist eben wesensmäßig abgelaufen und vergangen, und zwar „durch und durch“ vergangen. Sie weist keinerlei Zukunftshorizont auf.* Im konkreten Verhalten der Vorwelt gibt es *nichts*, was unbestimmt wäre, *bloß dahinstünde*, erfüllt oder nicht erfüllt werden könnte. Verhalten der Vorwelt kann daher niemals im Modus der Erwartung stehen, sondern immer nur im Modus der Erfüllung. Die Vorwelt ist im Gegensatz zur Umwelt und in gewisser Weise auch zur Mitwelt *nicht frei und kann auch nicht als frei gedacht werden.* Es bedarf gar nicht, wie in der mitweltlichen Beziehung, der Invariantsetzung von Motiven oder Abläufen, vermöge typischer Konstruktion:<sup>1</sup> *Vorwelt ist prinzipiell und wesensmäßig invariant, fertig und entworden.* Damit ist aber zugleich gesagt, daß gegenüber der Vorwelt zwar alle Arten der *Fremdeinstellung* möglich sind, niemals aber ein *Fremdwirken*. Auch der Terminus des „*Orientierens*“ eigener Handlungen an vorweltlichem Verhalten ist nur dann am Platze, wenn dem Wort „*Orientieren*“ in diesem Zusammenhang eine andere Bedeutung als in der Umwelt und Mitwelt zuerkannt ist. Daß eigenes Handeln an vorweltlichem Handeln orientiert ist, besagt, daß vorvergangene Erlebnisse von der Vorwelt modo plusquamperfecti als echte Weil-Motive des je aktuellen Verhaltens gedeutet werden. *Das an der Vorwelt orientierte eigene Verhalten ist also niemals Fremdwirken, sondern fremdbewirktes Verhalten* im Sinne der oben<sup>2</sup> gegebenen Definition. Hieher gehört auch das von WEBER als besondere Kategorie des Handelns hervorgehobene traditionale Handeln.

Wir werden demzufolge nicht, wie wir es bei der Analyse der umweltlichen und der mitweltlichen Sphäre tun mußten, zwischen *sozialer Beziehung und Beobachtung* in der Sphäre der Vorwelt scharf zu unterscheiden haben. Von einer echten Sozialbeziehung, wie in der Umwelt und Mitwelt, kann in dieser Region keine Rede sein. Was sich als soziale Beziehung zur Vorwelt präsentiert, ist in einseitige Akte der Fremd-

<sup>1</sup> Dennoch ist Vorwelt wesensmäßig nur in Idealtypen erfaßbar; aber in der Typisierung wird nichts invariant gesetzt, was nicht an sich schon wesensmäßig invariant ist.

<sup>2</sup> § 30, S. 166 f.

einstellung auflösbar. Als Beispiel einer solchen echten Fremdeinstellung kann etwa der Ahnenkult gewisser Völker dienen. Auch von einer Wirkensbeziehung zur Vorwelt könnte nur insoweit die Rede sein, als ein vorweltliches Verhalten mitunter zwar als Fremdwirken aufgefaßt wird, dem aber dann seitens der Folgewelt nur eine Einstellungsbeziehung gegenübersteht. Das einfachste Beispiel hierfür kann im Testament gesehen werden, bei welchem der Erblasser sein Verhalten allerdings an dem künftigen Verhalten des Erben orientiert, welches letzteres aber nur als fremdbewirktes Verhalten wieder auf das Verhalten des Erblassers rückbezogen ist.

Die soeben beschriebenen Wesenseigentümlichkeiten der Fremdeinstellung zur Vorwelt finden ihr Gegenstück in der *besonderen Weise, in welcher uns Erfahrung von der Vorwelt überhaupt gegeben ist*. Wie unser Wissen von der Mitwelt ist auch unser Wissen von der Vorwelt erstens aus Kundgabeakten unserer um- und mitweltlichen alter egos bezogen, deren Inhalt vorvergangene eigene Erlebnisse des Kundgebenden (z. B. Kindheitserinnerungen meines Vaters) bzw. Erlebnisse von seiner vorvergangenen Umwelt oder Mitwelt sind. Hier zeigt sich deutlich, daß zwischen Umwelt bzw. Mitwelt und Vorwelt gleitende Übergänge möglich sind. Denn mein Vater, welcher mir seine Kindheitserinnerungen erzählt, steht mit mir in umweltlicher Beziehung und seine vor meiner Geburt liegenden Erlebnisse sind noch immer Erlebnisse dieses meines umweltlichen alter egos, wenngleich mit den Zeitcharakteren der Vergangenheit behaftet; und dennoch gehören sie meiner Vorwelt an, weil ich dem Jetzt und So, in welchem mein umweltliches alter ego eben dieses erlebte, kein Jetzt und So meiner Dauer zuzuordnen vermag. Auch die vorvergangene Umwelt oder Mitwelt eines alter ego, welchem ich in Du- oder Ihreinstellung zugekehrt bin, ist für mich Vorwelt, aber ich habe von ihr noch immer als von vergangenen Erlebnissen meiner Mit- und Umwelt Erfahrung, ich erfahre die Vorwelt noch immer durch das Medium der Du- oder Ihreinstellung, in welcher ich dem Kundgebenden zugekehrt bin, und die kundgegebenen Erlebnisse erscheinen mir als Erlebnisse des Kundgebenden, in dessen subjektiven Sinnzusammenhang eingestellt.

Zweitens gewinne ich Erfahrung von der Vorwelt durch *Urkunden oder Denkmäler* im weitesten Sinn, welche von ihr Zeugnis geben. Diesen Erzeugnissen kommt regelmäßige Zeichenqualität zu, wobei es aber prinzipiell gleichgültig ist, ob die Setzung dieser Zeichen erfolgte, um von uns, also der Folgewelt, gedeutet zu werden, oder ob die Setzung dieser Zeichen nur im Hinblick auf die dem Setzenden vorgegebene Mitwelt erfolgte.

Es muß nicht näher ausgeführt werden, daß unsere Einstellung zur Vorwelt der verschiedensten Konkretisations- und Aktualisierungs-

stufen fähig ist. Das geht vielmehr bereits aus der gekennzeichneten Struktur der spezifischen Erfahrung von der Vorwelt hervor. Soweit nämlich die Quelle meiner Erfahrung von der Vorwelt Kundgabebehandlungen meiner Umwelt oder Mitwelt sind, können die für diese Sphären geltenden Kriterien der Erlebnishöhe und Inhaltserfülltheit auch auf die Vorwelt übertragen werden. Freilich ist die Erlebnishöhe und Inhaltsfülle der vorweltlichen Fremdeinstellung eine solche gewissermaßen nur aus zweiter Hand, denn sie ist davon abhängig, wie erlebnishoch und inhaltsfüllend die mitweltliche Ihreinstellung oder die umweltliche Du-einstellung desjenigen war, welcher das für mich vorweltliche alter ego als ein umweltliches oder mitweltliches erlebte, und weiter von dem Grad der Erlebnishöhe und Inhaltsfülle, in welchem ich selbst dem Kundgebenden zugekehrt bin.

Soweit aber unser Wissen von der Vorwelt uns in gesetzten Zeichen vorgegeben ist, sind diese Zeichen als solche, bzw. das, was sie bedeuten, zunächst anonym und jeder Dauer entrückt. Weil aber jedes Zeichen gesetztes Zeichen ist, ist die Zuwendung auf den subjektiven Sinn des Zeichensetzenden und auf die dieses sein Handeln im Ablauf seiner Dauer polythetisch aufbauenden Akte jederzeit möglich. Freilich können die polythetischen Setzungsakte des vorweltlichen Du nur in Quasigleichzeitigkeit erfaßt werden, d. h. die fertig konstituierten und meiner Deutung vorgegebenen Erfahrungsgegenständlichkeiten, welche für den Bewußtseinsablauf des vorweltlichen alter ego Zeugnis geben, müssen in die setzenden Akte, deren Sediment sie sind, aufgelöst und als in Gleichzeitigkeit mit den Akten des Deutens ablaufend imaginiert werden. Hierbei muß der Zeichensetzende aber zunächst gar nicht Gegenstand der historischen Forschung sein und ist es auch nur in Ausnahmefällen. Aber die historischen Quellen verweisen auf die Umwelt oder Mitwelt des Zeichensetzenden und von hier aus gewinnt, was die Zeichen bekunden, das jeweilige Maß von Inhaltsfülle. So wie sich meine Mitwelt aus kundgegebenen Erlebnissen eines umweltlichen alter ego von seiner Umwelt aufbauen kann, so wie ich durch die kundgebenden Zeichen hindurch und unter Einklammerung der Bewußtseinsabläufe des Kundgebenden auf die fremde Umwelt als meine Mitwelt hinzusehen vermag, so kann ich die mir vorliegenden Zeichen von der Vorwelt in quasigleichzeitige Bewußtseinsabläufe des vorweltlichen alter ego, welches sie setzte, auflösen und, dessen Bewußtseinsabläufe einklammernd, auf die Umwelt und Mitwelt des Zeichensetzenden, welche Gegenstand der Kundgabe ist, als auf meine Vorwelt hinsehen.

Vorwelt ist also immer und unter allen Umständen fremde Umwelt und Mitwelt und weist demnach ebenso Aufstufungen der Erlebnishöhe und Inhaltserfülltheit auf, wie unsere eigene Mitwelt. Und weil vorweltliche Erfahrung immer mittelbar ist, ist das vorweltliche alter ego gleich

unserem mitweltlichen nur idealtypisch erfaßbar. Dies freilich mit einer bedeutsamen Modifikation.

Das vorweltliche alter ego ist nämlich in eine *Umgebung* eingestellt, die von der meinigen, aber auch von jener Umgebung, welche ich meiner Mitwelt zuschreibe, radikal verschieden ist. In der umweltlichen und mitweltlichen Beobachtung ist nämlich ein allerdings nur vage abgrenzbarer Kern des jeweiligen Erfahrungszusammenhanges, von dem aus die typisierende Deutung vollzogen wird, dem ego und dem alter ego in der Weise des Wir oder in der typisierenden Personifizierung des Ihr gemeinsam. So kann z. B. dem mitweltlichen Idealtypus „mein Zeitgenosse überhaupt“ ein bestimmter Erfahrungszusammenhang als vorgegeben zugeordnet werden, welcher etwa mit einem ebenso verschwommenen wie aufklärungsbedürftigen Terminus als „Kultur unserer Zeit“ bezeichnet werden kann. Der Erfahrungszusammenhang, aus welchem heraus das in der Vorwelt lebende alter ego seine Setzungs- und Deutungsphänomene vollzog, ist aber ein prinzipiell anderer als der uns vorgegebene Erfahrungszusammenhang von Mitwelt überhaupt oder mitweltlicher Kultur überhaupt. Demzufolge ist der Sinnzusammenhang, in den das vorweltliche alter ego sein Erleben einstellte, prinzipiell ein radikal anderer als der Sinnzusammenhang, in welchem ein mitweltliches alter ego „eben dasselbe“ Erlebnis einstellen würde. Und weil das Erlebnis des vorweltlichen alter ego für dieses in einem anderen Sinnzusammenhang steht, ist es eben nicht „dasselbe“. Wohl aber kann gesagt werden, daß jenes Erlebnis des vorweltlichen alter ego in seinem Ablaufe und die Einstellung des Erlebenden zu ihm aus unserer Erfahrung vom menschlichen Erlebnis *überhaupt* als Sinnzusammenhang gedeutet werden kann. „Gleichförmigkeit und unveränderliche Einheit der Naturgesetze und des menschlichen Gemütes... ist Ursache, daß die Ereignisse des entferntesten Altertums, unter dem Zusammenfluß einzelner Umstände von außen, in den neuesten Zeitläufen wiederkehren; daß also von den neuesten Erscheinungen, die im Kreise unserer Beobachtung liegen, auf diejenigen, welche sich in geschichtlosen Zeiten verlieren, rückwärts ein Schluß gezogen und einiges Licht verbreitet werden kann“ sagt SCHILLER.<sup>1</sup> Was SCHILLER hier in der Sprache seiner Zeit die unveränderliche Einheit des menschlichen Gemütes nennt, kann als Inbegriff unserer Erfahrungen vom Wesen des menschlichen Erlebnisses überhaupt interpretiert werden, welcher unsere Erfahrungen von der uns vorgegebenen Um- und

<sup>1</sup> In seinem Aufsatz: Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? Vgl. auch JAKOB BURCKHARDT, Weltgeschichtliche Betrachtungen (KRÖNER-Ausgabe), S. 5f.: „Unser Ausgangspunkt ist der vom einzigen bleibenden und für uns möglichen Zentrum, vom duldenden, strebenden und handelnden Gewissen, wie er ist und immer war und sein wird; daher unsere Betrachtung gewissermaßen pathologisch sein wird.“

Mitwelt und von dem Zusammenhang unserer Kultur notwendig transzendiert.

Daraus ergibt sich, daß unsere Deutung der Vorwelt notwendig auf anderen Deutungsschematen beruht, als auf jenen, deren sich die Vorwelt bei Selbstinterpretation ihrer Erlebnisse bedient haben muß. Die Gleichsetzung der Selbstinterpretation meines Erlebnisses mit der Selbstinterpretation des Erlebens des vorweltlichen alter ego ist vage und hat in ungleich höherem Maße den Charakter einer bloßen Chance, als die Gleichsetzung der Umgebung meiner Mitwelt mit der meinen. Dies gilt sogar für die objektiven Zeichensysteme, in welche die Zeichen, vermöge deren ich von der Vorwelt Erfahrung gewinne, eingestellt sind. Gewiß sind diese Zeichensysteme in sich geschlossen, fertig konstituiert und insofern invariant. Aber jenes Schema, welches für die Setzungsakte der Vorwelt Ausdrucksschema war, und für uns, die Folgewelt, Deutungsschema sein soll, muß keineswegs auch unser Ausdrucksschema sein. Was also vage bleibt und immer Chancencharakter trägt ist unsere adäquate Deutung des vorweltlichen Ausdrucksschemas. Um ein Beispiel zu geben, sei an die Streitfrage erinnert, wie aus dem vorgegebenen Zeichensystem der Notenschrift die „richtige“, d. h. vom Autor intendierte Deutung der Werke JOHANN SEBASTIAN BACHS zu erfolgen habe. Auch die Philosophiegeschichte ist reich an Beispielen von kontroversen Fragen, welche Bedeutung einem Terminus eines vorweltlichen Philosophen zuzubilligen seien. Diese Interpretationsschwierigkeit gegenüber Zeichen der Vorwelt ist mit dem Chancencharakter der Interpretation mitweltlicher Zeichen nicht vergleichbar. Das vorweltliche alter ego ist nämlich nicht nur wesensmäßig unbefragbar, es fehlt auch die Möglichkeit einer Verifikation der vorgenommenen Deutung in einer nachträglichen Umweltlichen Sozialbeziehung, die bei einer mitweltlichen sozialen Beziehung oder Beobachtung wenigstens prinzipiell immer gegeben ist.

Des weiteren gilt, daß unsere Erfahrungen von der Vorwelt insofern prinzipiell abgeschlossen und vollendet sind, als keineswegs behauptet werden kann, daß das ego seine Erfahrungen vom vorweltlichen alter ego wesensmäßig beständig bereichere, wie dies für die Umwelt ausgesagt werden konnte. Aber auch jene Erweiterung der Erfahrung vermittels neu zuwachsender Typisierung objektiver Sinnzusammenhänge, welche für die mitweltliche Fremdeinstellung charakteristisch war, gilt für die vorweltliche Erfahrung nur mit der Einschränkung, daß bisher mehr minder zufällig unserer Kenntnis entzogenes Material aufgefunden wird. Diese Voraussetzung ist aber eine rein technische und keineswegs eine wesentliche.

Es ergibt sich nun für die Wissenschaft von der Geschichte die bedeutende Aufgabe, zu bestimmen, welche Ereignisse, Handlungen, Zeichen usw. aus der Gesamtheit der uns vorgegebenen Vorwelt heraus-

zugreifen und wissenschaftlich zu deuten sind, um das Faktum der Geschichte zu konstruieren. Schon die Diskussion MAX WEBERS mit EDUARD MEYER<sup>1</sup> hat eine gewisse Klärung dieses Problems gezeitigt und seither haben die Debatten über den Historismus das Thema in den Vordergrund des Interesses gerückt. An dieser Stelle wollen wir nur die Konsequenzen aus unserer soeben dargelegten Auffassung der Vorwelt ziehen.

Wie jede andere Problemstellung ist auch die Problemstellung des Historikers von jenen Motiven abhängig, welche wir unter dem Titel der Interessenlage analysiert haben. Auch die Interessenlage des Historikers hängt aber von seinem jeweiligen Jetzt und So, daher von seiner attention à la vie und von den spezifischen attentionalen Modifikationen ab, in welchen er nicht nur der Vorwelt allein, sondern auch seiner Mitwelt zugekehrt ist. So wie der Einzelne von den verschiedenen Punkten seiner Dauer auf seine Erlebnisse in vielfältigen miteinander unvergleichbaren attentionalen Modifikationen zurückblickt, so blickt der Historiker auf seinen Gegenstand von dem Inbegriff seiner Erfahrung von der „Sozialwelt überhaupt“ aus in wechselnden attentionalen Modifikationen hin. Dies hat zur Folge, daß er im Wandel der Sinnzusammenhänge immer andere Typen, und zwar sowohl andere Ablaufs- als andere personale Typen von „ebendenselben“ Faktizitäten bildet. In den Inbegriff der Erfahrungen des Historikers von Sozialwelt überhaupt aber ist auch seine Erfahrung von der Mitwelt, oder wie wir auch sagen können, von dem Kulturzusammenhang seiner Zeit, und weiters seine gesamte wissenschaftliche oder vorwissenschaftliche Erfahrung von Vorwelt überhaupt eingegangen. Von hier aus vollzieht er die Rückwendung auf das ihm vorgegebene historische Problem und die Nachkonstruktion des Abgelaufenen durch dessen Abläufe. Er vollzieht diese aber sinnhaft adäquat, d. h. unter dem Postulat, daß seine Konstruktionen mit seiner Gesamterfahrung, mit seinem gesamten Vorwissen von Vorwelt überhaupt und Welt überhaupt verträglich sein müssen. Der Historismus ist also berechtigt, insofern er die Relevanz alles Historischen auf das jeweilige Jetzt und So des Historikers relativiert. Er ist unberechtigt, soweit er, die vorweltliche Sphäre überschreitend, auch die unzeitlichen (besser: überzeitlichen) Kategorien der ideellen Gegenständlichkeiten in historische Kategorien auflösen zu können vermeint. Tut er dies, dann stellt er den objektiven Sinnzusammenhang selbst in Frage, also eben jenes Deutungsschema, welches, aus dem Vorwissen um die Vorwelt bezogen, allein die Deutung von Welt überhaupt ermöglicht.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vgl. hiezu WEBERS Aufsätze, Wissenschaftslehre, S. 215 bis 265.

<sup>2</sup> Über den Zusammenhang zwischen Geschichtsschreibung und Theorie der Sozialwissenschaften und die sich hieraus ergebende Kritik des Historismus vgl. MISES, Soziologie und Geschichte, Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik, Bd. 61, S. 465 bis 512, insbesondere S. 489ff.

Es kann auch die Frage gestellt werden, welche Handlungen für den in der Vorwelt Handelnden und dessen Umwelt oder Mitwelt selbst relevant waren. Diese Fragestellung schiebt das Problem nur zurück, ohne es aber zu lösen. Denn wenn der Historiker feststellen will, welche Handlungen in einer historischen Periode für den Handelnden oder dessen Zeitgenossen relevant erschienen, muß er bereits auf dessen echte Weil-Motive zurückgreifen, aus denen heraus dieses Handeln als relevant angesehen wurde. Die echten Weil-Motive sind aber nur modo plusquam-perfecti erschließbar. Wenn der Historiker auf sie rekurriert, setzt er implizite voraus, daß er das Motivierte, also die Zielsetzung bereits erfahren habe. Nun kann sich aber der Historiker gewissermaßen mit dem alter ego der Vorwelt vor Vollzug der Handlung identifizieren und nach den möglichen Entwürfen fragen, welche der Handelnde in dieser Situation hätte entwerfen können, oder allgemeiner gefaßt, er kann sich die Frage vorlegen, welche Entwicklung die historischen Ereignisse genommen hätten, wenn ein bestimmtes Ereignis A nicht oder nicht zu dieser Zeit oder nicht in dieser spezifischen Weise, sondern an seiner Stelle ein anderes Ereignis B eingetreten wäre. Welche stillschweigenden Voraussetzungen liegen aber einer solchen Fragestellung zugrunde? Der Historiker kennt im Zeitpunkt dieser Fragestellung den durch den Handelnden gefaßten Entwurf, soweit das damals und so tatsächlich eingetretene Handeln ihn erfüllte. Er kennt weiter den Verlauf der geschichtlichen Begebenheiten bis zu dem Jetzt und So seiner Fragestellung. Mit aller dieser Kenntnis ausgestattet, begibt er sich nun in einen Zeitpunkt vor vollzogener Wahl oder vor Eintritt des Ereignisses A und fragt nun, vermeintlich nur aus der Erfahrung von den Weil-Motiven der handelnden Personen im Zeitpunkt des Entwurfes her, nach den möglichen Entwürfen, die diesen Weil-Motiven zugeordnet werden können. Wir haben bereits eine ähnliche Problemstellung anläßlich der Analyse des Wahlhandelns überhaupt kennengelernt. Dortselbst<sup>1</sup> erkannten wir, was auch durch unsere Untersuchung des echten Weil-Motivs bestätigt wurde, daß diesem vermeintlichen Wählen zwischen zwei Möglichkeiten und dem vermeintlichen Ausgehen von fix vorgegebenen echten Weil-Motiven der Charakter einer Deutung ex eventu zukomme. Nur ausgehend von der Erfahrung des historischen Ablaufes bis zur unmittelbaren Gegenwart kann das echte Weil-Motiv erschlossen werden, nur von dieser Erfahrung aus auch die Relevanz des eingetretenen Ereignisses A für die spätere Gestaltung des geschichtlichen Geschehens beurteilt werden. Dadurch erklärt es sich auch, daß es Geschichte nur von der Vergangenheit, nicht aber von der Gegenwart gibt. Indessen in der Gegenwart alles bloßer Ablauf ist, jedwedes Handeln und Ent-

---

<sup>1</sup> § 11, S. 68 ff.

werfen in Freiheit erfolgt und im Handeln selbst auf die echten Weil-Motive gar nicht hingeblickt wird, ist die Vergangenheit wesentlich unfrei, ohne Chancencharakter, und die echten Weil-Motive jeden Handelns sind in der Blickwendung modo plusquamperfecti zum mindesten prinzipiell jederzeit erschließbar.

Blicken wir auf den gesamten Fluß des geschichtlichen Geschehens zurück und vergleichen wir damit etwa den Ablauf unseres eigenen Erlebens in unserer Dauer, so zeigt sich, daß der Strom der Geschichte eine Kontinuität und Mannigfaltigkeit aufweist, die dem Ablauf unserer Erlebnisse und unserer Dauer ähnlich ist. Ähnlich, aber nicht gleich: denn der Geschichtsablauf als solcher spielt sich nicht in einer individuellen Dauer ab, sondern in der objektiven Zeit.<sup>1</sup> Er umfaßt auch anonyme Ereignisse, er kennt Koexistenz und invariante Momente, Homogenes und Wiederholbares. Dieser Strom der Geschichte ist aber auflösbar in echte Erlebnisse von alter egos innerhalb ihrer Dauer und deren Erlebnisse von ihrer Umwelt und Mitwelt. Mit der Umwelt waren sie im echten Dauererlebnis des Wir verknüpft, mit der Mitwelt in dem auf das echte Dauererlebnis fundierten Erlebnis des Ihr. Dabei wechseln grundsätzlich die Personen, zwischen denen diese Ihrbeziehung oder Wirbeziehung besteht. Schon die Abfolge der Generationen bringt es mit sich, daß Umwelt sich beständig in Vorwelt verwandelt und Folgewelt zur Umwelt wird. An Stelle der zur Vorwelt gewordenen Umwelt, mit welcher das alter ego im reinen Wir verbunden ist, rückt die Folgewelt in die Wirbeziehung ein und es kann sozusagen eine kontinuierliche Wirbeziehung von Anfang der Menschheitsgeschichte bis heute supponiert werden, deren Träger wechseln, deren Inhalte mannigfaltigster Art sind, und deren Konkretisationsformen unendlich variieren, die aber dennoch als Wirbeziehung durchgängig erhalten bleibt. Diese Interpretation des historischen Geschehens ist keineswegs Metaphysik, wenngleich sie einer metaphysischen Ausdeutung Raum läßt. Sie allein ermöglicht aber die Konzeption der Einheit unserer Erfahrung von Vorwelt, ja von Sozialwelt überhaupt, sie allein rechtfertigt die Möglichkeit einer Zuwendung zu dem subjektiven Sinnzusammenhang der Geschichte.

Je nachdem ob der Ausgangspunkt der historischen Interpretationen vom objektiven Sinnzusammenhang der abgelaufenen Handlungen oder vom subjektiven Sinnzusammenhang des Wir, in den jedes historische Geschehen eingestellt ist, genommen wird, kann es Geschichte von Tatsachen und Geschichte vom menschlichen Verhalten, Geschichte von objektivem oder Geschichte von subjektivem Sinnzusammenhang geben. Von hier aus schöpft der Historiker erst das Recht seiner Problemstellung, die ihrerseits wieder die Auswahl des relevanten historischen Materials besorgt.

<sup>1</sup> Vgl. SIMMEL, Das Problem der historischen Zeit. Philosophische Vorträge der Kantgesellschaft Nr. 12, Berlin 1916.

Nur kurz sei in diesem Zusammenhang der Folgewelt Erwähnung getan, um das Bild der sozialen Sphären, welches wir in diesem Kapitel entworfen haben, abzuschließen. Wenn die Vorwelt als abgelaufen und entworfen immer unfrei und unbestimmt, die Umwelt durch ihre Freiheit und die Mitwelt durch Hervorhebung des ihr wesentlich zukommenden Chancencharakters gekennzeichnet wurde, so gilt für die Folgewelt die Behauptung, daß sie absolut unbestimmt und unbestimmbar ist und bleibt. Soweit sich unser Verhalten an der Folgewelt orientiert, orientiert es sich nur daran, daß es Folgewelt überhaupt gibt, nicht aber an ihrem Sosein oder an dem So-Beschaffen-Sein ihres jeweiligen Jetzt und So. Auch die Methode der Typisierung bleibt unzureichend. Denn diese Methode ist auf unserer Erfahrung von Vorwelt, Umwelt und Mitwelt überhaupt aufgebaut und vermag also nicht für jene Folgewelt zu gelten, für welche in unserer Erfahrung keine Zugangsprinzipien gewonnen werden könnten. Nur dort, wo unsere Umwelt und Mitwelt als Folgewelt interpretiert werden kann, weil sie uns überleben wird, wo also die künftige Folgewelt aus einer echten Wir- oder Ihrbeziehung hervorzuwachsen im Begriffe ist, vermögen wir die Deutungsprinzipien, die für unsere Mit- und Umwelt gelten, chancenmäßig auch auf die Folgewelt zu übertragen. Je weiter diese Folgewelt von unserem Jetzt und So entfernt ist, um so fragwürdiger wird auch die alles Verstehen fundierende Deutbarkeit unserer Ausdrucksschemata durch die Vorwelt.

Schon allein diese Überlegung zeigt, wie irrig der Glaube an ein überzeitliches historisches Gesetz ist, welches nicht nur Vergangenheit und Gegenwart zu erklären, sondern auch Zukunft zu prophezeien imstande sein soll. Alle Folgewelt ist als solche notwendig unhistorisch, sie ist absolut frei. Sie kann in leeren Vorstellungen (gleichsam in Pro-tentionen) antizipiert, aber nicht einmal in anschaulicher Weise phantasiert werden. Sie kann nicht entworfen werden, denn alle Erfüllung oder Nichterfüllung unserer Erwartungen von ihr steht wesensmäßig dahin.

## Fünfter Abschnitt

# Über einige Grundprobleme der verstehenden Soziologie

### § 42. Rückblick auf die bisherigen Untersuchungsergebnisse

Unsere Untersuchungen haben im vorigen Abschnitt Ergebnisse gezeigt, die es uns gestatten, unsere Theorie des Sinnverstehens kurz zusammenzufassen und endgültig zu präzisieren. Wir sind von den Unklarheiten ausgegangen, mit welchen MAX WEBERS Begriff des gemeinten Sinnes menschlichen Handelns behaftet ist. Solange Handeln nicht definiert wird, kann füglich von dem gemeinten Sinn, „welchen der Handelnde mit seinem Handeln verbindet“, nicht gesprochen werden. Eine Definition des Handelns konnte aber erst nach mühevollen Konstitutionsanalysen gewonnen werden. Wir kamen hierbei zu dem Ergebnis, daß Handeln ein vorentworfenes Erlebnis aus spontaner Aktivität sei, also ein Erlebnis, welches durch eine Zuwendung besonderer Art von allen anderen Erlebnissen abgehoben und unterschieden wird. Auf Grund dieser Definition kann die Phrase: „der Handelnde verbinde mit seinem Handeln einen Sinn“ nur als eine sprachliche Metapher aufgefaßt werden: denn nur die besondere Weise der Zuwendung zu dem Erlebnis, welche es zum Handeln macht, ist eben jener Sinn, der ihm fälschlich prädiert wird. Wir haben weiters die wichtige Unterscheidung zwischen Handeln (*actio*) als Erlebnisablauf und der tatsächlich abgelaufenen Handlung (*actum*) herausgearbeitet und die besondere Konstitutionsweise der entworfenen Handlung beschrieben, welche im Entwurf *modo futuri exacti* als abgelaufen sein werdend vorerinnert wird.

Ein *erster Sinnbegriff* ergab sich uns also, ganz allgemein auf jede Art von Erlebnissen anwendbar, aus der Konstitutionsanalyse: Der „Sinn“ eines Erlebnisses ist in die spezifische Zuwendung zu einem abgelaufenen Erlebnis auflösbar, durch welche dieses aus dem Dauerablauf herausgehoben und zu einem „solchen“, nämlich einem so-und-nicht-anders-beschaffenen Erlebnis wird. Aber dieser erste Begriff von Sinn, welcher sich vorprädikativ auf das präphänomenale Erlebnis bezieht, ist einer Erweiterung ebenso fähig wie bedürftig. Denn Gegenstand unserer Untersuchung ist ja vor allem der *spezifische Sinn*, den der Erlebende mit

seinem Erlebnis, der Handelnde mit seinem Handeln „verbindet“ und von welchem offenbar bei Gebrauch des Terminus „gemeinter Sinn“ die Rede ist. Um die Konstitution dieses Sinnbegriffes zu erforschen, haben wir uns jenen Serien polythetisch aufbauender Akte zugewandt, auf welche nach einem phänomenologischen Grundgesetz jederzeit in einem einzigen Blickstrahl hingesehen werden kann. Von derartigen Abläufen sagten wir aus, daß sie in einem Sinnzusammenhang stehen, und analysierten die Konstitution der Erfahrungswelt als einen Aufbau verschiedener Ordnungen solcher Sinnzusammenhänge. Wir stellten bei diesem Anlaß den Begriff der Schemata der Erfahrung, der fraglos gegebenen konstituierten Unterstufen und des Erfahrungsvorrates klar. Die Lehre von den attentionalen Modifikationen gab uns Gelegenheit darauf hinzuweisen, daß die Scheidung zwischen Problematischem und als fraglos Hingenommenem von der „Interessenlage“, der attention à la vie im jeweiligen Jetzt und So, abhängt und wir vermochten auf diese Weise das pragmatische Motiv des Denkens klarzustellen. Für den Begriff des Handelns ergab sich aus diesen Analysen die Feststellung, daß auch der Handlungsablauf als eine Serie polythetisch sich aufbauender Akte aufzufassen ist, auf welche nach vollzogenem Ablauf in einem einstrahligen Blick, eben als Handlung hingesehen werden kann, daß also Handeln selbst ein Sinnzusammenhang ist. Wir erkannten hiebei, daß der spezifische Sinnzusammenhang eines Handelns von der Spannweite des Entwurfes abhängig ist, welcher allein die Einheit des Handelns zu konstituieren vermag. Wird also mit der Frage nach dem subjektiven Sinn des Handelns Ernst gemacht, so ist auch, was den zu deutenden Bewußtseinsablauf zu einem einheitlichen Handeln macht, subjektiv und nur subjektiv bestimmt. Es ist nicht angängig, objektiv vorgegebene Handlungsabläufe ohne Rekurs auf den vorgegebenen Entwurf als Einheit zu interpretieren und ihnen einen subjektiven Sinn zuzuschreiben. Bei MAX WEBER wird die entworfenen von der vollzogenen Handlung nicht unterschieden und aus diesem Grunde der Sinn eines Handelns mit dessen Motiven identifiziert. Wir hingegen kamen zu dem Ergebnis, daß dem Motiv bereits eine Reihe komplizierter Sinnstrukturen vorgegeben ist. Das Motiv sahen wir als Sinnzusammenhang zwischen dem Motivierenden und dem Motivierten an und konnten zwischen dem Um-zu-Motiv und dem echten Weil-Motiv unterscheiden. Auch innerhalb der Um-zu-Motive eines Handelns konnten wir verschiedene Aufsichtungen aufweisen und feststellen, daß das Um-zu eines Handelns mit der modo futuri exacti entworfenen Handlung, um derentwillen das sich schrittweise aufbauende Handeln vollzogen wird, identisch ist. Alle diese Analysen führten wir innerhalb der Dauer des einsamen Ich durch und kamen so zu dem Begriff des Selbstverstehens der je eigenen Handlung und des je eigenen Handelns. Das Deuten eigener Erlebnisse erkannten wir als einen Akt der synthe-

tischen Rekognition, der Rückführung und Einordnung von in Zuwendungen Erfasstem unter Schemata der Erfahrung, welche untereinander in Einstimmigkeit stehen.

In der Sozialwelt, zu deren Analyse wir daraufhin übergangen, findet das Ich den Mitmenschen als ein alter ego vor, d. h. als ein Wesen, welches Bewußtsein und Dauer hat und gleich mir fähig und bemüht ist, seine Erlebnisse in Akten der Zuwendung in der Weise der Selbstinterpretation zu deuten. Daß mein Gegenüber ein alter ego ist, daß es diese oder jene Handlung vollführt, welche ich nur ihrem äußeren Ablauf nach in den Blick fasse, erkenne ich lediglich in einem Akt der Einordnung meines eigenen Erlebnisses von diesem Ablauf in den Gesamtzusammenhang meiner Erfahrung, also in einem Akt der Selbstinterpretation meiner Erlebnisse. Solange das Ich sich in der Sphäre dieser Selbstinterpretation bewegt, versteht es zwar seine eigenen Erlebnisse von der Sozialwelt, es ist aber noch nicht auf das Verstehen fremder Erlebnisse gerichtet. Seine Erfahrungen von der sozialen Welt werden in der nämlichen Weise apperzipiert und ebenso in einen objektiven Sinnzusammenhang eingeordnet, wie alle seine Erfahrungen von Welt überhaupt. Von der vollzogenen Einordnung der eigenen Erlebnisse vom alter ego in einem objektiven Sinnzusammenhang kann aber jederzeit die Blickwendung auf die Erlebnisse des alter ego durchgeführt werden. Denn die wahrgenommenen Abläufe stehen auch für das alter ego, welches dieses Handeln setzte, in einem Sinnzusammenhang, und das deshalb, weil das alter ego befähigt ist, seinerseits auf seine die Handlung konstituierenden polythetischen Akte in einem monothetischen Blickstrahl hinzusehen. Erst wenn diese Blickwendung vollzogen wird, wenn also (nach der von uns gewählten Terminologie) der Übergang vom objektiven zum subjektiven Sinnzusammenhang vorgenommen wird, kann von Fremdverstehen im eigentlichen Sinne gesprochen werden.

Die Wendung zum subjektiven Sinnzusammenhang ist gegenüber allen Arten von Erzeugnissen möglich, welche ja immer als Zeugnisse für die Bewußtseinsabläufe dessen, der sie gesetzt hat, interpretiert werden können. Nun sahen wir, daß alle Erfahrung vom fremden Erleben nur signitiv gewonnen werden kann. Unter allen Zeugnissen und Anzeichen haben wir die Zeichen besonders hervorgehoben, welche ihrerseits wieder in einem Sinnzusammenhang stehen, der für den Zeichensetzenden Ausdrucksschema und für den das Zeichen Deutenden Deutungsschema ist. Ausdrucksschema und Deutungsschema können selbst als objektive Sinnzusammenhänge interpretiert werden, wenn von allem Handeln, das diese Zeichen zur Setzung brachte, als sich in einem lebendigen Bewußtsein aufbauenden Akten abgesehen und die Deutung auf die vollzogenen Handlungen, bzw. auf die Zeichen selbst beschränkt wird. Aber die gesetzten Zeichen können als Erzeugnisse in eine Setzung von Zeichen auf-

gelöst werden, in ein Handeln also, welchem Bewußtseinserlebnisse des dieses Handeln in phasenweise aufbauenden Akten Konstituierenden entsprechen. Indem auf diese Bewußtseinserlebnisse hingesehen wird, kann innerhalb der signitiven Welt der Übergang vom objektiven zum subjektiven Sinnzusammenhang vollzogen werden. Das Wort „Verstehen“ wird allgemein sowohl für die Deutung des subjektiven Sinnzusammenhanges als auch für die Deutung des objektiven Sinnzusammenhanges von Erzeugnissen verwendet. Eben dadurch wird aber das für die Erkenntnis der Sozialwelt wesentliche Problem verdeckt, das erst bei Auflösung dieser Äquivokation überhaupt sichtbar wird: daß nämlich Sinn fremder Erlebnisse und Fremdverstehen eine radikal andere Bedeutung hat, als Sinn eigener Erlebnisse und Selbstverstehen; daß der Sinn, der einem Erzeugnis prädiert wird — im Gegensatz etwa zu einem Naturding — nichts anderes bedeutet, als daß das Erzeugnis nicht nur in einem Sinnzusammenhang stehe für mich, den Deutenden (oder, da ja nicht ich allein deute und das Erzeugnis als Ding der Welt, nicht nur meiner Privatwelt, sondern der Einen uns allen gemeinsamen intersubjektiven Welt angehört: daß es nicht nur in einem Sinnzusammenhang stehe für *uns* die Deutenden), sondern daß es auch Zeugnis sei für die Sinnzusammenhänge, in denen es für dich, den Erzeugenden steht. In dieser Wortbedeutung weist also „die sinnhafte Welt“ (im Gegensatz zur Naturwelt) auf das alter ego zurück, welches dieses Sinnhafte setzte. Denn für uns die Deutenden, ist, weil wir eben alle unsere Erlebnisse in Schemata unserer Erfahrung einordnen, Natursein und sinnhaftes Sein gleichermaßen in objektive Sinnzusammenhänge eingestellt.

In welcher Weise auf Fremdseelisches als subjektiven Sinnzusammenhang hingeblickt werden kann, haben unsere Analysen der sozialen Beziehung und der Beobachtung der Sozialwelt gezeigt. Wir fanden, daß alles Fremdverstehen auf Akten der Selbstausslegung des Deutenden fundiert ist, daß dem objektiven Sinn eines gesetzten Zeichens aktuelle und okkasionelle Bedeutungen zuwachsen, wir konnten die Bedeutungs- und Ausdrucksfunktion der Zeichen voneinander scheiden und — wenn auch nur in Umrissen — die besondere Technik beschreiben, vermittels welcher die fremden Deutungsschemata erfaßt werden. Mit dem Studium des Motivzusammenhanges in der sozialen Sphäre, durch welches wir zur Erkenntnis gelangten, daß jede Setzung von Sinn in der sozialen Sphäre um der Deutung willen, jede Deutung von Sinn nur rückbezogen auf den Sinnsetzungsakt erfolgt, haben wir uns den Zugang zur Problematik des „sozialen Handelns“ und der „sozialen Beziehung“ erschlossen.

Eine Analyse des Begriffes des sozialen Handelns bei WEBER enthüllte das Wesen der Fremdeinstellung und Fremdwirkung und leitete zu dem Problem der Einstellungs- und Wirkensbeziehung über, dessen allgemein formale Struktur für die in der sozialen Beziehung Stehenden

und den außenstehenden Beobachter untersucht wurden. Wir sahen hierbei, daß die Begriffe des sozialen Handelns und der sozialen Beziehung mannigfachen Modifikationen unterliegen, je nachdem, ob ein alter ego der Umwelt, Mitwelt, Vorwelt oder Folgewelt Gegenstand der Fremdeinstellung ist. Wir haben uns dann der Analyse dieser Regionen der Sozialwelt überhaupt zugewendet. Nur in der umweltlichen Sozialbeziehung kann auf den Erlebnisablauf des Du unmittelbar hingesehen werden, und zwar auf die Erlebnisse des Du in seinem aktuellen Jetzt und So, indessen das je eigene Erleben im jeweiligen Jetzt und So der Selbstinterpretation, welche immer nur einem vergangenen Erleben gegenüber möglich ist, unzugänglich bleibt. Wir sprachen von einer echten Wirbeziehung, in welcher ich und du, in welcher *wir* meine und deine Dauer gleichzeitig, nämlich in einem ungeteilten Blickstrahl erfassen können. Auch diese Wirbeziehung unterliegt mannigfachen Abschattungen: sie weist verschiedene Aktualisierungs- und Konkretisationsstufen auf und kann Erlebnisse umfassen, die der relativ intimen Person der in der sozialen Beziehung Stehenden näher oder entfernter liegen, oder wie wir sagten, von verschiedenem Grad der Erlebnissnähe sein können. Demgegenüber ist mir in der Mitwelt das alter ego nicht leibhaftig und unmittelbar, sondern nur mittelbar gegeben, es ist gewissermaßen anonymisiert, an seine Stelle tritt ein Typus, der aus den vorgegebenen Erfahrungen von bestimmten Handlungsabläufen konstruiert wird, ein Typus, der selbst wieder in größerer oder geringerer Nähe zur lebendigen Dauer eines Du stehen und damit mehr oder minder inhalts-erfüllt sein kann. Wir haben die Einstellung, in welcher das Ich dem mitweltlichen alter ego zugeordnet ist, die Ihreinstellung genannt, weil sie nicht auf das Sosein eines leibhaftigen Du, sondern auf das Wie-sein, auf das Gleichsam-sein eines idealtypisch erfaßten alter ego abzielt. Wir haben auch die Aufschichtungen dieser Ihrbeziehungen analysiert und von dem Idealtypus „mein Freund N überhaupt“ bis zu dem Idealtypus des „Man“ als Urheber von Artefakten und objektiven Zeichensystemen eine kontinuierliche Reihe fortschreitender Anonymisierung gezogen. Hand in Hand mit der zunehmenden Anonymisierung, mit der Entindividualisierung des vorgegebenen alter ego vollzieht sich ein Abrücken von der lebendigen Dauer. Je anonym der Partner ist, um so weniger kann er erlebt und um so mehr muß er gedacht werden. Damit nimmt aber auch der Freiheitsgrad, welcher dem Handeln dieses Partners zugebilligt werden kann, ab. Indessen das leibhaftige Du in der umweltlichen sozialen Beziehung in seiner spontanen Aktivität erfaßt wird und sein künftiges Handeln, an dem ich mich orientiere, absoluten Chancencharakter trägt, ist der Typus, richtig verstanden, unfrei; er kann sich nicht typentranszendent verhalten, ohne daß er aus der mitweltlichen Beziehung heraus- und in die umweltliche eintritt. Ganz und gar unfrei

ist die Vorwelt, in jeder Weise frei die Folgewelt. Und da ja, wie wir schon im § 11 sahen, das Freiheitsproblem, richtig verstanden, ein reines Zeitproblem ist, zeigt sich auf diese Weise auch innerhalb dieser Aufschichtung die Zeitbedingtheit von Sinn überhaupt, wie wir sie für die Sphäre des einzelnen Bewußtseins bereits im zweiten Abschnitt dieser Untersuchungen klarstellen konnten.

Diese Analysen haben wir nicht nur für die in der sozialen Beziehung selbst Stehenden, sondern auch für die Beobachter der Sozialwelt angestellt und auch hier ähnliche Unterschiede zwischen umweltlicher, mitweltlicher und vorweltlicher Beobachtung gefunden, welche an dieser Stelle wohl nicht mehr wiederholt werden müssen.

### § 43. Die mitweltliche Beobachtung und das Problem der Sozialwissenschaften

Unsere im vorigen Paragraphen rekapitulierten Untersuchungen über die Modifikationen, welche Fremdeinstellung und soziale Beziehung in den Bereichen der Umwelt, Mitwelt, Vorwelt und Folgewelt erfahren, sollen nunmehr zur Grundlage weiterer Überlegungen gemacht werden. Die bis nun vorgenommenen Analysen bezogen sich vornehmlich auf die Erfassung und Deutung der Sozialwelt durch den Menschen in seiner natürlichen Einstellung, also durch uns, die wir in ihr leben. Nur an einzelnen Punkten wurde auf das besondere Problem der Sozialwissenschaft vorgegedeutet, welches darin besteht, daß ja auch ihr Sozialwelt vorgegeben ist, und zwar eben die selbige Sozialwelt, in welcher wir leben, wobei aber die Sozialwissenschaft auf andere Weise von diesem nämlichen Substrat Erfahrungen gewinnt, diese ihre Erfahrungen nach anderen Sinnzusammenhängen ordnet und in anderer Weise verarbeitet, als der in der Sozialwelt Lebende die seinigen.

Auf das Verhältnis zwischen Alltagserfahrung und sozialwissenschaftlicher Erfahrung haben wir bereits in der Einleitung zum IV. Abschnitt hingewiesen und dortselbst aufgezeigt, wie schwierig eine exakte Abgrenzung zwischen beiden ist. Im täglichen Leben über den Mitmenschen nachdenkend, nehme ich ihm gegenüber gleichsam eine sozialwissenschaftliche Haltung ein. Wissenschaft betreibend bin ich noch immer Mensch unter Menschen, ja es gehört geradezu zum Wesen der Wissenschaft, daß sie Wissenschaft nicht nur für mich, sondern für jedermann sei. Und weiter setzt Wissenschaft bereits einen bestimmten Rückbezug meiner Erfahrungen auf die Erfahrungen einer Erkenntnisgemeinschaft voraus, auf die Erfahrungen anderer alter egos also, welche gleich mir, mit mir und für mich Wissenschaft betreiben.<sup>1</sup> So setzt das Problem der Sozialwissenschaften schon in der vorwissenschaftlichen

<sup>1</sup> Vgl. hierzu HUSSERLS Logik, S. 29f. und 206.

Sphäre ein und so ist die Sozialwissenschaft selbst nur innerhalb jener allgemeinen Sphäre möglich und denkbar, welche wir unter dem Titel des Lebens in der Sozialwelt abgehandelt haben. Damit ist nun keineswegs gesagt, daß etwa der Sozialwissenschaft Betreibende seine Erfahrungen, die er als Mensch unter Menschen lebend sammelt und in seinem täglichen Umgang immer wieder erweitert, schlechthin als wissenschaftliche Erfahrung qualifizieren dürfe. Es ist vielmehr mit unserer Behauptung lediglich auf den Punkt hingewiesen, von welchem her eine Kritik der spezifisch wissenschaftlichen Methode der Erfassung der Sozialwelt einsetzt.

Wodurch ist nun die spezifische Haltung der Sozialwissenschaft zu ihrem Gegenstande, der Sozialwelt, gekennzeichnet? Grundsätzlich kann gesagt werden, daß *die Sozialwissenschaften dieselbe Einstellung zur Sozialwelt haben, wie der Beobachter der Mitwelt*, dessen Fremdeinstellung wir im vorigen Abschnitt genau analysiert haben. Von einem solchen Beobachter unterscheidet sie aber vor allem der Umstand, daß *der Sozialwissenschaft als solcher wesensnotwendig keine Umwelt vorgegeben ist*. Die Welt der Sozialwissenschaft ist eben nicht die Welt des Sozialwissenschaftlers, welcher freilich immer auch in umweltlichen Sozialbeziehungen steht. Wohl aber ist der Sozialwissenschaft auch die Vorwelt vorgegeben und der Geschichte nur diese. Der Erfahrungszusammenhang der Sozialwissenschaft ist also ein notwendig anderer, als der Erfahrungszusammenhang des Beobachters der sozialen Mitwelt im täglichen Leben.

Mit der ihm eigenen Klarheit und Schärfe hat MAX WEBER auch dieses Problem gesehen. In seiner Auseinandersetzung mit MÜNSTERBERG<sup>1</sup> spricht er von den tieferen Gründen der Gegenüberstellung der wissenschaftlichen Psychologie und der Psychologie des „Menschenkenners“. Er polemisiert hierbei gegen MÜNSTERBERGS Behauptung, der Menschenkenner kenne entweder den ganzen Menschen oder er kenne ihn gar nicht, und entgegnet: er kennt das von ihm, was für seine bestimmten *konkreten Zwecke* relevant ist und sonst nichts. „Was an dem Menschen unter bestimmten konkret gegebenen Gesichtspunkten bedeutsam wird, das kann eine Gesetze suchende, rein psychologische Theorie unmittelbar schon aus *logischen* Gründen nicht in sich enthalten. Faktisch aber hängt es von den jeweils in Betracht kommenden, natürlich nicht nur ‚Psychisches‘ enthaltenden Konstellationen des Lebens in ihrer unendlichen Variation ab, welche keine Theorie der Welt erschöpfend in ihre ‚Voraussetzungen‘ aufnehmen kann“. Man darf sich durch WEBERS Terminologie nicht beirren lassen: Der in dem vorstehenden Zitat gekennzeichnete Unterschied bezieht sich keineswegs auf Probleme der Psy-

<sup>1</sup> „ROSCHER und KNIES und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie“, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, S. 81, Anm. 1.

chologie allein, sondern radikal auf den Unterschied zwischen wissenschaftlicher Erfahrung und Erfahrung des täglichen Lebens überhaupt.

Wodurch wissenschaftliches Urteilen vor dem Urteilen des täglichen Lebens ausgezeichnet ist, darüber haben HUSSELS Arbeiten, vor allem seine Untersuchungen über die formale und transzendente Logik wohl endgültigen Aufschluß gegeben. Alles wissenschaftliche Urteilen hat zum Ziel, die Welt in einem Maximum expliziter Deutlichkeit und Klarheit zu erkennen. Innerhalb des wissenschaftlichen Urteils kann keine Voraussetzung und Vorgegebenheit als schlicht vorhanden und nicht weiter aufklärungsbedürftig hingenommen werden, vielmehr muß das, was in den Urteilen des täglichen Lebens, sei es in den meinen, sei es in denen anderer alter egos, welche ich mit- oder nachvollziehe, als fraglos gegeben unterstellt, als nicht weiter aufklärungsbedürftig, bloß vermeint oder auch undeutlich verworren gedacht enthalten ist, in schrittweiser Explizierung verdeutlicht werden. Die maximale Verdeutlichung und Explizierung dessen, was gemeinhin von den in der Sozialwelt Lebenden über diese gedacht wird, ist daher erstes Ziel jeder Sozialwissenschaft und somit auch der verstehenden Soziologie. Indem WEBER den Versuch unternimmt, die Sinndeutungs- und Sinnsetzungsvorgänge, welche die in der Sozialwelt Lebenden verstehend und deutend vollziehen, von der — allerdings nur unzureichend geklärten — Grundthematik des „gemeinten Sinns menschlichen Handelns“ aus zu interpretieren, setzt er voraus, daß eben der implizierte Sinn des im täglichen Leben über die Sozialwelt Geurteilten und Vermeinten mit wissenschaftlichen Mitteln deutlich explizierbar sei und expliziert werden solle.

Wir werden uns an späterer Stelle mit der schwierigen Frage nach der möglichen Einteilung der Sozialwissenschaften zu befassen haben. Hier wollen wir zunächst an Hand der WEBERSchen Soziologie auf die besonderen Konsequenzen eingehen, welche sich aus der eigentümlichen Attitüde jeder Sozialwissenschaft zu ihrem Gegenstande, nämlich aus der Attitüde des Beobachters der Mitwelt (oder Vorwelt) ergeben.

Wir sahen, daß die Mitwelt dem Beobachter nicht in unmittelbarer Selbsthabe, sondern nur in mittelbarer Erfahrung zugänglich ist und daß das ego das mitweltliche alter ego nur als Typus erfassen kann. Schon für die Typenbildung im täglichen Leben gilt, daß die Auswahl dessen, was als typisch invariant gesetzt wird, von dem jeweiligen Jetzt und So des Beobachters abhängig ist, von dem her die Invariantsetzung vollzogen wird, von seinem Erfahrungsvorrat in diesem Jetzt und So und von den attentionalen Modifikationen, in denen er diesem seinem Wissen von der Welt überhaupt und von der Sozialwelt im besonderen in eben diesem Jetzt und So zugekehrt ist. Auch die wissenschaftliche Typenbildung weist auf den Gesamtzusammenhang wissenschaftlicher Erfahrung oder, was äquivalent ist, auf den Gesamtzusammenhang

expliziter Urteile über Welt überhaupt zurück: Nur daß eben diese Urteile, woferne sie wissenschaftlich sind, in jene obersten Sinnzusammenhänge eingeordnet sein müssen, welche, um HUSSERLS<sup>1</sup> Gleichnis zu gebrauchen, gewissermaßen in einer einzigen Rede die gesamten Axiome, Grundsätze, Lehrsätze und alle anderen theoretischen Sätze einer Wissenschaft umfassen. Die Deutungsschemata, unter welche der in der Sozialwelt stehende Beobachter seine Mitwelt einordnet, sind nun aber notwendig andere, als diejenigen, welche der Sozialwissenschaftler anwendet. In der Erfahrung des mitweltlichen Beobachters ist auch alle Erfahrung dieses besonderen Individuums von seiner Umwelt beschlossen, gleichgültig, ob das Erfahrene in positionalen oder neutralisierenden, in expliziten oder nur vagen Urteilsakten erfaßt oder nur in einem vorprädikativen „Haben“ der Sozialwelt gegeben ist, und dies kraft der lebendigen Intentionalität der Akte, in denen dieses Individuum lebt. Hingegen ist der Erfahrungszusammenhang der Sozialwissenschaften ausschließlich auf positionale explizite Urteilsvollziehungen, auf konstituierte ideelle Gegenständlichkeiten, nämlich auf Denkergebnisse, niemals aber auf vorprädikative, in Selbsthabe erlebte Erfassungen eines alter ego gegründet: er ist durch und durch mitweltliche (oder vorweltliche) und zwar explizite Erfahrung und weist nirgends auf die umweltliche Erfahrung zurück. Weiters sind in den Gesamtzusammenhang der wissenschaftlichen Erfahrung die gesamten Denkergebnisse der Wissenschaften von Welt überhaupt eingegangen, und die von der Sozialwissenschaft verwendeten Deutungsschemata müssen mit diesem Gesamtzusammenhang der wissenschaftlichen Erfahrung von Welt überhaupt (nicht nur von der Sozialwelt allein) verträglich sein. Das Ur- und Grundschema der Wissenschaft, das Ausdrucksschema ihrer Aussagen und das Deutungsschema ihrer Explikationen ist deshalb wesensmäßig das der *formalen Logik*. Wissenschaft ist darum immer objektiver Sinnzusammenhang und das Thema aller Wissenschaften von der Sozialwelt ist, einen *objektiven Sinnzusammenhang von subjektiven Sinnzusammenhängen überhaupt oder von besonderen subjektiven Sinnzusammenhängen zu konstituieren*. Das Problem jeder Sozialwissenschaft läßt sich also in die Frage zusammenfassen: *Wie sind Wissenschaften vom subjektiven Sinnzusammenhang überhaupt möglich?*<sup>2</sup>

Unsere Analyse der sozialen Mitwelt hat diese Frage bereits teilweise beantwortet. An Hand der in der naiv-natürlichen Weltanschauung des täglichen Lebens gebildeten personalen Idealtypen von der Mit- und Vorwelt konnte die Erfäßbarkeit subjektiver Sinnzusammenhänge in objektivierenden und anonymisierenden Konstruktionen aufgewiesen und beschrieben werden. Weil nun jede Sozialwissenschaft die Sozialwelt

<sup>1</sup> Logik, S. 23.

<sup>2</sup> Vgl. hiezu § 49, S. 275 ff.

wesensmäßig nur als Mitwelt oder Vorwelt, niemals aber als Umwelt vorgegeben hat, kann sie die Sozialwelt stets nur typisierend — und zwar in materialen Ablaufstypen oder in personalen Idealtypen — erfassen, also immer nur mittelbar, niemals in der schlichten Selbsthabe der lebendigen Intentionalität. Als typisierende Erfahrung ist aber die sozialwissenschaftliche Erfahrung auch dann ein objektiver Sinnzusammenhang, wenn der Gegenstand der typisierenden Erfassung ein subjektiver Sinnzusammenhang (nämlich der in einem personalen Idealtypus sich vollziehenden Bewußtseinsabläufe) ist.

Es wird nun im folgenden unsere Aufgabe sein, den besonderen Modifikationen nachzugehen, welche die Gesetze der Typisierung, die wir in der Sphäre des täglichen Lebens bereits aufgezeigt haben, im Bereiche der Sozialwissenschaften durch die Eigenart des vorgegebenen wissenschaftlichen Erfahrungszusammenhanges von Welt überhaupt und durch das Fehlen jeder sozialen Umwelt erleiden.

Wie schon der mitweltliche Beobachter zur Erfassung des alter ego in der Mitwelt zweckmäßigerweise nur solche Idealtypen konstruieren darf, welche mit seiner Erfahrung in Einstimmigkeit stehen, so müssen auch die Sozialwissenschaften zwecks Erfassung der subjektiven Sinnzusammenhänge Idealtypen konstruieren, welche mit dem Gesamtzusammenhang der wissenschaftlichen Erfahrung nicht nur verträglich bleiben, sondern darüber hinaus mit ihnen in einem „motivierten“, nämlich wohlbegründeten und zureichenden Sinnzusammenhang stehen. Die Idealtypen der sozialen Welt müssen also in der Sozialwissenschaft so konstruiert werden, daß sie einerseits den empirischen Fakten welcher Wissenschaft immer nicht widerstreiten und andererseits das vorhin aufgestellte Postulat nach Herbeiführung eines begründeten wohlmotivierten Sinnzusammenhanges erfüllen. Oder, um in WEBERS Sprache zu reden, *die Idealtypen, welche die Sozialwissenschaft und zunächst: die verstehende Soziologie bildet, müssen kausaladäquat und sinnadäquat zugleich sein.* Welche Rolle diesen beiden Begriffen vor allem in der verstehenden Soziologie zukommt, werden die folgenden Untersuchungen nachzuweisen haben.

#### § 44. Die Funktion des Idealtypus in Webers Soziologie

Wenn wir uns nun der Analyse einiger Kategorien der WEBERSchen Soziologie zuwenden, so nehmen wir jene Formulierungen zum Gegenstand der Betrachtung, die das leider unvollendet gebliebene Hauptwerk des genialen Forschers, nämlich „Wirtschaft und Gesellschaft“ enthält. WEBERS methodologische Ansichten haben sich, wie bei einem Mann von so eminenter „intellektueller Rechtschaffenheit“ nicht anders zu erwarten, im Lauf der Jahre in wichtigen Punkten gewandelt. Wir

versagen es uns, diesen Wandlungen im einzelnen nachzugehen, einmal um die Darstellung nicht noch weiter zu belasten, dann auch, weil über dieses Thema bereits eine Reihe vorzüglicher Arbeiten bestehen.<sup>1</sup>

Wir beginnen also mit einigen Zitaten aus WEBERS vorgenanntem Hauptwerk: „Soziologie ist eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen will.“<sup>2</sup> „Die Soziologie bildet *Typen*-Begriffe und sucht *generelle* Regeln des Geschehens. Im Gegensatz zur Geschichte, welche die kausale Analyse und Zurechnung *individueller, kulturwichtiger* Handlungen, Gebilde, Persönlichkeiten erstrebt.“<sup>3</sup> „Die Soziologie bildet ihre Begriffe und sucht nach ihren Regeln vor allem *auch* unter dem Gesichtspunkt: ob sie damit der historischen kausalen Zurechnung der kulturwichtigen Erscheinungen einen Dienst leisten kann. Wie bei jeder generalisierenden Wissenschaft bedingt die Eigenart ihrer Abstraktionen es, daß ihre Begriffe gegenüber der konkreten Realität des Historischen relativ *inhaltsleer* sein müssen. Was sie dafür zu bieten hat, ist gesteigerte *Eindeutigkeit* der Begriffe. Diese gesteigerte Eindeutigkeit ist durch ein möglichstes Optimum von *Sinnadäquanz* erreicht, wie es die soziologische Begriffsbildung erstrebt. Diese kann . . . bei *rationalen* (wert- oder zweckrationalen) Begriffen und Regeln besonders vollständig erreicht werden. Aber die Soziologie sucht auch irrationale (mystische, prophetische, pneumatische, affektuelle) Erscheinungen in theoretischen und zwar *sinnadäquaten* Begriffen zu erfassen. In *allen* Fällen, rationalen wie irrationalen, *entfernt* sie sich von der Wirklichkeit und dient der Erkenntnis dieser in der Form: daß durch Angabe des Maßes der *Annäherung* einer historischen Erscheinung an einen oder mehrere dieser Begriffe diese eingeordnet werden kann. . . . Damit mit diesen Worten etwas *Eindeutiges* gemeint sei, muß die Soziologie ihrerseits ‚reine‘ (‚Ideal‘-) Typen von Gebilden jener Arten entwerfen, welche je in sich die konsequente Einheit möglichst vollständiger *Sinnadäquanz* zeigen, eben deshalb aber in dieser absolut idealen *reinen* Form vielleicht ebenso-

<sup>1</sup> WALTHER, MAX WEBER als Soziologe, Jahrbuch für Soziologie, II. Band, S. 1 bis 65, SCHELTING, Die logische Theorie der historischen Kulturwissenschaft von MAX WEBER und im besonderen sein Begriff des Idealtypus, Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik 49, 1922, S. 623 bis 752, HANS OPPENHEIMER, Die Logik der sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung mit besonderer Berücksichtigung von MAX WEBER, HEIDELBERGER Abhandlungen zur Philosophie, V, 1925. FREYER, Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, S. 145 ff., 175 ff., 207 ff. usw. Zur Entwicklung der Persönlichkeit WEBERS siehe ferner VOEGELIN, Über MAX WEBER, Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geisteswissenschaft, Bd. III, S. 177 ff., und *derselbe*, Gedenkrede auf MAX WEBER, Kölner Vierteljahrshäfte für Soziologie, Jahrgang IX, S. 1 ff., schließlich das große und bedeutende Werk MARIANNE WEBERS, MAX WEBER, ein Lebensbild, Tübingen 1926.

<sup>2</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, S. 1.

<sup>3</sup> Ebd. S. 9.

wenig je in der Realität auftreten, wie eine physikalische Reaktion, die unter Voraussetzung eines absolut leeren Raumes errechnet ist.“<sup>1</sup>

„Sinn‘ (im Sinn der Definition der verstehenden Soziologie) ist entweder a) der tatsächlich *a*) in einem historisch gegebenen Fall von einem Handelnden oder *β*) durchschnittlich und annähernd in einer gegebenen Masse von Fällen von den Handelnden oder b) in einem begrifflich konstruierten *reinen* Typus von dem oder den als Typus *gedachten* Handelnden subjektiv *gemeinte* Sinn.“<sup>2</sup>

„Verstehen‘ heißt in all diesen Fällen: deutende Erfassung: a) des im Einzelfall real gemeinten (bei historischer Betrachtung) oder b) des durchschnittlich und annäherungsweise gemeinten (bei soziologischer Massenbetrachtung) oder c) des für den *reinen* Typus (Idealtypus) einer häufigen Erscheinung wissenschaftlich zu konstruierenden (idealtypischen) Sinnes oder Sinnzusammenhangs. Solche idealtypische Konstruktionen sind z. B. die von der reinen Theorie der Volkswirtschaftslehre aufgestellten Begriffe und ‚Gesetze‘. Sie stellen dar, wie ein bestimmt geartetes, menschliches Handeln ablaufen *würde*, wenn es *streng* zweckrational, durch Irrtum und Affekte ungestört, und wenn es ferner ganz eindeutig nur an einem Zweck (Wirtschaft) orientiert wäre. Das reale Handeln verläuft nur in seltenen Fällen (Börse) und auch dann nur annäherungsweise, so wie im Idealtypus konstruiert.“<sup>3</sup>

Die vorstehenden Zitate geben hinreichenden Aufschluß über die Funktion des Idealtypus innerhalb der verstehenden Soziologie, nach der Auffassung ihres Begründers. Da die vorliegenden Untersuchungen so oft genötigt sind, über die Begriffsbildungen MAX WEBERS hinauszugehen und sich mit ihnen auseinanderzusetzen, kann nicht oft genug die ungeheure Bedeutung der WEBERSchen Leistung für jede Wissenschaft von der Sozialwelt hervorgehoben werden. Immer wieder weist WEBER auf das Problem des Idealtypus als Zentralproblem aller Sozialwissenschaften hin. Unsere Untersuchungen haben gezeigt, wie sehr begründet diese Auffassung ist. Denn Mitwelt und Vorwelt können überhaupt nur idealtypisch erfaßt werden. Die einzelnen Abläufe und Ereignisse in dieser Welt sind von dem leibhaftigen Du, das in der umweltlichen Sozialbeziehung im echten Wir erfaßt werden kann, bereits abgelöst. Sie sind mehr minder anonym, sie gehören typischen Bewußtseinsverläufen zu, allerdings in sehr mannigfachen Variationen der Inhaltsfülle, welche zwischen dem Typus eines individuellen Bewußtseinsverlaufes und dem Typus eines fremden Bewußtseinsverlaufes überhaupt — dem eines Jedermann also oder eines Man schlechthin — alle denkbaren Zwischenstufen durchlaufen können.

<sup>1</sup> Ebd. S. 9, 10.

<sup>2</sup> Wirtschaft und Gesellschaft. S. 1.

<sup>3</sup> Ebd. S. 4.

Diese vielfältigen Variationen innerhalb des idealtypischen Bereiches selbst glaubt WEBER aufteilen zu müssen, indem er zwischen dem in einem historisch gegebenen Fall von einem einzigen Handelnden, dem durchschnittlich in einer gegebenen Masse von Fällen von mehreren Handelnden und dem von einem idealtypisch erfaßten Handelnden gemeinten Sinn unterscheidet. Die Beweggründe WEBERS sind klar. Er wünscht die Methode der verstehenden Soziologie von der Methode der Geschichte und der Methode der Statistik zu unterscheiden. Diese Scheidung ist vollauf berechtigt, solange die genannten Wissenschaften, als Wissenschaften vom objektiven Sinnzusammenhang, also vom tatsächlichen äußeren Handlungsablauf ohne Hinblick auf die aufbauenden Bewußtseinerlebnisse eines alter ego aufgefaßt werden. Dann hat es tatsächlich die Geschichte (mindestens nach der Auffassung WEBERS) mit dem individuellen Handeln eines Einzelnen, die Statistik mit einem durchschnittlichen Massenhandeln, die Soziologie aber mit dem Handeln eines reinen Idealtypus zu tun.<sup>1</sup> Die von WEBER vorgenommene Unterscheidung verliert aber ihre Grundlage in dem Ausmaß, in welchem diese Wissenschaften als solche vom gemeinten Sinn interpretiert werden, d. h. in dem Maße, in welchem, vom äußeren Ablauf ausgehend, die Zuwendung zu dem subjektiven Sinnzusammenhang vollzogen wird. Denn da der Soziologie, wie jeder Wissenschaft von der Sozialwelt nur Mitwelt und Vorwelt, nicht aber auch Umwelt thematisch vorgegeben ist, da ferner nach den Untersuchungen des vorigen Abschnittes jedes mitweltliche oder vorweltliche alter ego nur in Ihrbeziehung und somit als Typus erfaßt werden kann, ist auch das Handeln eines Einzelnen in der Mitwelt für die Sozialwissenschaft bereits typisches Handeln. Das hat auch WEBER sehr wohl gesehen, denn er läßt ausdrücklich alle drei Methoden des Sinn-Verstehens für die verstehende Soziologie gelten. Fragen wir aber nach der tieferen Bedeutung der von ihm gemachten Unterscheidungen, so zeigt sich, daß in der Tat jeder der drei Verstehensweisen der Mit- oder Vorwelt ein anderer Grad von Verifizierbarkeit an den empirisch erfaßten objektiven Abläufen des äußerlichen Geschehens zukommt. Freilich sind auch hier die Grenzen durchaus flüchtig. Aber es kann gesagt werden, daß der Idealtypus eines individuellen Sich-Verhaltens etwa „mein Freund A überhaupt“ aus einer ungleich größeren Erfahrungsfülle (nämlich aus meiner Erfahrung vom Sosein meines Freundes A, wie ich ihn im echten umweltlichen Wir erfasse) bezogen wird, als etwa ein zu einem vorgegebenen anonymen Handlungsablauf konstruierter personaler Idealtypus. Auch für dieses Phänomen glauben wir in den Untersuchungen des vorigen Abschnittes eine hinreichende Erklärung gegeben zu haben. Der in der Sozialwelt lebende und handelnde Mensch

<sup>1</sup> Über Webers Auffassung von Geschichte und Statistik vgl. den bereits zitierten Aufsatz von MISES: Soziologie und Geschichte.

ist ein freies Wesen und vollführt seine Handlungen aus spontaner Aktivität. Ist solches Handeln abgelaufen, vollendet, entworden und damit die Handlung fertig und abgeschlossen gesetzt, dann ist sie allerdings nicht mehr frei, sondern eindeutig bestimmt. Sie war aber frei, als das Handeln vollführt wurde und wenn die Frage nach dem gemeinten Sinn des Handelns, wie dies bei MAX WEBER der Fall ist, auf den Zeitpunkt vor Vollendung der Handlung rückbezogen wird, dann hat der Handelnde immer frei gehandelt, mag er mir auch nur in idealtypischer Erfassung als alter ego der Mitwelt oder Vorwelt zugänglich sein. Hingegen ist der methodisch richtig konstruierte personale *Idealtypus*, derjenige also, welcher sich nicht typentranszendent verhält, wesensmäßig unfrei, mag sein Handeln als Ablauf oder (nach seinem Ablauf) als fertig konstituierte ideelle Gegenständlichkeit interpretiert werden.

Wir wollen, wie in den ganzen vorhergegangenen Betrachtungen, streng zwischen der Konstruktion des Idealtypus und der Verwendbarkeit eines bereits konstruierten Idealtypus als Deutungsschema für reale, der Wissenschaft zur Deutung vorgegebene Handlungsabläufe unterscheiden. Untersuchen wir zu diesem Zweck die Anwendbarkeit bereits fertig vorfindlicher personaler Idealtypen für die Deutung *künftigen* Handelns. Gegeben ist uns also ein Idealtypus, dem bestimmte invariante Motive zugeschrieben werden, aus welchen invariante Handlungsabläufe und damit gleichartige Handlungen gefolgert werden können. Dieses typische Modell, welches vom Motiv (dem Entwurf) bis zur vollendeten Handlung den gesamten Bewußtseinsverlauf erfaßt, wenden wir nun auf einen bestimmten uns zur Deutung aufgegebenen Handlungsablauf in der Sozialwelt an. Hierbei können wir entweder schließen: Die Person N verhält sich entsprechend dem (in meiner Erfahrung bereits vorrätigen) Idealtypus A (Beamter), daher wird von N ein Handeln a (regelmäßiger Bürobesuch) zu erwarten sein.“ Oder aber: „Die Person N hat ein Handeln a gesetzt, die Handlung a entspricht einem Idealtypus A, ein Idealtypus A setzt *regelmäßig auch* die Handlung a’; daher ist von N a’ zu erwarten.“ Welcher Grad von Gewißheit kommt nun allen diesen Urteilen zu, in denen ein fertig vorgefundenes idealtypisches Modell auf einen bestimmten zu deutenden Handlungsablauf angewendet wird? Sie sind in der anschaulichen Phantasie vollzogen und es bleibt dahingestellt, ob das noch in der Zukunft liegende, deshalb freie und spontaner Aktivität entspringende Handeln a oder a’ des N das phantasiemäßig entworfene idealtypische Schema erfüllen wird oder nicht. Die Anwendung eines personalen Idealtypus auf *künftiges Handeln* eines realen alter ego hat also nur Chancencharakter. Erfüllt das den Gegenstand der Untersuchung bildende Handeln des N die im Idealtypus vorgenommenen Erwartungen nicht, dann ist das Urteil, N entspreche dem Idealtypus A, eben falsch und es muß ein anderer und zweckmäßigerer Idealtypus

konstruiert werden, welcher das betreffende relevante Handeln des N zu erfassen vermag. Hierbei ist zu bedenken, daß dieser Satz unabhängig davon gilt, ob N umweltlich oder selbst als Typus, also mitweltlich oder vorweltlich erfaßt wird. Je mehr Freiheit nun dem N zukommt, je weniger anonym N ist, je näher er mit anderen Worten der Wirbeziehung steht, um so geringer ist die Chance, daß die auf sein künftiges Verhalten abgestellte idealtypische Konstruktion zutrifft und durch sein tatsächliches Handeln erfüllt wird. Ist N aber selbst ein Idealtypus, etwa in der Mitwelt, also unfrei, und „handelt“ er nur von Gnaden dessen, der diesen Typus konstituierte, dann trifft die idealtypische Konstruktion zu, wofern sie methodisch richtig, nämlich sinnadäquat und kausaladäquat vollzogen wurde.

Was heißt nun eine idealtypische Konstruktion sinnadäquat bzw. kausaladäquat vollziehen? Diese Fragestellung bezieht sich bei WEBER wohl in erster Linie nicht auf die Anwendbarkeit fertig konstruierter Idealtypen auf künftig erwartetes reales Handeln einer vorgegebenen sozialen Person, sondern auf die Heraushebung abgelaufener Handlungen einzelner oder mehrerer Personen der Mit- und der Vorwelt als typisch relevante Handlungen. *Typisch relevant soll eine Handlung heißen, wenn vorausgesetzt wird, daß sie typischen Motiven des Handelnden entspringt, welche als konstant und invariant angesetzt werden können.* Dies heißt aber nichts anderes, als daß jede typisch relevante Handlung seitens des typisch so Handelnden iterierbar ist, daß dem aus ihr gewonnenen Typus die Idealität des „Und so weiter“ und „Immer wieder“ zukommt. Es geht also das Postulat der Sinnadäquanzen und Kausaladäquanzen auf richtige Motivauswahl und erst implicite auf die durch diese Motivauswahl als konstant gesetzten Handlungsabläufe und Handlungen, welche aus der Motivlage folgern. Und zwar ist es vor allem das Um-zu-Motiv, welches als konstant gesetzt wird. Denn das Aufsuchen des echten Weil-Motives vollzieht sich ja nur modo plusquamperfecti von den bereits als gegeben gesetzten Um-zu-Motiven her.

Wer kann nun über das Motiv eines fremden Handelns Aufschluß geben? MAX WEBER sagt ausdrücklich, daß Motiv ein Sinnzusammenhang sei, welcher dem Handelnden selbst oder dem Beobachter als sinnhafter Grund eines Verhaltens erscheint. Wir haben bereits wiederholt darauf hingewiesen, daß hier zwei gänzlich heterogene Tatbestände koordiniert werden. In der umweltlichen Beobachtung wird als sinnhafter Grund eines Handelns durch den Beobachter jener Entwurf angesetzt, welcher durch die bereits vollzogene Handlung erfüllt wurde. Es wird also stillschweigend von der Annahme ausgegangen, daß das tatsächlich vollzogene Handeln auch ein entworfenes war. Aber in der umweltlichen Beobachtung ist der Handelnde prinzipiell befragbar und er kann als Um-zu-Motiv einen ganz anderen Sinnzusammenhang angeben, nämlich

jenen, in welchen nach der Spannweite seines Entwurfes sein Handeln eingestellt war. Diese Spannweite seines Entwurfes entzieht sich aber völlig der Kontrolle durch den Beobachter. Hingegen ist in der Mitwelt in der Tat der Unterschied zwischen dem Sinnzusammenhang, welcher dem Handelnden, und jenem, welcher dem Beobachter als sinnhafter Grund eines Verhaltens erscheint, aufgehoben. Und zwar dadurch, daß ja der personale Idealtypus seitens des Beobachters eben so konstruiert wurde, daß der dem Beobachter als sinnhafter Grund des als typisch angesetzten Verhaltens erscheinende Sinnzusammenhang dem personalen Idealtypus tatsächlich als subjektiver Sinnzusammenhang seines Handelns erscheinen müßte — wenn er nur eben kein Typus, sondern ein reales, Leben und Dauer habendes alter ego wäre. Aber dieser Idealtypus muß — und das ist eben das Grundpostulat der Sozialwissenschaft — derart konstruiert werden, daß die ihm zugeschriebenen Motive sinnhaft adäquat und kausaladäquat sind. Was MAX WEBER mit diesen beiden Terminus, welche er ganz richtig innerhalb seiner Theorie des Motivs abhandelt, gemeint hat, gilt es nunmehr zu untersuchen. Vorerst nur eine kurze Bemerkung zu der folgenden Terminologie:

Die Soziologie hat, wenn sie die Deutung eines konkreten Handelns unternimmt, die Handlung als solche vorgegeben und schließt von hier aus auf die typischen Motive eines eine solche Handlung Setzenden zurück. Es ist ganz selbstverständlich, daß damit immer der Rekurs auf den personalen Idealtypus vollzogen wird. Um aber die Darstellung nicht weiter zu beschweren, wollen wir im folgenden immer nur vom typischen Motiv sprechen und hier ein für alle Mal klarlegen, daß mit dieser Rede-weise ein subjektiver Sinnzusammenhang im aufbauenden Bewußtsein eines alter ego, welches selbst typisch erfaßt ist, gemeint wird.

#### § 45. Kausaladäquanzen

Was WEBER unter sinnadäquater und kausaladäquater Deutung versteht, sagt er deutlich in „Wirtschaft und Gesellschaft“ (S. 5 u. 6): „Sinnhaft adäquat soll ein zusammenhängend ablaufendes Verhalten in dem Grade heißen, als die Beziehung seiner Bestandteile von uns nach den durchschnittlichen Denk- und Gefühlsgewohnheiten als typischer (wir pflegen zu sagen: ‚richtiger‘) Sinnzusammenhang bejaht wird. ‚Kausal adäquat‘ soll dagegen eine Aufeinanderfolge von Vorgängen in dem Grade heißen, als nach den Regeln der *Erfahrung* eine Chance besteht: daß sie stets in gleicher Art tatsächlich abläuft. (*Sinnhaft* adäquat in diesem Wortverstand ist z. B. die nach den uns geläufigen *Normen* des Rechnens oder Denkens *richtige* Lösung eines Rechenexempels. *Kausal* adäquat ist — im Umfang des statistischen Vorkommens — die

nach erprobten Regeln der Erfahrung stattfindende Wahrscheinlichkeit einer — von jenen uns heute geläufigen Normen aus gesehen — ‚richtigen‘ oder ‚falschen‘ Lösung, also auch eines typischen ‚Rechenfehlers‘ oder einer typischen ‚Problemverschlingung‘.) Kausale Erklärung bedeutet also die Feststellung, daß nach einer irgendwie abschätzbaren, im — seltenen — Idealfall: zahlenmäßig angebbaren Wahrscheinlichkeitsregel auf einen bestimmten beobachteten (inneren oder äußeren) Vorgang ein bestimmter anderer Vorgang folgt (oder: mit ihm gemeinsam auftritt).“

„Eine richtige kausale Deutung eines konkreten Handelns bedeutet: daß der äußere Ablauf und das Motiv *zutreffend* und zugleich in ihrem Zusammenhang sinnhaft *verständlich* erkannt wird. Eine richtige kausale Deutung *typischen* Handelns (verständlicher Handlungstypus) bedeutet: daß der als typisch behauptete Hergang sowohl (in irgend einem Grade) sinnadäquat erscheint, wie (in irgend einem Grade) als kausaladäquat festgestellt werden kann. Fehlt die Sinnadäquanz, dann liegt selbst bei größter und zahlenmäßig in ihrer Wahrscheinlichkeit präzise angebbaren Regelmäßigkeit des Ablaufs (des äußeren sowohl wie des psychischen) nur eine *unverstehbare* (oder nur unvollkommen verstehbare) *statistische* Wahrscheinlichkeit vor. Andererseits bedeutet für die Tragweite soziologischer Erkenntnisse selbst die evidenteste Sinnadäquanz nur in dem Maße eine richtige *kausale* Aussage, als der Beweis für das Bestehen einer (irgendwie angebbaren) *Chance* erbracht wird, daß das Handeln den sinnadäquat erscheinenden Verlauf *tatsächlich* mit angebbarer Häufigkeit oder Annäherung (durchschnittlich oder im ‚reinen‘ Fall) zu nehmen *pflegt*. Nur solche statistische Regelmäßigkeiten, welche einem *verständlichen* gemeinten Sinn eines sozialen Handelns entsprechen, sind (im hier gebrauchten Wortsinn) verständliche Handlungstypen, also: ‚soziologische Regeln‘. Nur solche rationale Konstruktionen eines sinnhaft verständlichen Handelns sind soziologische Typen realen Geschehens, welche in der Realität wenigstens in irgend einer Annäherung beobachtet werden können. Es ist bei weitem nicht an dem: daß parallel der erschließbaren Sinnadäquanz *immer* auch die tatsächliche Chance der Häufigkeit des ihr entsprechenden Ablaufes wächst. Sondern ob dies der Fall ist, kann in jedem Fall nur die äußere Erfahrung zeigen.“

Wir wollen versuchen, diese Bemerkungen MAX WEBERS mit der Grundauffassung unserer Theorie in Einklang zu bringen. Beginnen wir zunächst mit dem Begriff der Kausaladäquanz. Kausaladäquat heißt eine Aufeinanderfolge von Vorgängen in dem Grad, als nach Regeln der Erfahrung eine Chance besteht, daß sie stets in gleicher Art abläuft. Der Begriff der Kausaladäquanz geht also auf den objektiven Sinnzusammenhang aus, welcher auch als Erfahrungszusammenhang der Sozialwissenschaft gekennzeichnet werden kann. Daß bestimmte Handlungsfaktizi-

täten aufeinander folgen, ist eine Erkenntnis, die in der Praxis des sozialen Lebens ausschließlich in der Selbstinterpretation des Ich und in der Sozialwissenschaft in einem wissenschaftlichen Erfahrungszusammenhang fundiert ist; beide Male wird diese Erkenntnis in einer Synthesis der Rekognition gewonnen. Diese muß aber an sich noch keineswegs auf das Erlebnis eines alter ego oder auf dessen phasenweisen Aufbau oder auf den subjektiven Sinnzusammenhang, in den die wahrgenommenen Handlungsfaktizitäten eingeordnet werden können, oder schließlich auf den „gemeinten Sinn“ eines Handelns überhaupt gerichtet sein. *Kausaladäquat ist also ein Hergang dann, wenn er der Erfahrung entspricht, gleichgültig ob dieser Hergang überhaupt menschlichem Handeln seine Entstehung verdankt oder nur ein Ablauf in der Welt der Natur ist. In der Tat ist der Begriff der Kausaladäquanz von einem Physiologen, JOHANNES V. KRIES<sup>1</sup>, aufgestellt worden, und zwar — ausgehend von Problemen der Wahrscheinlichkeitsrechnung und hinzielend auf die Schuldtheorie im Strafrecht — als allgemeine Kategorie des Denkens, unabhängig von einem spezifischen Gegenstand. Terminologisch ergeben sich gegen das Wort „kausal“ im Zusammenhang einer soziologischen Betrachtung gewichtige Bedenken. Denn da es sich bei der Beurteilung sogenannter kausaladäquater Abläufe in der Sozialwelt nicht um die strenge Relation Ursache-Wirkung handelt, welche der „Kausalität aus Notwendigkeit“ zugehört, sondern in aller Regel um die Zweck-Mittel-Relation, welche der „Kausalität aus Freiheit“ zukommt, kann, insoweit beim äußeren Ablauf des Geschehens, beim objektiven Sinnzusammenhang usw. stehen geblieben wird, von einer Kausalrelation im Sinne jener allgemeinen, von KRIES aufgestellten Denkkategorie<sup>2</sup> eigentlich nicht die Rede sein. Wird dieser Begriff aber so interpretiert, wie es MAX WEBER in den vorhin wiedergegebenen Zitaten tut, dann bedeutet das *Postulat der Kausaladäquanz* zunächst nichts anderes, als das, *was wir das Postulat der Einstimmigkeit der Erfahrung genannt haben. Kausaladäquat ist eine typische Konstruktion dann, wenn die Chance dafür besteht, daß (zunächst gleichgültig wann, von wem und in welchem Sinnzusammenhang) nach Regeln der Erfahrung tatsächlich in einer Weise gehandelt wird, welche der typischen Konstruktion entspricht.**

Auch diese Formulierung ist noch reichlich unpräzise. Wenn ich

<sup>1</sup> Über den Begriff der objektiven Möglichkeit und einige Anwendungen desselben, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie 1888, S. 180 ff.; zum Begriff der Kausaladäquanz siehe insbesondere S. 201 f. Über MAX WEBERS Auffassung vgl. den diesem Thema gewidmeten Aufsatz, Wissenschaftslehre, S. 266 ff.

<sup>2</sup> Eine Kritik derselben, welche in diesem Zusammenhang nicht geboten werden kann, würde deren Allgemeingültigkeit recht fragwürdig erscheinen lassen. Vgl. zur Frage ihrer Brauchbarkeit in der strafrechtlichen Theorie FELIX KAUFMANN, Lehre von der Strafrechtsschuld, S. 78 ff.

nämlich von einem in der Realität vorgegebenen Handeln ausgehe, so wäre jede idealtypische Konstruktion, die ich von hier aus gewinne, schon an sich kausaladäquat, weil sie von einem objektiven Sinnzusammenhang der Handlung ausgehend den (typisierend erfaßten) subjektiven Sinnzusammenhang erschließt, welcher diesem faktischen Ablauf entspricht, oder genauer: entsprechen kann. Es genügt also für die wissenschaftlich korrekte Konstruktion eines personalen Idealtypus nicht die Chance, daß es tatsächlich ein Handeln gibt, welches faktisch dieser Konstruktion entspricht, *vielmehr ist offenbar darüber hinaus zu fordern, daß diesem faktischen Handeln Iterierbarkeit zukomme*, daß dieses Handeln ein wiederholtes oder wiederholbares sei und daß auch dieses Postulat dem Gesamtzusammenhang der Erfahrung der Wissenschaft nicht widerstreite. Hier ist wieder darauf hinzuweisen, daß WEBER eben von einer äußerlichen Faktizität der Handlung ausgeht, mit der ein gemeinter Sinn verbunden werden soll, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, daß auch der Begriff der Einheit des Handelns nur subjektiv begründet werden kann, sobald die Frage nach dem gemeinten Sinn aufgeworfen wird. Aber dieser Irrtum MAX WEBERS ist hier unschädlich, wenn man seinem weiteren Gedankengang folgt. Da Kausaladäquanz für ihn vor allem eine Kategorie der *sozialwissenschaftlichen* Methode sein soll, so ist nur die soziologische oder historische Erfassung eines mitweltlichen oder vorweltlichen Handelns an dieses Postulat gebunden. Aber diese Erfassung geschieht eben durch Aufstellung einer idealtypischen Konstruktion, die von dem Faktum eines äußerlichen, willkürlich durch die Sozialwissenschaft abgegrenzten Handlungsablaufes ausgehend, zu einem personalen Idealtypus führt. Wird gefordert, daß solche Konstruktionen in der Sozialwissenschaft nur vorgenommen werden sollen, wenn von Handlungen ausgegangen wird, welchen nach der objektiven Erfahrung der Sozialwissenschaft eine bestimmte Häufigkeit zukommt, *so bedeutet dieses Postulat nichts anderes, als ein heuristisches Prinzip aus wissenschaftsökonomischen (denkökonomischen) Gründen*. Sein Sinn ist, daß sich eine Typenbildung von äußerlichen Abläufen für die Sozialwissenschaft nur dann empfiehlt und nur dann für die Lösung ihrer spezifischen Problemlage zweckmäßig ist, wenn die als Ausgangspunkt der Typenbildung dienenden Handlungen nicht vereinzelt und unwiederholbar sind, sondern wenn ihnen eine gewisse Chance der Häufigkeit zukommt. So aufgefaßt wäre das Postulat der Kausaladäquanz keineswegs ein Wesensgesetz des sozialwissenschaftlichen Denkens überhaupt. Seine Aufstellung wäre vielmehr nur aus der besonderen Problematik der Soziologie im Gegensatz zur Problematik der Geschichte, also aus der Interessenlage des Soziologen erklärlich. Es bliebe aber jedermann unbenommen, ob er als Soziologe oder als Historiker das Thema der vorgegebenen Sozialwelt wissenschaftlich zu bearbeiten wünscht.

Aber das WEBERSche Postulat nach Kausaladäquanz der idealtypischen Konstruktion bedeutet *darüber hinaus* noch etwas anderes. Aus später noch zu erörternden Gründen zieht der Soziologe das Deutungsschema des *rationalen* Handelns, und zwar entweder des zweck- oder des wertrationalen Handelns allen anderen Deutungsschematen vor. Jedes zweckrationale Handeln verläuft innerhalb der Mittel-Ziel-Relation. Den objektiven Verlauf eines solchen zweckrationalen Handelns in einer gewissen Häufigkeit feststellen, heißt typische Zweck-Mittel-Relationen zwischen vorgegebenen Mitteln und typischen Zielen aufsuchen. Die Wahl der Ziele, also der Um-zu-Entwürfe der Handelnden wird durch die idealtypische Konstruktion besorgt. Ist dies aber einmal geschehen, so ist nach dem objektiven Erfahrungszusammenhang zur Erreichung dieser Ziele die Setzung bestimmter Mittel erforderlich. Diese Mittel-Ziel-Setzung muß nun mit dem objektiven Erfahrungszusammenhang verträglich sein. Das WEBERSche Postulat der Kausaladäquanz besagt also, daß bei typischer Konstruktion zweckrationalen Handelns *die als typisch gesetzten Mittel „nach allgemeinen Erfahrungsregeln“ tauglich zur Erreichung der als typisch gesetzten Ziele sein müssen*. Diesen zweiten Begriff der Kausaladäquanz werden wir aber zweckmäßigerweise erst erläutern, sobald wir uns mit der Frage des rationalen Handelns und der rationalen Methode befassen werden.

Kausaladäquat soll die idealtypische Konstruktion darum heißen, weil sie zwar nach „aller Regel“, nämlich nach Regeln der Häufigkeit, zutreffen soll, aber keineswegs immer zutreffen muß. WEBER selbst nennt als Beispiel für den Begriff der Kausaladäquanz die Wahrscheinlichkeit eines typischen Rechenfehlers. Nehmen wir etwa an, wir hätten die Aufgabe, eine Zahl mit einer zweistelligen Zahl zu multiplizieren, und würden die Multiplikation mit der Einerstelle des Multiplikators beginnen, das zweite Teilprodukt aber statt um eine Stelle nach links um eine Stelle nach rechts gerückt unter das Produkt der Einerstelle anschreiben. Kausaladäquat ist der Schluß, daß bei einer solchen Vorgangsweise falsch gerechnet wird. Dies trifft jedoch nicht unter allen Umständen zu, denn, wenn die beiden Ziffern des Multiplikators die gleichen sind, bleibt es irrelevant, welches der Teilprodukte um eine Stelle nach links gerückt wird. Hier ist sogar der von WEBER erwähnte Idealfall zahlenmäßig angebbarer Wahrscheinlichkeit erreicht, weil unter zehn so behandelten Multiplikationen neun falsch, aber eine richtig sein wird. Untersuchen wir aber dieses Beispiel näher, so zeigt sich, daß die als kausaladäquat bezeichnete Übereinstimmung mit dem Erfahrungsablauf ihrerseits selbst auf typisch erfaßten *sinnadäquaten* Relationen fundiert ist, in unserem Fall auf den Gesetzen der Arithmetik und Zahlentheorie, welche in der Praxis des Multiplizierens Anwendung finden. Wir können diesen Satz sogar allgemeiner formulieren und behaupten, daß *alle Kausaladäquanz*,

soweit sie auf menschliches Handeln abzielt, immer schon auf sinnadäquaten Theorien fundiert ist. Denn da Kausaladäquanz die Übereinstimmung der typischen Konstruktion eines menschlichen Handelns mit dem Gesamtzusammenhang unserer Erfahrung bedeuten soll, und da jede Erfahrung von menschlichem Handeln dessen Einstellung in einen Sinnzusammenhang (sei es in einen objektiven oder subjektiven) impliziert, zeigt es sich, daß die als kausaladäquat bezeichnete Relation, soweit es sich um menschliches Verhalten handelt, nur ein Spezialfall der Sinnadäquanz überhaupt ist.<sup>1</sup>

Diese Behauptung wird sogleich verständlicher werden, wenn wir uns nunmehr einer Analyse der *Sinnadäquanz* zuwenden.

#### § 46. Sinnadäquanz

Nach WEBER ist ein zusammenhängend ablaufendes Verhalten in dem Grade sinnhaft adäquat, als die Beziehung seiner Bestandteile *von uns* nach den durchschnittlichen Denk- und Gefühlsgewohnheiten als typischer Sinnzusammenhang bejaht wird. Hier zeigt sich wieder jene die ganze WEBERSche Wissenschaftslehre beherrschende Paradoxie: WEBER betrachtet nämlich die Aufgabe einer nach dem gemeinten (und zwar nach dem seitens des Handelnden gemeinten) Sinn forschenden Wissenschaft durch Herstellung objektiver, also nicht dem Handelnden, sondern dem Beobachter vorgegebener Sinnzusammenhänge als lösbar und gelöst. In unsere Sprache übersetzt würde der WEBERSche Satz bedeuten, daß sinnhafte Adäquanz eines Handelns bereits dann vorliegt, wenn dessen Ablauf in einen objektiven Sinnzusammenhang eingeordnet werden kann. Unsere ausführlichen Analysen haben ergeben, daß diese Einordnung in einen objektiven Sinnzusammenhang ganz unabhängig vom Hinblick auf die aufbauenden polythetischen Akte im Bewußtsein des Handelnden, also ohne Interpretation des Erzeugnisses als Zeugnis für die Bewußtseinserlebnisse des Handelnden, immer erfolgen kann. Es bleibt also zu untersuchen, ob die Einbeziehung in einen objektiven Sinnzusammenhang bereits sinnadäquat in der Terminologie MAX WEBERS sei, oder ob nicht vielmehr erst eine *widerspruchsfreie* Einbeziehung in einen *subjektiven* Sinnzusammenhang das Postulat der Sinnadäquanz erfüllen könne. In der Tat werden wir zu der letzteren Annahme genötigt sein.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Anders freilich, soweit es sich um Abläufe von Naturerscheinungen handelt, welche ja grundsätzlich „unverstehbar“ und „sinnlos“ bleiben, weil sie dauertranszendent und zeiträumlichen Charakters sind. Allerdings ist hier nicht der Ort, auf diese sehr komplizierte Frage der Abgrenzung der Geisteswissenschaften von den Naturwissenschaften näher einzugehen.

<sup>2</sup> Da „sinnhaft“ nur Prädikat eines Erlebnisses in einem Bewußtsein überhaupt sein kann, bedarf es hier nicht einer ähnlichen Unterscheidung zwischen

Für WEBERS Theorie der Sinnadäquanz ist diese Unterscheidung keineswegs irrelevant. Denn er fragt ja, ob das betreffende Verhalten „nach den *durchschnittlichen* Denk- und Gefühlsgewohnheiten“ als typischer Sinnzusammenhang bejaht wird. Aber was WEBER mit diesem Zusatz meint, bleibt recht unklar. Was „durchschnittliche Denk- und Gefühlsgewohnheiten“ sind, ist ja nicht im Wege sinnadäquater Konstruktion, sondern nur im Wege kausaladäquater Konstruktion zu ermitteln. Es erscheint widerspruchsvoll, daß das, was sinnadäquat ist, zwar von uns, den Soziologen, jedoch nach durchschnittlichen Denk- und Gefühlsgewohnheiten beurteilt werden soll, es wäre denn, daß MAX WEBER hier die explizite Erfahrung der Sozialwissenschaften von allen nur irgend denkbaren monothetischen Zuwendungen auf polythetische Vollzüge innerhalb eines beliebigen Bewußtseins als Erfahrung von den durchschnittlichen Denk- und Gefühlsgewohnheiten auffaßte. Zur sinnhaften Deutung fremden Verhaltens genügt es ja, wenn ich annehme, daß die von mir entworfene idealtypische Konstruktion für den so Handelnden in einem Sinnzusammenhang steht. Dies genügt selbst dann, wenn ich, der Beobachter, einen solchen Sinnzusammenhang in meinem Bewußtsein deshalb nicht herzustellen vermag, weil einzelne dieser polythetischen Akte (oder die monothetische Zuwendung zu ihnen) dem Gesamtzusammenhang meiner Erfahrung widerstreiten. Ich werde die Deutung des Verhaltens eines Naturvolkes aus totemistischen Vorstellungen als sinnhaft adäquat bezeichnen können, obwohl den „durchschnittlichen Denk- und Gefühlsgewohnheiten“ unserer Zeit überhaupt oder nur der Soziologen unserer Zeit der Vorstellungskreis des Totemismus fremd ist. Aber das meint MAX WEBER ja gar nicht. Denn er ist sich sehr wohl dessen bewußt, daß diese „durchschnittlichen Denk- und Gefühlsgewohnheiten“ auf vorgegebene personale Idealtypen zurückweisen und daß es demgemäß darauf ankommt, ob nach unserer Erfahrung, d. h. nach der Erfahrung der Sozialwissenschaft gewisse Sinnzusammenhänge einem bestimmten personalen Idealtypus der Mit- oder Vorwelt typisch adäquat (im Gegensatz zu typentranszendent) zugeordnet werden können. So sind wir eben mit unserer Bemühung, ein brauchbares Kriterium für den Begriff des sinnhaft adäquaten Idealtypus ausfindig zu machen, wieder auf den subjektiven Sinnzusammenhang und den personalen Idealtypus verwiesen, dessen Aufstellung sich nach dem Postulat der Kausaladäquanz zu vollziehen hat.

Hingegen ist die Anwendung einer idealtypischen Konstruktion auf ein besonderes Handeln dann sinnhaft adäquat, wenn der subjektive Sinnzusammenhang, in welchem die polythetischen Akte, aus denen sich das Handeln konstituiert, für das Bewußtsein eines personalen Idealobjekten des Geistes und Objekten der Natur, wie wir sie anlässlich des Postulates der Kausaladäquanz vernehmen mußten.

typus stehen, auch innerhalb des konkreten uns zur Deutung aufgegebenen Bewußtseins eines alter ego vorausgesetzt werden kann oder genauer, *wenn diese Voraussetzung nicht in Widerstreit mit unseren übrigen Erfahrungen von diesem Bewußtsein steht.* Freilich kann dieses Bewußtsein, dessen Erlebnisse wir zu deuten haben, je nach den Erfahrungen, die wir von ihm haben, mehr oder minder bestimmt sein. *So aufgefaßt bezieht sich das Problem der Sinnadäquanz also nur auf die Anwendung fertig konstituierter Idealtypen auf ein konkretes Handeln, indessen der Soziologe bei der Konstruktion eines personalen Idealtypus völlig freie Hand hätte, weil er dessen Bewußtsein eben so ausstattet, daß es das typische Verhalten als subjektiven Sinnzusammenhang zu erleben fähig ist.*

Unsere Analyse des Begriffes der Sinnadäquanz und Kausaladäquanz hat ergeben, daß die beiden Begriffe bei MAX WEBER ineinander überführbar sind. Keine sinnadäquate Deutung ist möglich, welche nicht zugleich kausaladäquat wäre und umgekehrt. Beide Postulate beziehen sich ja auf die Widerspruchslosigkeit zur jeweils vorgegebenen Erfahrung und sobald von einem solchen eindeutig bestimmten Erfahrungsvorrat ausgegangen wird, sobald also angenommen wird, daß die Deutung von ein und derselben Person und in einem und demselben Jetzt und So vorgenommen wird, sind notwendig entweder beide Postulate oder keines von beiden erfüllt. Nur wenn infolge einer fehlerhaften Konstruktion die Einheit der Erfahrung des Deutenden zerfällt wird, sei es, daß sie auf mehrere Personen, also auf mehrere Bewußtseinsabläufe aufgeteilt wird, sei es zeitlich, indem etwa eine später hinzukommende Erfahrung einer vorher sinnadäquat vollzogenen Deutung gegenübergestellt wird, welcher sie kausal widerstreitet, kann diese Scheinproblematik überhaupt auftauchen.

Denn auch dort, wo scheinbar an sich „unverstehbare“ Abläufe zum Gegenstand der Beobachtung genommen werden, wo also nach WEBER zwar statistische Häufigkeit und somit Kausaladäquanz konstatiert werden kann, ohne daß Sinnadäquanz bestünde, kann sehr wohl für den Handelnden ein sinnhaft adäquater Zusammenhang bestehen. Wenn wir z. B. jemanden beobachten, welcher die Häufigkeit des Vorkommens bestimmter Vokabeln in den Werken PLATONS zählt, so ist dieses Handeln nach unseren „durchschnittlichen Denk- und Gefühlsgewohnheiten“ für uns nicht sinnadäquat deutbar, sondern in WEBERS Terminologie „unverstehbar“. Weiß man aber, daß Sprachstatistik von der Voraussetzung ausgeht, daß jeder Mensch zu bestimmten Zeiten seines Lebens sich bestimmter Vokabeln mit Vorliebe bedient, daß der die Sprachstatistik Betreibende von dieser Voraussetzung ausgehend einen Anhaltspunkt etwa für die Chronologie von PLATONS Werken zu erhalten hofft, usw., dann ist sein Handeln sinnhaft adäquat und für uns verstehbar. Wir werden sogleich sehen, wie sehr auch eine solche Sinnadäquanz bei

WEBER auf die Um-zu-Motive des rationalen Handelns abgestellt ist und wie sein Begriff der Verstehbarkeit eng mit seiner Konzeption des zweckrationalen Handelns zusammenhängt.

Vorerst noch ein Wort über den der Scheidung von Kausaladäquanz und Sinnadäquanz in Wahrheit zugrundeliegenden Sachverhalt.

Das Postulat der Adäquanz der idealtypischen Konstruktion, worunter wir die Verbindung von Sinnadäquanz und Kausaladäquanz verstehen wollen, besagt nichts anderes, als daß der Idealtypus *rein* zu bilden sei (also unter Ausschaltung alles typentranszendenten Verhaltens<sup>1</sup>) und daß er weiter mit unserer Erfahrung von Welt überhaupt, daher auch mit unserer Erfahrung vom Du überhaupt und von diesem besonderen Du, dessen Handlungen wir als typisch untersuchen wollen, verträglich sein soll. Weiters ist in dem Postulat die Forderung enthalten, daß zweckmäßigerweise zum Ausgangspunkt der typischen Konstruktion nur ein Verhalten genommen werden soll, welches grundsätzlich iterierbar ist. Das ist der Inhalt des Adäquanzpostulates, soweit es sich um die *Konstruktion* von Idealtypen handelt. Nun können bereits fertig konstruierte Idealtypen in der vorhin beschriebenen Weise auf konkrete Handlungsabläufe angewendet werden. Dann bedeutet das Postulat der Adäquanz, daß die Zuordnung der konkreten Handlung zu einem Typus dieses Handelns *zureichend und dabei widerspruchlos* zu der vorgegebenen Erfahrung *erklären* müsse. *Zureichend erklärt* ist aber ein Handeln durch eine typische Konstruktion nur dann, wenn seine Motive als typische erfaßt sind: insoweit muß die Zuordnung also sinnadäquat sein. Kausaladäquat bedeutet hier nichts anderes, als daß diese Motive auch tatsächlich wirksam sein konnten, richtiger gesagt, daß eine objektive Chance bestehen muß, daß diese Motive tatsächlich wirksam waren. Mit dem Begriff der Chance haben wir uns nunmehr zu befassen.

#### § 47. Objektive und subjektive Chance

WEBER unterscheidet zwischen objektiver und subjektiver Chance. Die objektive Chance besteht darin, daß ein bestimmter Ablauf oder ein bestimmtes Verhalten kausal- und sinnadäquat überhaupt denkbar ist, und dies objektiv, nämlich ohne Rücksicht auf die besonderen Bewußtseinserlebnisse des betreffenden Handelnden. Die *objektive Chance* ist also eine Kategorie des *Deutens*. Hingegen kommt subjektive Chance nur dem subjektiven Sinnzusammenhang, dem „gemeinten Sinn“ zu. Sie weist vom Handelnden auf die Zukunft, die modo futuri exacti als abgelaufen phantasiert wird. Subjektive Chance ist gleichbedeutend mit Erwartung im weitesten Sinne und daher zunächst ein Prädikat des Entwurfes und der diesem anhaftenden auf das Handlungsziel gerichteten

<sup>1</sup> Über diesen Begriff vgl. oben S. 217.

Protentionen. Jedem entworfenen Um-zu eines Handelns kommt daher für den Handelnden insoferne nur eine subjektive Chance zu, als er erwartet, daß das noch nicht vollzogene Handeln geeignet sein werde, die als abgelaufen sein werdend entworfene Handlung zur selbstgebenden Erfüllung zu bringen. In dieser Bedeutung ist der Chancencharakter in dem Terminus des Orientiertseins einer Handlung bereits deutlich ausgesprochen. Alle Um-zu-Motive tragen daher für den Handelnden den Charakter einer subjektiven Chance.

Für das echte Weil-Motiv kann aber nur eine objektive Chance angegeben werden und das besagt nichts anderes, als daß ein Weil-Motiv dann als wirksam angesehen werden kann, wenn es kraft sinnadäquater und kausaladäquater Konstruktion wirksam gewesen sein konnte. Die Sachlage ist hier die gleiche für den außenstehenden Beobachter, wie für den Handelnden selbst, der ja seiner echten Weil-Motive auch nur in einer Zuwendung der Selbstbeobachtung gewahr wird und immer von dem entworfenen Um-zu-Motiv oder der vollzogenen Handlung aus modo plusquamperfecti nach dem vorvergangenen Erlebnis zurückfragt, welches „adäquat“ als Weil-Motiv des Entwurfes angesehen werden kann. Es ist daher das Kriterium für das Zutreffen eines echten Weil-Motivs die objektive Chance, daß das als Weil-Motiv Angegebene mit dem dadurch Motivierten, also dem Um-zu des Handelns in einem adäquaten Sinnzusammenhang steht. Dieses Urteil selbst ist ein objektiver Sinnzusammenhang und darum ist auch die Chance, daß das Geurteilte zutrifft, eine objektive.

Umgekehrt bedeutet der Satz, daß dem Um-zu-Motiv der Charakter einer subjektiven Chance zukomme, nichts anderes, als daß jede entworfene Handlung erst der Erfüllung durch den tatsächlichen Handlungsablauf bedürfe und daß der Entwerfende mit dieser Erfüllung auch rechne. Dieses Urteil ist aber auf dem Erfahrungszusammenhang des Handelnden im Zeitpunkt des Entwerfens fundiert. Denn der Handelnde bezieht das Urteil, es bestehe für den Erfolg seines Handelns eine bestimmte Chance, aus der Erfahrung, daß ein solches Handeln in „analogen“ Fällen den gewünschten Erfolg gebracht hat. Er bringt also dieses sein geplante Handeln in einen — seiner Meinung nach „adäquaten“ — Sinnzusammenhang mit vorvergangenen modo plusquamperfecti entworfenen Erlebnissen.

Wir haben vor allem die Beziehungen zwischen dem Begriff der Chance und den wissenschaftlich, nämlich nach den Postulaten der Adäquanz konstruierten Idealtypen zu untersuchen.

Was die Konstruktion des Idealtypus betrifft, so ist in dem Postulat der Adäquanz eben die Forderung enthalten, es müsse eine objektive Chance dafür bestehen, daß sich ein reales alter ego in der Tat in typengemäßer Weise verhält. Objektive Chance und typische Adäquanz sind

demzufolge korrelativ, soweit es sich um abgelaufenes Verhalten handelt. Soll aber die typische Konstruktion auf künftiges oder noch nicht vollendetes Handeln angewendet werden, dann ist der Typus nur dann sinnadäquat konstruiert, wenn seine Um-zu-Motive derart angesetzt werden, als könne er seine subjektive Chance beurteilen und sein Verhalten danach einrichten. Mit anderen Worten, es werden jene Um-zu-Motive als invariant angesetzt, welche nach vorgegebener objektiver Erfahrung seitens des Entwerfenden im Entwurf seines Handlungszieles als subjektiv chancenreich vermeint werden. Subjektiv chancenreich sind Entwürfe dann, wenn erwartet wird, daß das Handlungsziel durch das Handeln, das modo futuri exacti als abgelaufen sein werdend im Entwurf entworfen wurde, erfüllt werden wird.

Ob es sich nun um objektive oder um subjektive Chance handelt, in beiden Fällen ist die Kategorie der Potentialität in diesem Begriff enthalten. Nun wissen wir seit HUSSERLS „Ideen“<sup>1</sup>, daß Potentialität doppelten Ursprunges sein kann. Einmal Potentialität aus Positionalität, rückführbar auf thetische Setzungsakte des erfahrenden Ich, das andere Mal in Potentialität überführte neutralisierte Bewußtseinsinhalte.<sup>2</sup> Beide Kategorien umfaßt der hier verwendete Begriff der objektiven und der subjektiven Chance. Der Unterschied besteht darin, daß bei der thetischen Potentialität die Urteilsvollziehungen relativ explizit und in Deutlichkeit vollzogen werden, indessen bei in Potentialität überführten neutralisierten Bewußtseinsinhalten die Chance für deren Zutreffen bloß dahingestellt bleibt, oder als fraglos gegeben akzeptiert wird. Diese Problemstellung weist aber wieder auf die allen Sinnzusammenhängen vorgegebenen Modi der Zuwendung im Bewußtseins Erlebnis des Handelnden zurück, auf seine attention à la vie und die daraus entspringenden attentionalen Modifikationen, in welchen er seinen eigenen Erlebnissen zugekehrt ist. Wird aber die attention à la vie selbst in passender Weise als typisch angesetzt und somit eine ganz bestimmte Weise der Zuwendung des Ich zu seinen Erlebnissen in einer typischen attentionalen Haltung als invariant vorausgesetzt, so kann die aus neutralisierenden Bewußtseinslebnissen entspringende subjektive Chance ausgeschaltet und nur die aus thetischer Positionalität entspringende in den Blick gefaßt werden. Es kann dann vorausgesetzt werden, daß der Handelnde sein Handlungsziel, die ihm vorgegebenen Mittel und die Erreichbarkeit des Handlungszieles mit diesen Mitteln in thetischen Setzungsakten abwägt, daß er hiebei Urteile von relativ expliziter Klarheitsstufe fällt, kurz, daß er *rational handelt*. Und diesen Begriff des rationalen Handelns wollen wir als Abschluß unserer Untersuchungen der WEBERSchen Grundbegriffe klarstellen.

<sup>1</sup> A. a. O. S. 228 ff.

<sup>2</sup> Vgl. zu diesen Begriffen § 11, S. 69.

### § 48. Die Bevorzugung rationaler Handelstypen durch die verstehende Soziologie

Zu diesem Zweck müssen wir auf unsere Definition des Handelns verweisen. Wir nannten Handeln ein Sich-Verhalten auf Grund eines vorangegangenen Entwurfes. Insoferne ist jedes Handeln rationales Handeln, denn im Entwurf ist ja das Um-zu und das Worum-willen des Handelns bereits beschlossen. Liegt ein solcher Entwurf nicht vor, dann wird eben nicht „gehandelt“, dann „verhält“ sich der Betreffende nur in irgend einer Weise oder er lebt, wenn er nicht einmal einen Akt spontaner Aktivität vollzieht, in seinen Erlebnissen schlicht dahin. Nun kann aber jedes entworfenene Handeln in einen höheren Sinnzusammenhang eingestellt sein. Dann ist es Teilhandeln zur Erreichung eines obersten Handlungszieles. Es kann nun sein, daß dieses oberste Handlungsziel klar gegeben ist, daß hingegen das Teilhandeln in Vagheit oder Unbestimmtheit vollzogen wird, oder daß umgekehrt die einzelnen Teilhandlungen explizit vorentworfen wurden, das oberste Handlungsziel und Um-zu-Motiv aber auch für den Handelnden in Unklarheit bleibt. Beispiel für den ersten Fall: „Um nach dem Orte A zu gelangen, muß ich in dieser Richtung gehen“ im Gegensatz zum expliziten Urteilen: „Um nach dem Orte A zu gelangen, muß ich den Weg von hier nach B, von dort nach C usw. einschlagen“. Beispiel für den zweiten Fall: Ein Chemiker macht eine Reihe von Analysen und Experimenten, weil er von ihnen die Gewinnung einer neuen Erkenntnis erhofft, welcher, bleibt unbestimmt. Jede soziale Beobachtung von der Mitwelt und daher auch jede Wissenschaft von der Sozialwelt geht nun zweckmäßigerweise von einem Typus aus, welchem sowohl das oberste Handlungsziel, als auch alle Zwischenziele in voller expliziter Klarheit gegeben sind. Denn da, wie wir gesehen haben, als typisch und invariant die Um-zu-Motive gesetzt werden, aus welchen heraus das zur Handlung führende Handeln folgt, ist bei Annahme expliziter Klarheit über das Handlungsziel und alle Teilhandlungsziele ein Maximum von Sinnadäquanz und damit eine maximale Chance für das Zutreffen der invariant gesetzten Motive gegeben. Ein solches typisches Handeln ist aber nach WEBER ein *rationales* Handeln,<sup>1</sup> wobei es prinzipiell gleichgültig bleibt, ob *zweckrationales* oder *wertrationales* Handeln vorliegt. *Diese Unterscheidung geht vielmehr auf das echte Weil-Motiv* aus, das dem als typisch gesetzten Um-zu-Motiv zugeordnet werden kann. Zweckrational (oder wertrational) bedingt sind also die Handlungsziele, an denen sich der Handelnde kraft seiner Interessenlage orientiert, zweckrational

<sup>1</sup> Zur Analyse des Begriffes vgl. die wertvolle Monographie von HERMANN J. GRAB: Der Begriff des Rationalen in der Soziologie MAX WEBERS, Karlsruhe 1927, mit welcher ich allerdings, da sie im Anschlusse an SCHELER von vorgegebenen objektiven Werten ausgeht, nur teilweise übereinstimme.

(oder wertrational) bedingt damit auch seine Problemstellungen und die zur Lösung des jeweils gestellten Problems als relevant herausgehobenen Erlebnisse.<sup>1</sup>

Diese Mittel-Ziel-Relation kann in einem objektiven Sinnzusammenhang evident eingesehen und ihre objektive Chance beurteilt werden. Bei passender Wahl des Typus kann der objektive Sinnzusammenhang der Mittel-Ziel-Relation dem subjektiven Sinnzusammenhang und die objektive Chance der subjektiven Chance gleichgesetzt werden. Dies gilt um so mehr, je allgemeiner die Problemstellungen sind, welche als echte Weil-Motive für die typisch invariant gesetzten Um-zu-Motive aufgewiesen werden können. Aus diesem Grund bevorzugt die verstehende Soziologie — aber keineswegs sie allein — den Typus des rationalen Handelns. Liegt irrationales Handeln vor, — worunter nach dem bisher Gesagten nur verstanden werden kann, daß entweder das Teilhandeln oder das oberste Handlungsziel unklar, verworren oder überhaupt dahingestellt bleibt —, so wird von einem zweckrationalen Typus ausgegangen und dann durch Abänderung der als typisch gesetzten Um-zu-Motive, also durch Variation des als invariant zu Setzenden, ein Abweichtypus gebildet, um so das irrationale Handeln zu erfassen. Hält man sich vor Augen, daß vornehmlich Wirkensbeziehungen Gegenstand der Soziologie sind, daß diese immer kraft des gegenseitigen Orientiertseins der in der Beziehung Stehenden nach dem Mittel-Ziel-Kalkül verlaufen, so wird die Wichtigkeit der Bevorzugung des rationalen Handelns ohne weiteres verständlich. Daß freilich nicht nur das rationale Handeln allein, sondern ebensowohl das irrationale, affektuelle, traditionsmäßige usw. Gegenstand der Soziologie ist, hat WEBER selbst immer wieder betont und gerade von den letztgenannten Kategorien z. B. in seinen religionssoziologischen Schriften in musterhafter Weise Gebrauch gemacht.

Streng zu scheiden von der rationalen idealtypischen Konstruktion, welche die verstehende Soziologie aus den geschilderten Gründen bevorzugt und bevorzugen muß, ist die sogenannte rationale Methode der verstehenden Soziologie selbst. Dieses sehr oft gebrauchte Schlagwort entbehrt jeder Berechtigung, wenn es ein spezifisches Merkmal der soziologischen Methode gegenüber der Methode aller anderen Wissenschaften hervorzuheben vorgibt. Alle Wissenschaft hat zum Ziel, die verworrenen Urteilsinhalte des täglichen Lebens durch Aufhellung und Durchleuchtung zur expliziten Klarheit zu bringen. Alle Wissenschaft bedient sich hiebei notwendig der formalen Logik als Deutungsschema. Jedes wissenschaftliche Urteilen vollzieht sich der Idee nach explizit und auch der Sinnzusammenhang, in dem die Urteilsgegenständlichkeiten einer Wissenschaft untereinander stehen, sozusagen ihr oberstes Handlungsziel,

<sup>1</sup> Über die Rückführbarkeit des wertrationalen auf zweckrationales Handeln vgl. MISES, Soziologie und Geschichte, a. a. O. S. 479.

nämlich die Problemstellung, und alle zur Erreichung dieses Zieles hinführenden einzelnen Urteilsakte müssen in möglichster Deutlichkeit und Klarheit in den Blick gefaßt werden. Wissenschaft kann nicht betrieben werden, es sei denn „rational“. Und daß auch die Verfahrensweise des Verstehens in der WEBERSchen Soziologie eine solche rationale Urteilsvollziehung ist, muß immer wieder gegenüber den vielfachen Versuchen betont werden, in mißverständlicher Auslegung DILTHEYS der streng rationalen Wissenschaft eine sogenannte Verstehenswissenschaft gegenüberzustellen, welche, von metaphysischen oder axiologischen Voraussetzungen ausgehend, oder unter Berufung auf eine weiter nicht gerechtfertigte „Intuition“ die Erreichung ihres Erkenntniszieles auf anderen Wegen als den der angemessenen begrifflichen Bearbeitung des vorgegebenen Materials erreichen zu können vorgibt.

Gewiß ist das Postulat einer Verstehenswissenschaft historisch aus dem Bedürfnis nach einer Durchbrechung der Schranken entstanden, welche der rationalen Fachwissenschaft bei der Erfassung des lebendigen Erlebens gesetzt sind. Aber Leben und Denken ist eben zweierlei und die Wissenschaft bleibt eine Angelegenheit des Denkens auch dort, wo ihr Thema das Leben, etwa das Leben in der Sozialwelt ist. Sie kann sich daher nicht auf eine vage und ungeklärte Einfühlung oder auf vorgegebene Werte berufen und sich nicht auf Deskriptionen stützen, die der begrifflich gedanklichen Strenge entbehren. Dies und nichts anderes hat WEBER gemeint, wenn er, gerade er, der die „verstehende“ Soziologie zum Rang einer Wissenschaft erhob, die Objektivität aller sozialwissenschaftlichen Erkenntnis immer wieder postuliert.

#### § 49. Objektiver und subjektiver Sinn in den Sozialwissenschaften

Nach diesen Analysen der wichtigsten Grundbegriffe der verstehenden Soziologie können wir die im § 43 formulierte Fragestellung nach dem eigentümlichen Verhältnis der Sinndeutung der Sozialwelt durch die Sozialwissenschaften zu der Sinngebung eben dieser Sozialwelt in Akten des täglichen Lebens wiederum aufgreifen. Wir haben festgestellt, daß alle Wissenschaften von der Sozialwelt objektive Sinnzusammenhänge von subjektiven Sinnzusammenhängen seien. Erst jetzt sind wir in der Lage, diese Behauptung befriedigend zu verdeutlichen.

Alle wissenschaftliche Erfahrung von der Sozialwelt ist Erfahrung von der sozialen Mit- und Vorwelt, niemals aber Erfahrung von der sozialen Umwelt. Demzufolge erfassen die Sozialwissenschaften den Menschen in der mundanen Sozialität nicht als lebendiges mit echter Dauer begabtes Du, vielmehr als personalen Typus, dem weder echte Dauer, noch Spontaneität, sondern eine nur imaginäre (nämlich von niemandem erlebbare und erlebte) Zeit zukommt. Diesem Idealtypus

werden nur solche Bewußtseinserlebnisse prädiert, die durch Invariantsetzung der typisch relevanten Motive bereits von vornherein vorgezeichnet sind. Die Methoden dieser Invariantsetzung haben wir an unserer Analyse des Verfahrens der verstehenden Soziologie aufgezeigt: die Invariantsetzung erfolgt sinnadäquat und kausaladäquat, d. h. unter beständigem Rekurs auf die vorgegebene Erfahrung von der Sozialwelt und von Welt überhaupt und in wohlmotivierter Verträglichkeit mit den vorgebildeten Idealtypen, in denen das in der Sozialwelt lebende Ich seine Mit- und Vorwelt erfaßt.

Weil den Sozialwissenschaften die in der Sozialwelt Handelnden nicht in Leibhaftigkeit und nicht in Selbsthabe, sondern nur mittelbar, und zwar als personale Idealtypen vorgegeben sind, kann es auch nicht Aufgabe dieser Wissenschaften sein, den subjektiven Sinn menschlichen Handelns in jener Weise zu erfassen, die nur dem Verstehen des alter ego in der umweltlichen Sozialbeziehung eigentümlich ist. Wir sahen aber, daß der Begriff des subjektiven Sinns beim Übergang aus der umweltlichen in die mitweltliche oder vorweltliche Sphäre verschiedene Modifikationen erfährt. In der idealtypischen Konstruktion werden ja die in der Umwelt in Selbsthabe erfahrbaren subjektiven Sinnzusammenhänge sukzessive durch ein System aufeinander aufgestufter und durcheinandergeschachtelter objektiver Sinnzusammenhänge ersetzt. Gerade diese Konstruktion ermöglicht aber die Erfassung der Konstitutionsprozesse, in denen sich für den Sinnsetzenden jener Sinngehalt erzeugt hat, der mir, dem Deutenden, bzw. der deutenden Sozialwissenschaft als objektiver Sinn einer fertig konstituierten Gegenständlichkeit vorgegeben ist. Freilich vollzieht sich die Enthüllung dieses Konstitutionsprozesses vermittelt der typisierenden Technik nicht in lebendigen intentionalen Akten, nicht vorprädikativ und nicht an einem lebendigen und reale Dauer habenden Bewußtsein, sondern bloß an einem Modell eines solchen Bewußtseins, bloß an dem personalen Idealtypus, bloß prädiierend und in schrittweisem Urteilen explizierend.

Unsere Analyse des personalen Idealtypus zeigte uns, daß dieser alle Grade von Anonymität und korrelativ dazu alle Grade von Inhaltserfülltheit aufweisen kann. Ob nun in der idealtypischen Konstruktion das Verhalten eines Individuums oder eines anderen mitweltlichen alter ego, ja sogar eines anonymen „Man“ oder „Jedermann“ erfaßt wird, immer kann von einem fertig vorgegebenen Erzeugnis her auf die zu ihm hinführenden Konstitutionsprozesse des Erzeugens hingesehen werden. Dementsprechend umfaßt auch das Gegenstandsgebiet der Sozialwissenschaften Bereiche von ganz verschiedenem Anonymitätsgrad und ganz verschiedener Inhaltsfülle. Bedenkt man, daß unser Begriff der Sozialwissenschaften sowohl die Geschichte eines Individuums als auch die theoretische Nationalökonomie und die Rechtswissenschaft mitumfaßt,

so wird diese Behauptung ohneweiters einsichtig. Dazu kommt, daß keineswegs alle Sozialwissenschaften die Aufhellung des subjektiven Sinnzusammenhanges von Erzeugnissen jeder Art vermittels der idealtypischen Technik zum Ziele haben. Es gibt auch Sozialwissenschaften von objektiven Sinnzusammenhängen, von bloß materialen Idealtypen (Ablaufstypen), von denen aus nach den zugehörigen personalen Idealtypen gar nicht rückgefragt wird. Diese Gruppe von Sozialwissenschaften, für die wohl die Rechtsgeschichte als Beschreibung der historischen Formen des Rechts oder die „Kunstgeschichte ohne Namen“ oder in der Gruppe der nicht historischen Sozialwissenschaften die „allgemeine Staatslehre“ als Beispiele angeführt werden können, setzt die konstitutiven Unterstufen der Sinnsetzung als fraglos gegeben voraus und sieht auf sie gar nicht hin. Nicht der Erzeugungsvorgang des Sinnsetzens ist Thema dieser Wissenschaften, sondern die in ihm erzeugten Erzeugnisse, welche fraglos als sinnhafte Erzeugnisse angesehen und in materiale Typen (Ablaufstypen) eingestellt werden.

Es liegt nun der Einwand nahe, daß die Behauptung, alle Sozialwissenschaften seien typenbildende Wissenschaften, dem Faktum der „nomothetischen“, nämlich „Gesetze bildenden“ Sozialwissenschaften widerstreitet, welche allgemeingültige und vor aller Erfahrung liegende Einsichten und Erkenntnisse vermitteln zu können beanspruchen. Den besonderen Charakter dieser Wissenschaften und ihre besondere Einstellung zum subjektiven und objektiven Sinn der sozialen Welt wollen wir an dem Beispiel der theoretischen Nationalökonomie einer kurzen Analyse unterziehen.

Die österreichische Grenznutzenschule und die in ähnlicher Richtung arbeitenden anglo-amerikanischen Forscher, ja auch die mathematische Schule der Nationalökonomie erheben durchaus den Anspruch, exakte, nämlich theoretische Wissenschaft zu treiben, deren Sätze allgemein gültig, nämlich zu jeder Zeit und an allen Orten, wo wirtschaftlich gehandelt wird, gültig sind. Unter den neueren Autoren dieser Richtung kann MISES als der bedeutendste Verfechter des theoretischen Charakters der Nationalökonomie angesehen werden. In seinem bereits wiederholt zitierten Aufsatz „Soziologie und Geschichte“ beschäftigt er sich in polemischer Einstellung gegen MAX WEBER mit dem Problem des Gegensatzes zwischen theoretischer und historischer Sozialwissenschaft. Für MISES ist die Nationalökonomie nur ein Teilgebiet, und zwar das höchst entwickelte Teilgebiet der Soziologie. In seiner Polemik gegen WEBER wirft MISES die Frage auf, „ob die Begriffe der nationalökonomischen Theorie tatsächlich den logischen Charakter des Idealtypus tragen.“ Er kommt zu folgendem Ergebnis: „Diese Frage ist schlechthin mit nein zu beantworten. Wohl gilt auch von den Begriffen unserer Theorie, daß sie in ihrer ‚begrifflichen Reinheit . . . nirgends in der Wirklichkeit

empirisch vorfindbar' sind. Begriffe finden sich eben niemals und nirgends in der Wirklichkeit, sie gehören dem Bereiche des Denkens und nicht dem der Wirklichkeit an; sie sind das geistige Mittel, mit dessen Hilfe wir die Wirklichkeit denkend zu erfassen suchen. Doch man kann von diesen Begriffen der nationalökonomischen Theorie nicht aussagen, daß sie gewonnen werden ,durch einseitige *Steigerung eines* oder *einiger* Gesichtspunkte und durch Zusammenschluß einer Fülle von diffusen und diskret, hier mehr, dort weniger, stellenweise gar nicht vorhandener *Einzelerscheinungen*, die sich jenen einseitig herausgehobenen Gesichtspunkten fügen, zu einem in sich einheitlichen *Gedankenbild*.<sup>1</sup> Sie werden vielmehr durch Abstraktion gewonnen, die darauf ausgeht, daß in jeder der in Betracht gezogenen Einzelerscheinungen Enthaltene herauszuheben."<sup>2</sup> „MAX WEBERS fundamentaler Irrtum liegt in der Verkennung des Anspruches auf ausnahmslose Geltung, mit der der soziologische Satz auftritt. Das wirtschaftliche Prinzip, die Grundgesetze der Bildung der Austauschverhältnisse, das Ertragsgesetz, das Bevölkerungsgesetz und alle anderen Sätze gelten immer und überall, wo die von ihnen vorausgesetzten Bedingungen gegeben sind.“<sup>3</sup>

Zweifellos ist die Kritik, welche MISES an der Auffassung, die nationalökonomischen Begriffe seien Idealtypen, übt, dann berechtigt, wenn man den „Idealtypus“ so definiert, wie es MAX WEBER in jenen frühesten Formulierungen tut, auf welche MISES im obigen Zitat anspielt. So betrachtet, wäre der Idealtypus freilich eine wesensmäßig nur auf historische Vorgegebenheiten anwendbare Begriffsbildung, die zu den durch „Abstraktion“ gewonnenen Begriffen der theoretischen Soziologie, welche das in *jeder* der in Betracht gezogenen Einzelerscheinungen Enthaltene herausheben, in Gegensatz stünde. Die *hier* dargebotene Ableitung des Idealtypus, welche meines Erachtens in WEBERS späteren Schriften bereits vorgebildet ist,<sup>4</sup> ist jedoch eine völlig andere. Darnach besteht das Wesen der idealtypischen Konstruktion in der Invariantsetzung bestimmter Motive innerhalb des Variationsbereiches der jeweiligen Selbstinterpretation, in der das Jetzt-hier-so handelnde Ich

<sup>1</sup> Zitat aus WEBERS Aufsatz: Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. 1904. (Aufsätze zur Wissenschaftslehre, S. 191.)

<sup>2</sup> MISES a. a. O. S. 474.

<sup>3</sup> Ebd. S. 480.

<sup>4</sup> „MAX WEBERS bekannte Darlegungen über den Idealtypus von 1904, die er selbst ,skizzenhaft und deshalb vielleicht teilweise mißverständlich' nennt, sind besonders insofern Fragment, als sie auf den Idealtypus speziell seiner Geschichtstheorie ausgerichtet sind. Es ist stark zu betonen, daß beim Übergang zur Soziologie die Konzeption des Idealtypus sich durchaus wandelt, was leider MAX WEBERS soziologische Methodik nur in wenigen Sätzen (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 10) andeutet.“ WALTHER, MAX WEBER als Soziologe, a. a. O. S. 11.

sein Handeln (Verhalten) auslegt. Freilich weist diese Invariantsetzung auf eine vorangegangene „Erfahrung“ zurück, aber nicht auf eine Erfahrung im Sinne eines beliebigen flachen Empirismus, sondern auf den Urboden der in vorprädikativer Selbsthabe gewonnenen Erfahrung von dem Erfahrungsgegenstand als einem Selbst, als ihm selbst. So aufgefaßt ist der Idealtypus in keiner Weise auf einen bestimmten Konstitutionsprozeß oder auf ein bestimmtes genetisches Prinzip beschränkt. Es können sowohl „empirische“ („Empirie“ hier im Sinne eines Inbegriffs von Erfahrungen der Außenwelt gebraucht) als auch „eidetische“ (nämlich in Wesensschau erfaßte) Idealtypen gebildet werden, das Invariant-Gesetzte kann in jeder Weise der Abstraktion, der Generalisierung oder Formalisierung gewonnen werden, wofern nur das Prinzip der Sinnadäquanz gewahrt bleibt. Nach dieser unserer Konzeption des Idealtypus kommt aber auch den Begriffen und Sätzen der theoretischen Sozialwissenschaften — also auch der theoretischen Nationalökonomie — idealtypischer Charakter zu. Denn auch die von MISES angezogenen Beispiele — das wirtschaftliche Prinzip, die Grundgesetze der Bildung der Austauschverhältnisse usw. — sind in diesem Sinn idealtypische Konstruktionen, nur freilich solche, die, in Prozessen der Formalisierung und Generalisierung erzeugt, das, was invariant gesetzt wird, in vielfachen Vorformungen und Verarbeitungen geläutert haben und denen deshalb „Allgemeingültigkeit“ zukommt.<sup>1</sup> Diese Idealtypen haben nicht auf ein individuelles alter ego oder auf eine Mehrheit von alter egos Bezug, die historisch oder räumlich lokalisiert werden müßten. Sie sind Aussagen über das in voller Anonymität verlaufende Handeln (Verhalten) eines Man: besser Jedermanns, wann und wo immer sich ein solches Handeln abspielen mag. Eben deshalb sind sie von geringer Inhaltsfülle.<sup>2</sup> Mit Recht tadelt MISES (S. 486), daß WEBER die Sätze der Grenznutzenlehre auf das nach kaufmännischem Kalkül ablaufende Wirtschaftshandeln beschränken will, mit Recht kennzeichnet er diese Auffassung als eine solche der sogenannten klassischen Nationalökonomie (die also einen minder anonymen und inhaltserfüllteren Typus des wirtschaftenden Menschen bildet), indessen die moderne Nationalökonomie nicht vom Verhalten des Kaufmanns sondern von dem des Verbrauchers, von dem „jedermanns“ ausgeht. Die Sätze der Katallaktik gewinnen eben dadurch ihren Allgemeinheitsgrad, daß der sie fundierende „Idealtypus“ von hoher Anonymität ist. Darin liegt — und das hebt auch MISES wiederholt hervor<sup>3</sup>—

<sup>1</sup> Das drückt MISES an der vorzitierten Stelle durch den Beisatz aus, daß die theoretischen Sätze immer und überall gelten, *wo die von ihnen vorausgesetzten Bedingungen gegeben sind.*

<sup>2</sup> Dieser Terminus ist in dem ganz präzisen Sinn der Definitionen des § 39 zu verstehen. Vgl. oben S. 221 f.

<sup>3</sup> A. a. O. S. 482, S. 486.

ihr Objektivismus und ihre Objektivität. *Diese Objektivität ist aber keine andere, als die, von der unsere Ausführungen über objektiven und subjektiven Sinnzusammenhang handelten.* Das „Grenznutzengesetz“ bekommt so den Charakter einer definitorischen Begrenzung des Invarianzbereiches, innerhalb dessen sich die „Wirtschaften“ genannten Handlungen wessen immer vollziehen.<sup>1</sup>

So ist nach unserer Auffassung das Faktum der theoretischen Nationalökonomie geradezu ein Musterbeispiel für einen objektiven Sinnzusammenhang zwischen subjektiven Sinnzusammenhängen, nämlich für einen objektiven Sinnzusammenhang zwischen den — als typisch in unserem Sinn angesetzten — Bewußtseinserlebnissen jedermanns, der da wirtschaftet, indem er auf Güter bezogene Vorzugshandlungen setzt. Freilich gewinnt das Wort „typisch“ hier insoferne eine spezifische Bedeutung, als MISES beizupflichten ist, wenn er hervorhebt, daß ein dem „Grenznutzenprinzip“ zuwiderlaufendes (also in unserem Sinne „atypisches“) Handeln gar nicht gedacht werden kann: aber das gilt nur insoweit, als das Grenznutzengesetz bloß als Invariantsetzung des rein formalen Vorzugshandelns überhaupt aufgefaßt wird und in dieses Schema keine materialen Handlungsziele — z. B. Ziele, welche durch Verwendung von „Gütern“<sup>2</sup> verwirklichtbar sind — eingesetzt werden. Geschieht dies aber und wird damit die Sphäre des absolut anonymen „jedermann“ verlassen oder gar die Wendung zum subjektiven Sinnzusammenhang eines konkreten alter ego vollzogen, dann kann freilich auch von einem atypischen Verhalten gesprochen werden: atypisch nämlich in Bezug auf die als typisch angesetzten materialen Ziele des Wirtschaftens. Allerdings bleibt ein solches Verhalten für die theoretische Nationalökonomie irrelevant und nur deshalb sind ihre Sätze, wie MISES sagt, „nicht ein Ausdruck dessen, was in der Regel einzutreten pflegt, sondern ein Ausdruck dessen, was notwendigerweise immer eintreten muß.“ (484.)

Die von MISES geübte Kritik, der wir somit beistimmen konnten, trifft also nicht die Anwendbarkeit von Idealtypen auf das Faktum des Wirtschaftens überhaupt — denn wie sollte diese ausgeschlossen sein, da doch wissenschaftliche Erkenntnis der Sozialwelt wesensmäßig typisierend

<sup>1</sup> Vgl. FELIX KAUFMANN: Logik und Wirtschaftswissenschaft, Archiv für Sozialwissenschaften, Bd. 54, S. 614 bis 656, insbesondere S. 650.

<sup>2</sup> Daß freilich der Begriff des „wirtschaftlichen Gutes“ weiter auflösbar ist, und zwar ähnlich wie der Begriff des „Bedürfnisses“, welcher, die Anonymität des Idealtypus „Wirtschaftler“ durchbrechend, eine psychologistische Wendung zu einer anderen inhaltserfüllteren Konkretisationsstufe der Ihrbeziehung impliziert (hiezum MISES 476), kann als spezifisch nationalökonomisches Problem hier außer Betracht bleiben. Vgl. hiezum die Analyse des Güterbegriffes bei KAUFMANN: Logik und Wirtschaftswissenschaft, a. a. O. S. 628.

ist — sondern nur die Verwendung inadäquater, weil relativ inhalts-erfüllter Idealtypen von geringerem Anonymitätsgrad. Was aber die Objektivität der nationalökonomischen Erkenntnis ausmacht, ist eben nichts anderes, als die Einordnung subjektiver Sinnzusammenhänge (z. B. „subjektive Wertschätzungen“) in den objektiven Sinnzusammenhang der Wissenschaft.

Wir wollen nun noch den Gegensatz zwischen objektivem und subjektivem Sinn an dem Beispiel einer methodisch ganz andersartigen Wissenschaft, nämlich an der „reinen Rechtslehre“ HANS KELSENS untersuchen. Hier taucht unser Problem in folgender Gestalt auf: „Ist eine Verfassung schon darum republikanisch, weil sie sich selbst als solche bezeichnet? Ist ein Staat ein Bundesstaat, weil es in der Verfassung behauptet wird? Da Rechtsakte in der Regel in Worten gesetzt werden, können sie über ihre eigene Bedeutung etwas aussagen. Das ist ein nicht unerheblicher Unterschied zwischen dem Material rechtswissenschaftlicher, ja *sozialwissenschaftlicher* Erkenntnis überhaupt, und dem Material naturwissenschaftlicher Erkenntnis. Ein Stein sagt nicht: ich bin ein Tier. Den Rechtssinn, den gewisse menschliche Akte subjektiv zu haben beanspruchen, von vornherein als den objektiven zu nehmen, ist eine *petitio principii*. Denn ob sie überhaupt Rechtsakte sind und welches ihre Stellung im Rechtssystem, ihre Bedeutung für andere Rechtsakte ist, das hängt von der *Grundhypothese* ab, vermittels deren das sie deutende Schema erzeugt wird.“<sup>1</sup> „Die Rechtswissenschaft . . . kann nicht darauf verzichten . . . an der Grenze des Systems der Rechtsakte stehende Tatbestände als Akte zu charakterisieren, die *im Widerspruch zu dem Sinn, den sie beanspruchen*, nicht Rechtsakte, d. h. *nichtige* Akte sind. Die letzte Wurzel des sich hier eröffnenden Problems liegt in der . . . Tatsache, daß das Material der Rechtstheorie, menschliche Handlungen, mit einem ursprünglichen, einem immanenten, subjektiven Sinn behaftet ist, der mit dem objektiven Sinne, den die Handlung im System des Rechts erhält, *letztlich durch die von der Rechtstheorie vorausgesetzte Hypothese der Grundnorm erhält*, übereinstimmen kann oder nicht.“<sup>2</sup>

Das eigentümliche Verhältnis der Sozialwissenschaften zu ihrem Gegenstande, das wir als Einordnung subjektiver Sinnzusammenhänge in einen objektiven Sinnzusammenhang gekennzeichnet haben, läßt sich kaum eindringlicher formulieren, als dies in den vorstehenden Zitaten geschieht. Der subjektive Sinnzusammenhang, den der einzelne Rechtswissenschaftler durch idealtypische Konstruktionen (in der von uns verwendeten Bedeutung dieses Terminus) in einen objektiven Sinnzusammenhang eingestellt. In dieser sich in Akten der Formalisierung und Generali-

<sup>1</sup> KELSSEN: Allgemeine Staatslehre, S. 129 (im Original nicht gesperrt).

<sup>2</sup> Ebd. S. 278.

sierung vollziehenden Invariantsetzung präsentiert sich das in subjektiven Sinnzusammenhängen Erzeugte als objektiver Sinnzusammenhang der Deutungsakte der Rechtswissenschaft. Wie im Bereich der theoretischen Nationalökonomie das Grenznutzengesetz als definitorisches Prinzip den Invarianzbereich für alles „Wirtschaften“ genannte Handeln bestimmt und ein oberstes Deutungsschema darstellt, das die wissenschaftliche Einordnung der subjektiven Sinnzusammenhänge der einzelnen Wirtschaftsaakte überhaupt erst ermöglicht, so bestimmt im Bereich der reinen Rechtstheorie, wie KELSEN selbst klar erkennt, die hypothetische Ansetzung einer „Grundnorm“ den Invarianzbereich für alle jene subjektiven Sinnzusammenhänge der Rechtsakte, die für die Rechtswissenschaft relevant sind, oder, um in der juristischen Terminologie zu bleiben, die das Merkmal der Positivität tragen.<sup>1</sup> In einer anderen Schrift<sup>2</sup> formuliert KELSEN diesen Gedanken folgendermaßen: „Positivismus bedeutet zwar, daß *nur* das im verfassungsmäßigen Verfahren Erzeugte Recht ist, nicht aber, daß *alles* auf diese bestimmte Weise Erzeugte als Recht und insbesondere nicht, daß es in dem Sinne als Recht angenommen werden müsse, den es sich selbst beilegt. Daß ein auf eine bestimmte Weise erzeugtes Material, und daß nur ein solches überhaupt als ‚Recht‘ gedeutet werde, das hat zur letzten Voraussetzung die Annahme einer Grundnorm, die eine oberste Autorität zur Erzeugung von Recht einsetzt. Und wenn . . . diese objektive Sinngebung möglich sein soll — und ohne sie gäbe es keine Rechtswissenschaft — dann muß es die Grundnorm selbst sein, aus der das in einem bestimmten Verfahren erzeugte Material — und nur dieses — seine Bedeutung als Recht überhaupt gewinnt; aus der sich aber auch ergibt, *was* von dem so erzeugten Material als ‚Recht‘, und welches der objektive Sinn ist, in dem es — vielleicht sogar im Widerspruche zu seinem eigenen subjektiven Sinne — zu gelten hat. *Die Hypothese der Grundnorm bedeutet ja gar nichts anderes als den Ausdruck für die notwendigen Voraussetzungen der Rechtserkenntnis.*“ Diesen Ausführungen ist vom Standpunkt der hier vertretenen Theorie nichts beizufügen. In aller Deutlichkeit kennzeichnet KELSEN die Grundnorm als das Prinzip der idealtypischen Konstruktion jener Deutungsschemata, von denen aus die subjektiven Sinnzusammenhänge der Rechtsakte erst als objektiver Sinnzusammenhang des Rechtes verstanden werden können.

<sup>1</sup> Vgl. zu dieser Auffassung der „Grundnorm“ FELIX KAUFMANN: „Juristischer und soziologischer Rechtsbegriff“ in der Festschrift für HANS KELSEN: Gesellschaft, Staat und Recht, Untersuchungen zur reinen Rechtslehre, herausgegeben von VERDROSS, Wien 1931, S. 14 bis 41, bes. S. 19 ff. und S. 30 f.

<sup>2</sup> KELSEN: Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus, Philosophische Vorträge der Kantgesellschaft Nr. 31, Charlottenburg 1928, S. 24 f.

Wir haben an zwei Beispielen aufgezeigt, in welcher Weise sich die beiden vorgeschrittensten „theoretischen“ Wissenschaften von der Sozialwelt — die Nationalökonomie und die Rechtswissenschaft — idealtypischer Konstruktionen (in dem hier vertretenen Sinne dieses Terminus) zur Abgrenzung ihres Gegenstandsgebietes und zur Herstellung eines objektiven Sinnzusammenhanges bedienen. Was an den „theoretisierenden“ Wissenschaften von der Sozialwelt als konstitutives Prinzip des objektiven Sinnzusammenhanges aufgewiesen werden konnte, das gilt ganz allgemein für jede Sozialwissenschaft<sup>1</sup>: Die Erfassung der subjektiven Sinnzusammenhänge erfolgt von einem vorgegebenen obersten Deutungsschema her, das deren Einordnung in den objektiven Sinnzusammenhang der Wissenschaft dadurch besorgt, daß es durch Feststellung des Invarianzbereiches der zu bildenden idealtypischen Konstruktionen das wissenschaftlich Relevante von dem wissenschaftlich Irrelevanten scheidet.

Es bedürfte einer eigenen Abhandlung, um die spezifischen Probleme der einzelnen Wissenschaften von der Sozialwelt — insbesondere der historischen Disziplinen — und die ihnen eigentümlichen Methoden zu bestimmen und auf Grund der so gewonnenen Resultate eine Einteilung dieser Wissenschaften zu versuchen. Als Einteilungsprinzip bietet sich zunächst der Anonymitätsgrad der jeweils verwendeten idealtypischen Konstruktionen an, also die Grundeinstellung der betreffenden Sozialwissenschaft zum subjektiven Sinnzusammenhang. Weiters können die Wissenschaften von der Sozialwelt entweder reine *Formenlehren* der Sozialwelt sein, welche die *Konstitution* der sozialen Beziehungen und sozialen Gebilde, der Handlungsgegenständlichkeiten und Artefakte in den Bewußtseinsabläufen der in der Sozialwelt Lebenden in reiner Deskription erfassen. Sie können aber auch den *real-ontologischen Gehalt* der so konstituierten sozialen Welt selbst zum Gegenstand haben und die konstituierten Beziehungen und Gebilde, die fertig-vorgegebenen historischen oder gesellschaftlichen Akte, die vorhandenen Artefakte deutend betrachten, *ohne* auf den fremden Bewußtseinsablauf, in dem sich diese Erzeugnisse konstituierten, überhaupt hinzusehen.

Noch ein Wort über Gegenstandsgebiet und Verfahren der verstehenden Soziologie. Aufgabe dieser Wissenschaft ist zunächst und vor allem die Beschreibung der Sinndeutung- und Sinnsetzungsvorgänge, welche die in der Sozialwelt Lebenden vollziehen. Diese Deskription kann eine empirische oder eidetische sein, sie kann Individuelles oder Typisches zum Gegenstand nehmen, sie kann an konkreten Situationen der mundanen Sozialität oder in einem hohen Allgemeingrad durchgeführt werden. Darüber hinaus aber will die verstehende Soziologie mit den so gewonnenen

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu die Ausführungen in § 28.

Deutungsschematen an eben jene Kulturobjekte herantreten, die sich in den Sinnsetzungs- und -deutungsvorgängen in der sozialen Welt konstituierten, und diese Kulturobjekte durch Rückfrage nach dem sie konstituierenden Sinn „verstehen“.

### § 50. Schluß: Hinweis auf weitere Probleme

Wir sind am Ende unserer Untersuchungen angelangt, die freilich nur ein Teilgebiet der ungeheuren Problematik des Verstehens von Sinn in der Sozialwelt umfassen konnten. Nur ganz kurz sei auf weitere Aufgaben hingewiesen, die sich, ausgehend von der hier gebotenen Daueranalyse und den aufgezeigten Zusammenhängen zwischen Sinn und Dauer, einer auf phänomenologischen Prinzipien beruhenden Soziologie bieten. Der eine Problemkreis, den wir immer wieder in dieser Arbeit hervorheben mußten, betrifft die *soziologische Person*. Noch lange nicht genug sind die Fragen geklärt, welche wir unter dem Titel der Dueinstellung und Ihreinstellung, der Wir- und Ihrbeziehung, des leibhaftigen alter ego und des personalen Idealtypus abgehandelt haben. Vor allem unterblieb die Frage, mit welchem Rechte die verstehende Soziologie gültige Aussagen über die Form sozialer Beziehungen machen zu können glaubt, gleichgültig ob in diese Beziehung ein Individuum, mehrere Individuen, ein personaler Idealtypus oder gar ein soziales Kollektivum eingesetzt wird. Überblicken wir, was wir über das Verhältnis des Individuums zum Idealtypus gesagt haben, so finden wir, daß auch hier durchaus flüssige Übergänge herrschen, daß das Individuum in seiner Leibhaftigkeit ebensowohl als Inbegriff aller von ihm möglichen Idealtypen, wie auch jeder Idealtypus als eine Aussage über ein Individuum in einer anonymisierenden Umformung aufgefaßt werden kann. Jede Aussage über das Handeln eines personalen Idealtypus hebt diesen gewissermaßen aus der Ihrbeziehung heraus und stellt ihn in eine mitweltliche Wirbeziehung ein. Jede Aussage über das Individuum rückt es aus der umweltlichen Wirbeziehung, aus seinem So-sein in sein Gleichsam-sein, in eine typische mitweltliche Beziehung ein.

Ein zweiter Problemkreis greift weit über die Grenzen des sozialwissenschaftlichen Gegenstandsbereiches hinaus. Es ist jenes Problem, auf welches wir immer wieder und wieder gestoßen sind, das *Problem der Relevanz*, dessen endgültige Klärung zwar nur auf dem Boden der allgemeinen phänomenologischen Analyse möglich sein wird, das aber dennoch vorerst auf sozialwissenschaftlichem Gebiet in Angriff genommen werden kann. Ob wir unseren Ausgangspunkt vom Idealtypus nehmen, von der Vorgegebenheit der Um-zu- und Weil-Motive, vom Entworfensein der Handlung, von der Möglichkeit der Reproduktion, ja von der Wohlunterschiedenheit der je eigenen Erlebnisse, immer wieder stoßen wir auf die Frage, warum diese und gerade diese Daten aus der Totalität

des Erlebens bei der gedanklichen Bearbeitung ausgewählt, als relevant hervorgehoben werden. Die Entscheidung dieser Frage ist von wesentlicher Wichtigkeit für alle Kategorien der Sozialwissenschaft, welche sämtliche auf der stillschweigenden Voraussetzung beruhen, daß die „Interessenlage“ und die durch sie bedingten Problemstellungen in ihrem Rechtsgrund bereits durch Aufhellung des Relevanzproblems gerechtfertigt wurden.

Ein dritter Problemkreis umschließt die *Konstitution des Du* überhaupt, die Aufklärung der intersubjektiven Struktur alles Denkens und die Konstitution des transzendentalen alter ego aus dem transzendentalen ego. Hand in Hand mit der Lösung dieses Problems wird sich die Lösung des Problems der intersubjektiven Geltung unserer Erfahrung von Welt überhaupt ergeben. In seiner Formalen und Transzendentalen Logik hat HUSSERL bereits die Ansatzpunkte zur Lösung dieses Problems fixiert und eine Arbeit angekündigt, die diese Frage, deren endgültige Lösung aber wohl erst eine auf phänomenologischer Grundlage beruhende Ontologie des Menschen geben wird, in den Mittelpunkt der Betrachtung rücken soll.<sup>1</sup>

Die anderen beiden Problemstellungen, nämlich das Problem der soziologischen Person und das Problem der Relevanz in der Sozialwelt, können von der verstehenden Soziologie unmittelbar in Angriff genommen werden, und zwar in engstem Anschluß an das Werk MAX WEBERS.

---

<sup>1</sup> Dieses Versprechen haben inzwischen HUSSERLS „*Méditations Cartésiennes*“ zum Teil bereits eingelöst.

## Namenverzeichnis

- |   |  |
|---|--|
| <p> <b>ADELUNG J. CHR.</b> 67<br/> <b>BERGSON H.</b> 10, 34, 41, 43f., 68 bis<br/>             71, 77, 108, 112, 113<br/> <b>BURCKHARDT J.</b> 241<br/> <b>CARNAP R.</b> 18<br/> <b>CURTIUS E. R.</b> 139<br/> <b>DILTHEY W.</b> 8, 275<br/> <b>FREYER H.</b> 3, 8, 9, 19, 133, 257<br/> <b>GEIGER M.</b> 62, 63, 67<br/> <b>GOMPERZ HEINRICH</b> 9<br/> <b>GRAB H.</b> 15, 273<br/> <b>HEIDEGGER M.</b> 9, 57, 149<br/> <b>HOFMANN PAUL</b> 9<br/> <b>HUSSERL E.</b> 10, 19, 23f., 28, 31,<br/>             33ff., 39, 41f., 44 bis 49, 51ff.,<br/>             55ff., 63ff., 67, 69ff., 73 bis 82,<br/>             85, 88f., 106, 108f., 111, 113,<br/>             114f., 117, 122, 129, 131ff., 137,<br/>             138, 182, 184, 190, 223, 252, 254,<br/>             255, 272, 285<br/> <b>JAMES W.</b> 67<br/> <b>JASPERS K.</b> 3, 139<br/> <b>KANT I.</b> 87<br/> <b>KAUFMANN FELIX</b> 14, 132, 195, 204,<br/>             207, 226, 228, 264<br/> <b>KELSEN H.</b> 225 bis 227<br/> <b>KRIES J. v.</b> 264<br/> <b>LITT TH.</b> 9, 17, 19<br/> <b>MANNHEIM K.</b> 8         </p> | <p> <b>MEILLET A.</b> 136<br/> <b>MEYER ED.</b> 243<br/> <b>MISES L. v.</b> 224, 226, 243, 259<br/> <b>MÜNSTERBERG H.</b> 253<br/> <b>OPPENHEIMER HANS</b> 257<br/> <b>OPPENHEIMER FRANZ</b> 8<br/> <b>PFÄNDER A.</b> 57, 67, 95<br/> <b>REINER H.</b> 52, 67, 70, 74<br/> <b>SANDER F.</b> 3, 9, 14, 19, 82, 163, 166,<br/>             198, 229<br/> <b>SCHELER M.</b> 3, 8, 13, 17, 18, 20f.,<br/>             23, 50, 82, 106f., 127, 184<br/> <b>SCHELTING A.</b> 257<br/> <b>SCHILLER F.</b> 160, 241<br/> <b>SIMMEL G.</b> 2, 8, 233f., 245<br/> <b>SPANN O.</b> 8<br/> <b>VOEGELIN E.</b> 225, 257<br/> <b>VOSSLER K.</b> 136, 139, 228<br/> <b>WALTHER ANDREAS</b> 15, 257<br/> <b>WEBER ALFRED</b> 8<br/> <b>WEBER MARIANNE</b> 4, 257<br/> <b>WEBER MAX</b> 2 bis 6, 10 bis 16, 22ff.,<br/>             26ff., 38, 51, 55, 59, 66, 74, 77,<br/>             93, 94, 99, 105, 114, 117, 125,<br/>             128f., 154, 159, 161 bis 171, 175,<br/>             194f., 199, 207, 225, 226, 228, 231,<br/>             238, 243, 247f., 250, 253f., 256<br/>             bis 275, 277f., 285<br/> <b>WIESE L. v.</b> 3, 8, 174, 198, 230         </p> |
|---|--|

**Grundlegung der Lehre vom sozialen Verband.** Von Tomoo Otaka, ord. Professor der Rechtsphilosophie an der Universität Keijo. XI, 280 Seiten. 1932. RM 12,—; gebunden RM 13,50

**Inhaltsübersicht:** Einleitung. Erstes Kapitel: Das ideale Sein des sozialen Verbandes. — Zweites Kapitel: Das Wirklichsein des idealen Gegenstandes. — Drittes Kapitel: Das Wirklichsein des sozialen Verbandes. — Viertes Kapitel: Die innere Struktur des sozialen Verbandes. — Fünftes Kapitel: Der äußere Zusammenhang des sozialen Verbandes mit den sachhaltigen sozialen Gebilden. — Sechstes Kapitel: Methodischer Rückblick auf die Lehre vom sozialen Verband. — Schluß.

---

**Die Verfassung der Völkerrechtsgemeinschaft.** Von Dr. Alfred Verdross, o. ö. Professor an der Universität Wien. VIII, 228 Seiten. 1926. RM 15,—; gebunden RM 16,50

**Inhaltsverzeichnis:** Die Einheit des Rechtssystems. Völkerrechtsgemeinschaft und Völkerrechtsordnung. Die völkerrechtliche Grundnorm. Völkerrecht und staatliches Recht. — Die Gliederung der Völkerrechtsordnung. Die Völkerrechtsnormen im engeren Sinne. Die Vollziehung der Völkerrechtsnormen im engeren Sinne. Allgemeines und partikuläres Völkerrecht. Die völkerrechtsunmittelbaren Rechtsgemeinschaften mit Verfassungsautonomie. — Die völkerrechtliche Zuständigkeitsordnung. Die sachliche Zuständigkeit. Die räumliche Zuständigkeit. Das Staatsgebiet im weiteren Sinne. Das Staatengemeinschaftsgebiet. Das Staatsgebiet.

---

**Gesellschaft, Staat und Recht.** Untersuchungen zur reinen Rechtslehre. Unter Mitarbeit von J. Dobretsberger-Graz, W. Henrich-Brünn, F. Kaufmann-Wien, J. Kraft-Frankfurt a. M., J. L. Kunz-Wien, R. A. Métall-Genf, A. Merkl-Wien, J. Moór-Budapest, T. Otaka-Keijo, L. Pitamic-Washington, F. Schreier-Wien, A. Verdross-Wien, E. Voegelin-Wien, F. Weyr-Brünn, K. Yokota-Tokio. Herausgegeben von Alfred Verdross, Wien. Festschrift, Hans Kelsen zum 50. Geburtstag gewidmet. V, 441 Seiten. 1931. RM 29,60

---

**Allgemeine Staatslehre.** Von Professor Dr. Hans Kelsen. 449 Seiten. RM 21,—; in Halblederband RM 26,—

Band 23 der „Enzyklopädie der Rechts- und Staatswissenschaft“

**Inhaltsverzeichnis:** Erstes Buch: Das Wesen des Staates. Erstes Kapitel. Staat und Gesellschaft (Staatslehre als Soziologie). Zweites Kapitel. Staat und Moral (Staatslehre als Politik). Drittes Kapitel. Staat und Recht (Staatslehre als Staatsrechtslehre). — Zweites Buch: Die Geltung der Staatsordnung (Statik). Viertes Kapitel. Die Geltung der Rechtsordnung (Die Lehre von der Staatsgewalt und ihren Eigenschaften). Fünftes Kapitel. Der Geltungsbereich der Staatsordnung (Die Lehre vom Staatsgebiet und Staatsvolk). Sechstes Kapitel. Die räumliche Gliederung des Staates (Die Lehre von der Zentralisation und Dezentralisation sowie von den Staatenverbindungen). — Drittes Buch: Die Erzeugung der Staatsordnung (Dynamik). Siebentes Kapitel. Die Erzeugungsstufen (Die Lehre von den Gewalten oder Funktionen des Staates). Achtes Kapitel. Die Erzeugungsorgane (Die Lehre von den Staatsorganen). Neuntes Kapitel. Die Erzeugungsmethoden (Die Lehre von den Staatsformen). Anhang: Sachverzeichnis.

---

**Der Staat als Integration.** Eine prinzipielle Auseinandersetzung von Professor Dr. Hans Kelsen, Wien. III, 32 Seiten. 1930. RM 6,60

---

**Rechtsgeschichte gegen Rechtsphilosophie?** Eine Erwiderung. Von Professor Dr. Hans Kelsen, Wien. 31 Seiten. 1928. RM 1,80

---

**Allgemeines Verwaltungsrecht.** Von Dr. Adolf Merkl, a. ö. Professor an der Universität Wien. 416 Seiten. 1927. RM 27,—; gebunden RM 28,70

Verlag von Julius Springer in Wien

# Zeitschrift für öffentliches Recht

Herausgegeben in Verbindung mit

**Gerhard Anschütz-Heidelberg, Max Hussarek-Wien, Max Layer-Wien,  
Adolf Menzel-Wien, Adolf Merkl-Wien, Karl Rothenbücher-München,  
Richard Thoma-Bonn, Alfred Verdross-Wien**

von **Hans Kelsen-Köln**

Schriftleiter: **Alfred Verdross-Wien**

Die aus der „Österreichischen Zeitschrift für öffentliches Recht“ hervorgegangene „Zeitschrift für öffentliches Recht“ erscheint seit 1919, u. zw. seit 1924 im Verlag Julius Springer, Wien. Der laufende Band (1932) ist der XII. Band der Zeitschrift.

Die „Zeitschrift für öffentliches Recht“ pflegt vor allem die Theorie des gesamten öffentlichen Rechts, außerdem aber auch die wichtigsten Zweige der Rechtsphilosophie, des Völkerrechts, des Staats- und Verwaltungsrechts und des Staatskirchenrechts.

Die Zeitschrift vertritt keine besondere Richtung oder Schule, es kommen vielmehr in ihr alle wissenschaftlich fundierten Lehrmeinungen gleichmäßig zu Wort.

Aus den Originalarbeiten seien insbesondere folgende Abhandlungen hervor-  
gehoben:

A k z i n, Der Rechtsbegriff der Minderheit. Bd. VIII, S. 203. — Anschütz, Studien zur Weimarer Reichsverfassung. Bd. V, S. 145. — Baak, Fascismus und Völkerrecht. Bd. IX, S. 1. — D o k a, Schweizerische Schiedsgerichtspolitik. Bd. VII, S. 73. — E c k s t e i n, Jurisprudenz und Grammatik. Bd. VII, S. 394. — G u g g e n h e i m, Die schweizerische Neutralität und Artikel 16 der Völkerbundsatzung. Bd. VII, S. 266. — G y s i n, Naturrecht und Positivität des Rechts Bd. VIII, S. 52. — Heilborn, Deliktsschuld und Erfolgs haftung im Völkerrecht. Bd. VII, S. 1. — H o r v a t h, Die Idee der Gerechtigkeit. Bd. VII, S. 508. — H o r v a t h, Hegel und das Recht. Bd. XII, S. 52. — K a i s e n b e r g, Die Volksgesetzgebung nach Reichsrecht. Bd. VI, S. 169. — K e l s e n, Das Verhältnis von Staat und Recht im Lichte der Erkenntniskritik. Bd. II, S. 453. — K e l s e n, Staat und Völkerrecht. Bd. IV, S. 207. — K e l s e n, Die Idee des Naturrechts. Bd. VII, S. 221. — K u n z, Gaskrieg und Völkerrecht. Bd. VI, S. 73. — L a s e r s o n, Revolution und Recht. Bd. VIII, S. 553. — L a s k i, Das Recht und der Staat. Bd. X, S. 1. — M e n z e l, Demokratie und Weltanschauung. Bd. II, S. 701. — M e n z e l, Kallikles. Eine Studie zur Geschichte der Lehre vom Rechte des Stärkeren. Bd. III, S. 1. — M e r k l, Das Problem der Rechtskontinuität und die Forderung des einheitlichen rechtlichen Weltbildes. Bd. V, S. 497. — M o k r e, Gegenstandstheorie und reine Rechtslehre. Bd. IX, S. 321. — O t a k a, Theorie und Praxis der Rechtswissenschaft. Bd. X, S. 82. — P i t a m i c, Plato, Aristoteles und die reine Rechtslehre. Bd. II, S. 683. — P o h l, Kelsens Parallele; Gott und Staat. Bd. IV, S. 571. — R a u c h b e r g, Die erste Konferenz zur Kodifikation des Völkerrechts. Bd. X, S. 481. — R o e n a u, Die Wertung als Grundbegriff des Rechts. Bd. VIII, S. 359. — R o f f e n s t e i n, Kelsens Staatsbegriff und die Soziologie. Bd. IV, S. 539. — S a n d e r, Das Faktum der Revolution und die Kontinuität der Rechtsordnung. Bd. I, S. 132. — S a n d e r, Das Recht. Bd. XII, S. 1. — S a u t e r, Das Naturrecht im Idealismus des Mittelalters. Bd. VI, S. 381. — S a u t e r, Die philosophischen Grundlagen des antiken Naturrechts, Bd. X, S. 28. — S a u t e r, Die philosophischen Grundlagen des mittelalterlichen Naturrechts. Bd. X, S. 321. — S p a n n, Bemerkungen über das Verhältnis von Sein und Sollen. Bd. III, S. 555. — S t r i s o w e r, Die Geschichte des Neutralitätsgedankens. Bd. V, S. 184. — S t r u p p, Völkerrechtskodifikation. Bd. VII, S. 151. — V e r d r o ß, Mosers Programm einer Völkerrechtswissenschaft der Erfahrung. Bd. III, S. 96. — V e r d r o ß, Zur Konfiskation ausländischen Privateigentums. Bd. IV, S. 321. — V e r d r o ß, Die völkerrechtliche Verantwortlichkeit der Sowjetunion für die Handlungen der russischen kommunistischen Partei. Bd. IX, S. 577. — V o e g e l i n, Die Souveränitätstheorie Dickinsons und die reine Rechtslehre. Bd. VIII, S. 413. — W a l z, Zum Problem der monistischen und der dualistischen Konstruktion des Völkerrechts. Bd. X, S. 538.