

# **Wert und Kultur**

**Eine kritische Auseinandersetzung mit Wilhelm Windelbands  
Kulturphilosophie**

Inauguraldissertation

zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophie

im Fachbereich I der Universität Trier

vorgelegt von Tsun-Hwa Chang

Taipei, Taiwan

September 2011

**Dissertationsort: Trier**

Erster Gutachter: Prof. Dr. Ernst Wolfgang Orth

Zweiter Gutachter: Prof. Dr. Peter Welsen

Tag der mündlichen Prüfung: 08. Februar 2012

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung</b> .....	<b>1</b>
I. Versuch einer kulturphilosophischen Interpretation von Windelbands Philosophie .....	1
II. Schwierigkeiten bei der Windelband-Lektüre.....	5
III. Methode und Aufbau der Untersuchung .....	7
<b>1. Windelbands Frühphilosophie und seine Kulturauffassung in dieser Zeit ....</b>	<b>11</b>
1.1 Epochenbeschreibung.....	14
1.1.1 Pluralisierung des Wissenschaftsbegriffs.....	15
1.1.2 Das Verhältnis der Philosophie zur Wissenschaft.....	16
1.1.3 Aufgabe und Herausforderung der Philosophie im nachidealistischen Zeitalter ....	17
1.2 Erkenntnistheorie zwischen Psychologie und Logik.....	19
1.2.1 Umgestaltung der Logik zur Erkenntnistheorie .....	21
1.2.2 Das Programm einer philosophischen Psychologie .....	24
1.3 Windelbands Grundeinstellung zur Psychologie .....	25
1.3.1 Perspektive menschlicher Erkenntnis.....	26
1.3.1.1 Der psychologische Mechanismus des Denkens.....	26
1.3.1.2 Die logische Gesetzmäßigkeit.....	28
1.3.1.3 Die erkenntnistheoretische Eigenschaft des menschlichen Erkennens .....	30
1.3.1.4 Die metaphysische Fragestellung.....	31
1.3.2 Windelbands Psychologie-Rezeption.....	31
1.3.2.1 Der transzendental-subjektive Ansatz .....	31
1.3.2.2 Der transzendental-objektive Ansatz.....	33
1.3.3 Umdeutung des Kantischen ‚Dinges-an-sich‘ .....	37
1.4 Windelbands Kulturauffassung zur Zeit der Psychologie-Rezeption .....	40
1.4.1 Sigwarts Logikansatz einer normativen Wissenschaft.....	41
1.4.2 Lazarus Kulturmodell von Verdichtung und Aneignung.....	44
1.4.3 Lotzes These von der Allgegenwart des Gefühls.....	47
1.4.4 Kultur als psychologische Tatsache .....	51

<b>2.</b>	<b>Windelbands Konzept einer transzendentalen Wertphilosophie .....</b>	<b>56</b>
2.1	Das Philosophieren im Geiste Kants .....	60
2.1.1	Windelbands Kantverständnis .....	62
2.1.1.1	Historische Würdigung: Kant als Philosoph der Moderne.....	62
2.1.1.2	Systematische Würdigung: Rückkehr zu Kant als philosophischer Neuanfang	64
2.1.2	Windelband als Neu-Kantianer .....	66
2.2	Wert als philosophisches Problem .....	68
2.2.1	Kants Anregung zur Wertphilosophie.....	70
2.2.2	Einführung des Wertbegriffs in die Philosophie durch Lotze .....	72
2.2.2.1	Lotzes philosophisches Anliegen und sein Verständnis des Begriffs ‚Wert‘.....	73
2.2.2.2	Wertbegriff als Lösungsversuch des Wirklichkeitsproblems.....	75
2.2.2.3	Lotzes Auseinandersetzung mit dem Problem des Kunstschönen .....	76
2.2.2.4	Geltung als Seinsweise des Wertes .....	79
2.3	Windelbands Wertphilosophie .....	82
2.3.1	Philosophie als eine normative Wissenschaft.....	82
2.3.2	Wert als Systembegriff .....	83
2.3.2.1	Wert als psychologischer Begriff.....	85
2.3.2.2	Wert als erkenntnistheoretischer Begriff.....	86
2.3.3	Grundzüge der Wertphilosophie Windelbands .....	87
2.3.3.1	Erkennen als selektive Synthesis.....	87
2.3.3.2	Einführung der Unterscheidung von Urteil und Beurteilung .....	89
2.3.3.3	Kritizismus als Methode zur Untersuchung des Wertens.....	90
2.3.3.4	Die Voraussetzung eines Normalbewusstseins .....	92
2.3.3.4.1	Das Normalbewusstsein als Forschungsprogramm.....	94
2.3.3.4.2	Die empirische Anwendung des Normalbewusstseins.....	95
2.3.3.4.3	Die fundierende Rolle des Normalbewusstseins in der Kategorienlehre .....	96
2.3.3.5	Teleologie als Vernunftprinzip.....	99
2.4	Zusammenfassung .....	103
<b>3.</b>	<b>Windelband und die Geschichte .....</b>	<b>107</b>
3.1	Bewusstsein für den Sinn geschichtlichen Denkens .....	113
3.2	Windelbands Geschichtsverständnis .....	116

3.2.1	Das Verhältnis der Philosophie zu ihrer Geschichte .....	116
3.2.2	Das Verhältnis der Geschichtsphilosophie zur Geschichtswissenschaft.....	117
3.2.3	Die Doppelaufgabe der Geschichtsphilosophie.....	118
3.3	Philosophiegeschichte und Geschichtsphilosophie .....	120
3.3.1	Philosophiegeschichte als idiographische Wissenschaft .....	120
3.3.2	Geschichtsphilosophie als Teildisziplin der Ethik .....	125
3.3.2.1	Geschichtsphilosophie als Realitätsprinzip der praktischen Vernunft .....	126
3.3.2.2	Philosophiegeschichte als Organon der Philosophie .....	128
3.3.3	Beschaffenheit historischer Tatsachen .....	129
3.3.3.1	Wertbezogenheit als historische Kategorie .....	130
3.3.3.2	Historische Individualität als geschichtliche Kategorie .....	132
3.3.3.3	Idee der Menschheit als historische Kategorie .....	136
3.3.4	Windelbands Lösungsansatz für das Dilemma der historischen Denkweise ...	137
3.4	Windelbands Konzept der Problemgeschichte .....	139
3.4.1	Das Konzept ‚Problemgeschichte‘ bei Windelband.....	141
3.4.2	Problemgeschichte als philosophiegeschichtliches Konzept .....	146
3.4.3	‚Problem‘ als vernunfttheoretischer Begriff.....	149
3.5	Die Geschichtlichkeit der Vernunft.....	151
<b>4.</b>	<b>Windelband und die Kulturphilosophie.....</b>	<b>154</b>
4.1	Transzendente Philosophie als Kulturphilosophie .....	154
4.1.1	Der Kulturbegriff bei Windelband .....	155
4.1.2	Kultur als philosophisches Sachproblem .....	158
4.2	Windelbands Konzept einer Kulturphilosophie .....	159
4.2.1	Windelbands Verständnis von Kulturphilosophie.....	159
4.2.2	Kulturphilosophie im Sinne der Weltanschauungslehre .....	161
4.2.2.1	Das Hegel-Motiv in Windelbands Philosophie .....	161
4.2.2.2	Kulturphilosophie als ‚Weltanschauungslehre‘ .....	164
4.2.3	Kulturphilosophie als wissenschaftliche Wertwissenschaft.....	168
4.2.3.1	Kulturphilosophie im Sinne einer kritischen Wertwissenschaft .....	168
4.2.3.2	Kultur als Form der Freiheit .....	173
4.3	Ästhetik und Religionsphilosophie bei Windelband .....	179

4.3.1	Ästhetik bei Windelband .....	180
4.3.2	Religionsphilosophie bei Windelband.....	183
4.4	Philosophie als Kulturphilosophie.....	187
4.4.1	Kritik an Windelbands Kulturphilosophie .....	187
4.4.2	Doppelseitigkeit des Wirklichkeitsverständnisses .....	190
4.4.3	Kulturphilosophie als Kulturkritik .....	190
4.4.4	Kulturphilosophie als ein offenes System .....	192
<b>5. Schlussfolgerung .....</b>		<b>196</b>
<b>Literaturverzeichnis .....</b>		<b>200</b>

# Einleitung

## I. Versuch einer kulturphilosophischen Interpretation von Windelbands Philosophie

Der Gegenstand der vorliegenden Arbeit ist das kulturphilosophische Gedankengut Wilhelm Windelbands sowie die Bedeutung des Neukantianers als Kulturphilosoph. Eine solche Auseinandersetzung ist nicht selbstverständlich. Denn obwohl sich die neukantianischen Theorieansätze gegenwärtig immer größerer Aufmerksamkeit erfreuen, wird Windelbands Leistung bis zum heutigen Tag kaum unter diesem Gesichtspunkt gewürdigt. Diese Vernachlässigung seiner Philosophie erklärt sich zum Teil dadurch, dass ihm aufgrund des programmatischen Charakters seines Denkens in vielen Fällen nur eine Vorreiterrolle zugesprochen wird, sodass die systematische Bedeutung seiner Philosophie fast ausschließlich vor diesem Hintergrund erläutert und betrachtet wird. Auch der Umstand, dass eine philosophische Beschäftigung mit dem Begriff ‚Wert‘ nach wie vor einen ideologischen Beigeschmack hervorruft, führt zu einer allgemein distanzierten Haltung gegenüber der wertphilosophischen Tradition. Vor noch nicht allzu langer Zeit hat Theodor W. Adorno in diesem Begriff ‚Wert‘ „das Urphänomen der Verdinglichung“<sup>1</sup> erblicken wollen, dessen Thematisierung in der Philosophie für Hans-Georg Gadamer dem Ausdruck einer „echten philosophischen Verlegenheit“<sup>2</sup> gleichkommt. Derartige Vorwürfe machen zweifelsohne die Schwierigkeit des Wertbegriffs erkennbar, liefern jedoch keine zureichende philosophische Kritik der Problemstellung. Übersehen wird dabei die einzigartige Funktion des Begriffs ‚Wert‘ in dem Selbstformungsprozess der Kultur, die ihm eine fundierende Rolle zuschreibt.

---

<sup>1</sup> T. W. Adorno, Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, 1969, S. 74. **\*Zur Zitation:** Die Literaturangaben in den Anmerkungen werden in dieser Arbeit durchgehend in Kurzform gehalten. Die vollständigen bibliographischen Angaben können im Literaturverzeichnis am Schluss der Arbeit nachgeschlagen werden. Um eine leichtere Orientierung zu ermöglichen, wird die Jahresangabe der Ersterscheinung – wenn erforderlich – neben der Jahresangabe der zitierten Ausgabe in Klammern mit angegeben. Der erste Band von Windelbands Hauptwerk ›Präludien‹ wird nach der 7. bzw. 8. Auflage von 1921 und der zweite nach der 9. von 1924 zitiert. Beiden liegt der Druck zugrunde, den Windelband selbst noch revidiert hat. Kants Druckschriften werden nach der Akademie-Ausgabe zitiert.

<sup>2</sup> H.-G. Gadamer, Das ontologische Problem des Wertes (1971), 1987, S. 189.

Das Vorhaben der vorliegenden Arbeit, Windelbands Wertphilosophie einer kulturphilosophischen Interpretation zu unterziehen, liegt nicht zuletzt in einer seiner eigenen Forderungen begründet. In seiner Spätphase hat er dazu aufgerufen, den Kantischen Kritizismus zu einer umfassenden Philosophie der Kultur auszubauen.<sup>3</sup> Auch handelt es sich um eine vielfach vertretene Ansicht in der neukantianischen Forschung, dass die weitläufigen neukantianischen Lehren unter dem Gesichtspunkt eines ‚Kulturprogramms‘ einheitlich betrachtet werden können.<sup>4</sup> So führt zum Beispiel Ernst Wolfgang Orth in seiner einleitenden Abhandlung aus, auf welche Weise die unterschiedlichen Denkmotive des Neukantianismus im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert einheitlich zu denken seien.<sup>5</sup> Neben zwei anderen Aspekten, dem der „Einheit als Thema“ und dem der „Einheit als wissenssoziologischem Befund“, spricht er der „Einheit als Kulturdimension“ einen besonderen Stellenwert zu. Durch die Hervorhebung dieses Gesichtspunkts soll nicht zuletzt das gängige Missverständnis aus dem Weg geräumt werden, dass das Thema ‚Kultur‘ der Südwestdeutschen Schule vorbehalten und die Marburger Schule auf den Logizismus festzulegen sei. Dieses neue Bewusstsein, „in einer geschichtlichen Kultur zu stehen“<sup>6</sup>, bestimmt zugleich den Rahmen der neukantianischen Bemühungen und hebt sie von demjenigen Kantianismus ab, der direkt auf Kant folgt und den deutschen Idealismus ausbildet. Friedrich Tenbruck hat darüber hinaus aufgezeigt, wie die Entwicklung Neukantianischer Theoriebildung mit dem Aufkommen und der Verbreitung des Kulturbegriffs zusammenfällt.<sup>7</sup> In dieser kulturtheoretischen Interpretationslinie stehend hebt Hans-Ludwig Ollig in seinem Einführungswerk am Neukantianismus zwei wesentliche Gesichtspunkte hervor, um zu zeigen, wie das durchaus komplexe philosophiehistorische Gebilde ‚Neukantianismus‘ einheitlich zu thematisieren sei. Er unterscheidet dabei den „Primat der Erkenntnistheorie als methodische Form dieses Philosophierens“ von dem „Primat der Kultur als Inhalt der philosophischen Kritik“<sup>8</sup>.

---

<sup>3</sup> W. Windelband, Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus (1910), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 279-294.

<sup>4</sup> Wie differenziert der Sammelbegriff ‚Neukantianismus‘ sein kann, zeigt Ueberwegs Darstellung. Ueberweg nennt z. B. sieben Richtungen des Neukantianismus und schließt Denker wie Georg Simmel mit ein. Seine Einteilung ist insofern verwirrend, als das Zuordnungsprinzip nicht deutlich ist. Vgl. F. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, <sup>12</sup>1923, S. 417.

<sup>5</sup> Vgl. dazu E. W. Orth, Die Einheit des Neukantianismus, 1994, S. 14 ff.

<sup>6</sup> Ebd., S. 16.

<sup>7</sup> Vgl. dazu F. Tenbruck, Neukantianismus als Philosophie der modernen Kultur, 1994, S. 71 ff. Vgl. dazu auch R. Malter, Grundlinien neukantianischen Kantinterpretation, 1994, S. 54 ff.

<sup>8</sup> H.-L. Ollig, Der Neukantianismus, 1979, S. 4.



Stellt sich die kulturtheoretische Sichtweise als ein möglicher Ansatzpunkt für den interpretatorischen Zugriff auf den Neukantianismus heraus, so liegt der Gedanke nahe, zunächst nach deren historischem Hintergrund und inhaltlichem Gehalt zu fragen. Während der Begriff ‚Kultur‘ bzw. ‚Kulturphilosophie‘ heutzutage längst einen festen Bestandteil der philosophischen lexikalischen Darstellungen auszumachen scheint, lässt sich feststellen, dass der Eintrag ‚Kulturphilosophie‘ seinen Weg in die Lexika erst gegen Ende der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts gefunden hat. Im ›Historische[n] Wörterbuch der Philosophie‹ beschreibt Wilhelm Perpeet, dass Kulturphilosophie als philosophische Modeerscheinung ein Produkt jüngerer Datums ist, welches erst um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert allmählich seine wissenschaftliche Gestalt angenommen hat.<sup>9</sup> Ein exemplarischer Blick in die allgemeinen und philosophischen Konversationslexika aus damaliger Zeit bestätigt diese Aussage. Es gibt zwar bereits 1904 in Rudolf Eislers ›Wörterbuch der philosophischen Begriffe‹ eine in den Begriff ‚Cultur‘ integrierte kurze Erwähnung von der ‚Culturphilosophie‘, welche er als „Theorie und Wertung der Culturegebilde“ definiert, um sie von der ‚Culturgeschichte‘ zu unterscheiden.<sup>10</sup> Als ein separater Eintrag aber ist das Stichwort ‚Kulturphilosophie‘ erst ab der vierten Auflage von 1927 vorhanden.<sup>11</sup> Fehlt dem 1924 erschienenen ›Wörterbuch der Philosophie‹ von Fritz Mauthner in der zweiten erweiterten Auflage der Eintrag ‚Kulturphilosophie‘ noch gänzlich<sup>12</sup>, so findet man 1927 in der siebten Auflage von ›Meyers große[m] Konversation-Lexikon‹ erstmalig eine knappe Formulierung über Kulturphilosophie, die als „von H. Rickert eingeführter Begriff zur Unterscheidung der sich mit den Kulturwerten befassenden Philosophie der Geisteswissenschaften und der Geschichtsphilosophie von der Naturwissenschaften“ zusammengefasst wird.<sup>13</sup> Erst im Jahr 1931 wird der Eintrag ‚Kulturphilosophie‘ in den ›Große[n] Brockhaus‹ aufgenommen und im Jahr 1933 in den ›Große[n] Herder‹.<sup>14</sup>

Wenngleich die historische Genese der Kulturphilosophie ziemlich verwickelt erscheint und deren Anfänge im Detail umstritten sind<sup>15</sup>, so kann jedoch festgestellt

<sup>9</sup> Vgl. hierzu W. Perpeets ›Kultur / Kulturphilosophie‹, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. IV, Sp. 1309-1324.

<sup>10</sup> R. Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Bd. I, <sup>2</sup>1904, S. 192.

<sup>11</sup> R. Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Bd. I, <sup>4</sup>1927, S. 892.

<sup>12</sup> F. Mauthner, Wörterbuch der Philosophie, Bd. II, <sup>2</sup>1924.

<sup>13</sup> Meyers Lexikon, Bd. VII, <sup>7</sup>1927, Sp. 306.

<sup>14</sup> Vgl. dazu Der Große Brockhaus, Bd. X, <sup>15</sup>1931, S. 699 und Der Große Herder, Bd. VII, <sup>4</sup>1933, Sp. 419.

<sup>15</sup> Zur Begriffsgeschichte der Kulturphilosophie vgl. W. Perpeet, Kulturphilosophie, 1997, S. 34 ff.; ders.: Kulturphilosophie, 1976, S. 42-99; ders.: Zur Wortbedeutung ‚Kultur‘, 1984, S. 21-28; ders.: Kulturphilosophie um die Jahrhundertwende, 1984, S. 364-408. Nach Perpeet liegt bei der historischen und idealtypischen Frühdatierung der Kulturphilosophie eine Verkennung vor, die auf der

werden, dass das Aufkommen und die Verbreitung des Kulturbegriffs um die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts etwas Neues in der Philosophie anzeigen. Die philosophische Auseinandersetzung mit dem Kulturproblem scheint eine folgerichtige Konsequenz der damaligen kulturellen Entwicklungen zu sein. Durch den einsetzenden Industrialisierungsprozess und die damit einhergehenden Veränderungen auf dem Gebiet der Wissenschaften wurde das Phänomen ‚Kultur‘ zunehmend als ein philosophisches Sachproblem wahrgenommen.<sup>16</sup> Ralf Konersmann fasst die kulturphilosophischen Motive in der Vorkriegszeit folgendermaßen zusammen: „Die Kulturphilosophie entsteht aus der Erkenntnis, daß Philosophie und Wissenschaften durch die einzigartige Dramatik der Krise zur Überprüfung ihrer theoretischen Grundlagen und ihrer Stellung im Ganzen der menschlichen Welt herausgefordert seien.“<sup>17</sup>

Das zunehmende Wahrnehmen von Kultur als philosophischem Sachproblem geht mit einer Veränderung einher, die sich nicht nur inhaltlich auf das Verständnis des Philosophiebegriffs, sondern auch methodisch grundlegend auf den Umgang damit auswirkt. Das Selbstverständnis der Philosophie des ausgehenden 19. Jahrhunderts als Kulturphilosophie ist bedingt durch die Begrifflichkeit der Kultur. Fragt man nach dem theoretischen Stellenwert des Kulturbegriffs innerhalb einer Kulturphilosophie, so kommt sein operativer Gebrauch unverzüglich zum Vorschein. Nicht so sehr als ein wissenschaftlich bestimmter oder gar philosophisch evidenter Begriff, sondern vielmehr als gedankliches Ferment, welches aus den geistigen Ansprüchen seines Jahrhunderts herauswächst, leitet er im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert die allgemeine Besinnung auf die Problematik der Ganzheit der Wirklichkeit.

Sicherlich wäre es zu eng gefasst, die damalige kulturphilosophische Strömung allein auf den Neukantianismus zurückführen zu wollen. Zudem bietet die kulturphilosophische Sichtweise nicht die einzige mögliche Lesart neukantianischer Theorien. Wenn die vorliegende Arbeit der kulturphilosophischen Interpretationsweise den Vorrang gewährt, so liegt dies in der Einsicht begründet, dass diese nicht nur ein plausibles Erklärungsmodell bildet, anhand dessen sich die Vielfalt der theoretischen Ansätze

---

Verwechslung weisheitlichen Wissens mit wissenschaftlichem Wissen basiert. Weisheitliches Wissen enthält zwar lebenswichtige Inhalte, beansprucht jedoch keine Wissenschaftlichkeit, die die Kulturphilosophie als eine wissenschaftliche Disziplin auszeichnet.

<sup>16</sup> Als Ludwig Stein z. B. 1899 seine Essaysammlung ›An der Wende des Jahrhunderts‹ bewusst nach dem Vorbild von Windelbands ›Präludien‹ zusammenstellte und mit dem Untertitel ›Versuch einer Kulturphilosophie‹ versah, äußerte er sein Anliegen dahingehend, „das erst urbar zu machende Gebiet“ zu erschließen, welches „das wissenschaftliche Bürgerrecht“ noch nicht erlangt hat. L. Stein, An der Wende des Jahrhunderts, 1899, S. III ff.

<sup>17</sup> R. Konersmann (Hrsg.), Kulturphilosophie, 1996, S. 13. Vgl. dazu auch ders.: Kulturphilosophie. <sup>2</sup>2010.

innerhalb des Neukantianismus verbinden lässt, sondern auch daran, dass sie die innere Ausdifferenziertheit einzelner Denker berücksichtigt. Im betreffenden historischen Kontext liest sich Windelbands Konzeption einer Werttheorie geradezu als der Versuch eines gemeinsamen Kulturprojektes seiner Zeit, mit dem die damalige Moderne auf den Begriff gebracht werden soll. In dieser Hinsicht benennt Windelband die große Bedeutung der Kantischen Philosophie für seine Gegenwart, da „sie diesem veränderten Verhältnisse der Kulturtätigkeiten zum erstenmal einen völlig adäquaten Ausdruck gibt.“<sup>18</sup> Die Fortführung der Kantischen Philosophie wird als Beschäftigung mit dem Kulturproblem angesehen. Ist Windelbands philosophische Intention vom Bewusstsein einer drängenden Kulturaufgabe getragen, so kann seine Wertphilosophie als Versuch gelesen werden, eine passende Antwort auf die Frage nach dem Kulturbewusstsein zu geben.

Diese allgemeine Ausführung über die eigentümliche Begrifflichkeit der Kultur bedarf zweifelsohne differenzierterer Erörterungen bei der Auseinandersetzung mit den jeweiligen Autoren. Im Fall von Windelband ist zu bemerken, dass er die Kultur als philosophisches Thema offenbar erst allmählich entdeckt hat. Während der Begriff ‚Kultur‘ in seiner frühen Phase noch relativ unspezifisch gebraucht wird, taucht er in dem Zeitraum zwischen 1908 und 1910 in den Titeln vierer seiner späten Aufsätze auf, in denen die Kulturphilosophie zum Erben des transzendentalen Idealismus erklärt wird.<sup>19</sup> Windelband ist dabei der allgemeinen Entwicklung gefolgt, in der der Kulturbegriff schrittweise ins Zentrum des geistigen Lebens gerückt wurde.

## II. Schwierigkeiten bei der Windelband-Lektüre

Wirft man einen Blick in Windelbands Schriften, so wird man leicht feststellen können, dass man es eher mit einem Historiker der Philosophie zu tun hat. Zum einen überwiegt

---

<sup>18</sup> W. Windelband, Immanuel Kant (1881), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 120f.

<sup>19</sup> Gemeint sind folgende Schriften Windelbands: Der Konferenzbeitrag ›Die gegenwärtige Aufgabe der Logik und Erkenntnistheorie in Bezug auf Natur- und Kulturwissenschaft‹ von 1904, in: Congrès international de philosophie, 1905, S. 104-119; Der Wiener Vortrag ›Über Wesen und Wert der Tradition im Kulturleben‹, den Windelband in der Vereinsversammlung des Vereins der Freunde des humanistischen Gymnasiums in Wien am 29. Mai 1908 gehalten hat; der Aufsatz ›Bildungsschichten und Kultureinheit‹ aus dem gleichen Jahr und die Abhandlung ›Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus‹ von 1910. Die letzten drei sind später in dem zweiten Band der Präludien aufgenommen.

der Anteil seiner historischen Schriften gegenüber den systematischen, zum anderen haftet seinen theoretischen Formulierungen ein bruchstückhafter Charakter an. Die Kritiker würdigen Windelbands Verdienst um die Philosophiegeschichte, beklagen jedoch zugleich den Mangel an einer systematischen Herausarbeitung eigenständiger Positionen. Aufgrund seiner zumeist programmatischen Gedankenführung erscheint eine systematische Erschließung seiner Philosophie nicht unproblematisch. Dass daher auch die Meinungen über seinen Status als Gründer der Südwestdeutschen Kantsehule in der gegenwärtigen Forschung divergieren, scheint nicht verwunderlich. Erick Kleppel z. B. stempelt ihn ausschließlich als „rein passiven Teilhaber am Südwestdeutschen Programm“ ab.<sup>20</sup>

Eine der Schwierigkeiten, Windelbands philosophische Bedeutung zu erschließen, liegt sicherlich in der Komplexität seines Gedankengutes begründet. Bereits im Jahr 1917 – erst zwei Jahre nach Windelbands Tod – stellte Arnold Ruge verwundert fest, dass nicht nur bei den Intellektuellen allgemein, sondern vor allem auch innerhalb des philosophischen Fachkreises eine „merkwürdige Vernachlässigung eines Mannes, dessen Schriften und Werke fast ein halbes Jahrhundert hindurch auf der ganzen Welt ihre Wirkung getan haben“<sup>21</sup>, zu registrieren sei. Ruge zufolge ist die Tatsache, dass „die volle Bedeutung Windelbands nicht leicht auf eine Formel zu bringen ist“<sup>22</sup>, Hauptgrund für das Desinteresse an seiner Philosophie. Immer wieder begegnet man in den ohnehin spärlichen Darstellungen über Windelband einem dualistischen Schema zur Charakterisierung seines geistigen Wesens. Als Systematiker sei er einerseits bestrebt, nach der Totalität der Philosophie zu fragen. Als Historiker sei er andererseits von der kontingenten Beschaffenheit philosophischen Wissens zutiefst betroffen. Diese gegensätzliche Ausrichtung Windelbands hat sich auch in der Beurteilung seines Werkes niedergeschlagen. Wohlwollende Windelbandinterpreten entdecken in seiner philosophischen Bemühung „eine noch nie dagewesene Weise“, systematische und historische Erkenntnisse zu verbinden.<sup>23</sup> Ihm weniger gewogene Autoren sprechen von der Scheu eines Historikers, der vor „lauter geschichtlicher Gelehrsamkeit“ „bei der Lösung der Probleme [...] nicht wirklich bis zum Ende durchzudenken imstand war.“<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> Vgl. dazu E. Kleppel, *Autonomie und Anerkennung*, 1978, S. 25; M. Brelage, *Studien zur Transzendentalphilosophie*, 1965, S. 76. Brelage betrachtet Rickert als den eigentlichen Begründer der Badischen Schule.

<sup>21</sup> A. Ruge, *Wilhelm Windelband*, 1917, S. 1.

<sup>22</sup> Ebd., S. 2.

<sup>23</sup> Vgl. hierzu B. Bauch, *Wilhelm Windelband*, 1915, S. VIII.

<sup>24</sup> A. Drews, *Zum Tode Wilhelm Windelbands*, 1916, S. 1 f.

Mehr Schwierigkeiten aber als die unterschiedlichen Einschätzungen Windelbands bereitet sein eigener Argumentationsstil, der in vielen Fällen die Originalität seines Denkens fraglich oder gar unwichtig erscheinen lässt. Oft hält er es nicht für nötig, selbstständig zu argumentieren und belegt das, was er für systematisch bedeutsam hält, lediglich auf historische Weise. Es kann zwar durchaus als eine große Leistung angesehen werden, dass er die Mittel der historischen Forschung meisterhaft zur Anwendung zu bringen weiß. Die Bewertung der systematischen Bedeutung seiner Schriften wird dadurch jedoch zuweilen erschwert.

Ist das Problem der Vermengung systematischer Argumentation mit historischer Darstellung noch durch eine sorgfältige Auseinandersetzung zu bewältigen, so beeinträchtigt insbesondere seine unsystematische Terminologie eine eindeutige Auslegung seiner Philosophie. Viele Termini, wie etwa ‚Wert‘, ‚Geltung‘, ‚Norm‘ und ‚Normalbewusstsein‘, – um hier nur einige Beispiele zu nennen –, welche seiner Theorie zugrunde liegen, werden nicht eindeutig oder einheitlich verwendet. Gerade jedoch bei einem so weit angelegten Projekt wie der „kritische[n] Wissenschaft von den allgemeingiltigen Werten“<sup>25</sup>, das die gesamten Kulturtätigkeiten des Menschen zu erforschen beabsichtigt, fehlt hier die erforderliche Klarheit und Sicherheit.

### **III. Methode und Aufbau der Untersuchung**

Angesichts der oben angerissenen Problematik einer Auseinandersetzung mit Windelbands Philosophie erscheint eine eingehende Untersuchung der Entwicklung seiner Kulturphilosophie gerade unter systematischen und historischen Aspekten besonders reizvoll.

Die Untersuchung der Entwicklung der Windelbandschen Philosophie am Leitfaden des Kulturbegriffs erfolgt dabei zunächst in Form einer zusammenfassenden Darstellung seines Denkens. Die auftretenden Akzentverschiebungen und Widersprüche gilt es nachzuzeichnen und es gilt der Frage nachzugehen, inwiefern auch Windelbands Verständnis der Kulturphilosophie selbst davon betroffen ist. Es wird sich zeigen, dass die gedankliche Entwicklung Windelbands voller Wendungen und nicht widerspruchsfrei

---

<sup>25</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 29.

ist und dass sein Verständnis der Kulturphilosophie selbst gedanklichen Wandlungen unterworfen ist. Stets den historischen Hintergrund vor Augen haltend wird versucht, einen systematischen Überblick über Windelbands werttheoretisch-kulturphilosophischen Ansatz zu gewinnen. Windelbands Gedankenentwicklung wird dabei in drei Phasen unterteilt: Während er in seiner anfänglichen psychologischen Phase eine durchaus positivistische Kulturauffassung in der Annäherung an die Völkerpsychologie deutlich werden lässt, legt er in seiner mittleren Phase ein Kulturprogramm vor, das auf eine formale Wertwissenschaft hinausläuft. Der Blick auf die Erforschung der Rationalität der Kultur wird vor allem auf die Erarbeitung der transzendentalen Struktur gerichtet. Das Schlagwort ‚Kultur‘ erhält dadurch eine präzisere Formulierung. Es stellt einen Problembereich dar, in dem das Wirklichkeitsproblem unter dem Gesichtspunkt des Wertes systematisch aufgerollt wird. Auch wenn Windelband während dieser Zeit den Kulturbegriff eher beiläufig und ohne sprachliche Forcierung verwendet, ist das Kulturthema nachhaltig im Spiel. Durch die stärkere Einbeziehung der historischen Komponente gelangt er schließlich in seiner späten Phase zu einer Kulturauffassung, die sich der Metaphysik wieder anzunähern scheint. ‚Psychologie-Rezeption‘, ‚transzendentaler werttheoretischer Ansatz‘ und ‚Sinn für das historische Denken‘ bilden die drei Hauptgesichtspunkte der Interpretationslinie, an der sich die vorliegende Arbeit orientiert. Anhand derer soll sowohl die Kontinuität als auch die Wandlung von Windelbands Gedankenentwicklung aufgezeigt werden. Es wird darzulegen sein, dass die Entwicklung der jeweiligen Phase nicht ohne Bezug zu früher behandelten philosophischen Problemen denkbar ist.

Die vorliegende Arbeit zielt darauf ab, einen Überblick über die vielfältigen Aspekte der Windelbandschen Kulturphilosophie zu gewinnen. Sie bezweckt dabei nicht, Windelbands Philosophie in ihrer Vollständigkeit darzulegen, und ihre Motivation ist nicht rein historischer Art. Die Hauptfrage, die im Rahmen dieser Arbeit untersucht werden soll, richtet sich darauf, in welcher Weise die Kulturphilosophie bei Windelband eine philosophische Grundlagendisziplin sein will. Will die Kulturphilosophie eine erkenntnistheoretische Erweiterung der Kantischen Transzendentalphilosophie unter Einbeziehung der von Kant vernachlässigten historischen Dimension im Sinne einer Kriteriologie<sup>26</sup> sein, die sich mit der Frage nach den Möglichkeitsbedingungen von Erkenntnis beschäftigt und damit die Frage nach der Möglichkeit von Philosophie selbst

---

<sup>26</sup> Vgl. dazu E.W. Orth, Die Einheit des Neukantianismus, 1994, S. 29.

beantwortet? Beschränkt sich Windelbands Anspruch an eine Kulturphilosophie auf den operativen Gebrauch des Kulturbegriffs, um das Wissen um die Unergründlichkeit der Wirklichkeit aufzuzeigen? Oder lässt sich sein Begründungsanspruch der Kulturphilosophie im Sinn einer Ersten Philosophie verstehen, in der dem Sein gewisse Eigenschaften zukommen, die für die Totalität des Seienden gelten? Ist die Kulturphilosophie für ihn eine reine theoretische Angelegenheit oder ist sie aus ganz spezifischem ethischem Anspruch erwachsen? Angesichts dieser Fragestellungen versucht die vorliegende Arbeit, die folgenden beiden Thesen für Windelbands Philosophie zu bestätigen:

**These I:** Kulturphilosophie als Grunddisziplin der Philosophie beansprucht, philosophia prima zu sein. Sie zeichnet sich durch eine Doppelforderung an die Philosophie aus: Einerseits hält sie an der metaphysischen Frage nach den letzten Gründen fest. Andererseits versucht sie, diesen Anspruch in der empirischen Wirklichkeit geltend zu machen. Diesem Spannungsverhältnis zwischen Idealität und Faktizität Rechnung zu tragen, ist die Hauptaufgabe der Kulturphilosophie. Es gilt nachzuweisen, dass Windelband sich als einer der ersten Philosophen erweist, der diesen kulturphilosophischen Anspruch anhand seiner Wertphilosophie funktional zu erklären sucht.

**These II:** Die allgemeine Herangehensweise, die kulturellen Gegebenheiten als Befund zu nehmen, um von ihnen aus die Struktur der Vernunft zu erschließen, impliziert eine Auffassung, die sich für das moderne Kulturverständnis als grundlegend erweist. Dieses Kulturverständnis geht mit einem anthropologischen Anspruch einher und verweist zugleich auf eine ethische Motivation. Will man wissen, was den Menschen tatsächlich betrifft, so ist man eben versucht, von Kultur bzw. von dem Wert, der sich in der kulturellen Wirklichkeit artikuliert, zu sprechen. Nur in kritischer Rückbesinnung auf Werte lässt sich die Struktur von Kultur aufzeigen. Kultur und Wert scheinen zwei Begriffe zu sein, die sich korrelativ aufeinander beziehen. Entscheidend ist dabei die Kulturthese, dass sich die menschliche Realität als Prozess fortschreitender Bestimmung des Wertens kennzeichnen lässt. Aufgrund ihrer Funktion, Sinnbildung und Sinnverständnis zu ermöglichen, erweist sich ‚Kultur‘ als ein Begriff mit systematischer Valenz, in dem die synthetische Einheit als Tat der Vernunft aufbewahrt wird. Kulturphilosophie erweist sich in diesem Zusammenhang als Philosophie dem Weltbegriff nach.

Dem Forschungsziel entsprechend, Windelband als Kulturphilosophen auszulegen, gliedert sich die vorliegende Arbeit in vier Hauptkapitel:

Das erste Kapitel beschäftigt sich mit Windelbands Frühphilosophie und seiner frühen Kulturauffassung. Erläutert wird zunächst die veränderte Problemlage des nachhegelschen Zeitalters. Welche Rolle dabei die beiden Disziplinen, die Psychologie und die Erkenntnistheorie, für die Windelbandsche Frühphilosophie spielen, gilt es nachzuzeichnen. Es wird sich zeigen, dass bereits in seiner Frühphilosophie ein Kulturbegriff zum Tragen kommt, der eine gewisse Nähe zum völkerpsychologischen Ansatz aufweist und seine spätere Kulturauffassung nachhaltig beeinflusst.

Das zweite Kapitel geht Windelbands theoretischen Überlegungen zur Konzeption einer Werttheorie nach. Inwiefern Windelband im klassischen Sinn als Gründer der Südwestdeutschen Schule zu verstehen ist, welche Rolle dabei Immanuel Kant und Hermann Lotze spielen, und wie schließlich der Wertbegriff bei Windelband allmählich zu einem philosophischen Grundbegriff avanciert, ist hier aufzuzeigen. Dieses Kapitel zielt darauf ab, einen systematischen Einblick in Windelbands werttheoretische Überlegungen zu geben.

Das dritte Kapitel beschäftigt sich mit Windelbands Geschichtsverständnis. Die neuartige Reflexion über die Bedeutung der Geschichte für die systematische Philosophie und deren Auswirkungen auf seine kulturphilosophische Auffassung stehen hier im Mittelpunkt. Es gilt, den impliziten praktischen Anspruch in seinem Geschichtsverständnis für seine Kulturphilosophie zu verdeutlichen.

Das vierte Kapitel setzt sich mit Windelbands ausdrücklicher Forderung nach einer Entwicklung der transzendentalen Philosophie zu einer umfassenden Kulturphilosophie auseinander. Neben der Frage nach der Berechtigung dieser Forderung wird sein kulturphilosophisches Konzept unter zwei Aspekten, als Weltanschauungslehre einerseits und als wissenschaftliche Wertwissenschaft andererseits, analysiert. Es wird sich zeigen, dass Windelbands kulturphilosophische Intention nicht nur prinzipientheoretisch gefordert ist, sondern dass sie auch weltanschaulich motiviert ist. Es ist diese Verschränkung praktischer Motivation mit theoretischer Fundierung, die seine Kulturphilosophie charakterisiert. Windelbands werttheoretisch-kulturphilosophische Gedanken sollen einem kritischen Blick unterzogen werden, um sie auf ihre Gegenwartsbedeutung hin zu untersuchen.

Ein Resümee schließt die Untersuchungen ab.



# 1. Windelbands Frühphilosophie und seine Kulturauffassung in dieser Zeit

Wilhelm Windelbands Frühphilosophie ist bis jetzt kaum rezipiert worden. Es wird zwar oft pauschal auf ihre vorbereitende Funktion für seine spätere philosophische Entwicklung hingewiesen.<sup>1</sup> Eine eingehende Darstellung, die die Eigenständigkeit seiner Philosophie aus dieser Zeit berücksichtigt, sucht man jedoch vergebens. Daher ist Matthias Kempers jüngste Studie als ein wesentlicher Beitrag zu der Forschung von Windelbands Frühphilosophie anzusehen, da er seine Auseinandersetzung mit dem Bildungsgedanken bei Windelband gerade an dessen Frühphilosophie ansetzt und somit einen theoretischen Einblick in diese gewährleistet.<sup>2</sup>

Kempers Ausführungen machen deutlich, dass der Grund für die zurückhaltende Beschäftigung mit Windelbands Gedanken aus den frühen 70er Jahren des 19. Jahrhunderts nicht zuletzt in der gängigen Interpretationspraxis neukantianischer Theorien zu suchen sei. Da man die zu beurteilenden Theorieansätze weitgehend unter dem Referenzpunkt der Kantischen Position zu betrachten pflegt, fällt Windelbands spürbare Neigung zum Psychologismus aus diesem Interpretationsrahmen heraus. Auch Windelbands zusehend kritischere Einstellung gegenüber psychologistischen Ansätzen, die während seiner Gedankenentwicklung immer deutlicher zur Entfaltung kommt, führt zweifelsohne zu einer eigenen Distanzierung von seiner Frühposition. In einer rückblickenden Darstellung unterstellt Windelband sogar „jene[m] agnostische[n] Neukantianismus im achten und neunten Jahrzehnt des neunzehnten Jahrhunderts“, dem er selbst angehörte, einen „ideologischen“ Beigeschmack, der dazu tendiert, „die ‚Kritik‘ durch eine psychologische und genetische Analyse zu ersetzen“<sup>3</sup>. Dabei wird nach

---

<sup>1</sup> In seinem Nachruf weist Bruno Bauch z. B. auf die ununterbrochene Kontinuität von Windelbands Thematik seit seiner Dissertationsschrift hin. Darin stellt er fest: „Es ist in der Tat geradezu erstaunlich, wie deutlich und vernehmlich in jener Erstlingsschrift alle die Denkmotive bereits anklingen, die die Arbeit eines reichen Lebens sodann ausführen und durchführen sollte.“ Vgl. B. Bauch, Wilhelm Windelband, 1915, S. VIII. Auch Heinrich Rickert betrachtet Windelbands Dissertation als „eine verheißungsvolle Studie, die Ansätze zu manchem enthält, was er später weiter ausführte, und die bekannter zu sein verdient, als sie ist.“ Vgl. dazu H. Rickert, Wilhelm Windelband, 1929, S. 4.

<sup>2</sup> Vgl. dazu M. Kemper, Geltung und Problem, 2006, S. 43 ff.

<sup>3</sup> W. Windelband, Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX. Jahrhunderts, 1909, S. 83.

Windelband nicht nur „die Kantische Apriorität mit psychischer Priorität verwechselt“<sup>4</sup>. Die Philosophie ist durch diese positivistische Neigung zugleich der Gefahr ausgesetzt, sich vollständig „in eine empiristische Erkenntnistheorie“ aufzulösen.<sup>5</sup>

Wirft man jedoch einen Blick auf sein Schaffen in den 70er Jahren, so liegt der Gedanke nah, dass Windelband gerade den Weg des später von ihm heftig kritisierten Psychologismus einzuschlagen vorhatte. Beginnend mit seiner Dissertation von 1870, die sich mit dem Thema ›Die Lehren vom Zufall‹ beschäftigt, bis zu seiner Antrittsrede ›Ueber den Einfluss des Willens auf das Denken‹, die er 1877 an der Universität Freiburg hielt, macht die psychologisch-erkenntnistheoretische Ausrichtung keinen unwesentlichen Bestandteil seiner Frühforschung aus.<sup>6</sup> Es stellt sich daher die Frage, ob hier tatsächlich ein Saulus-Paulus-Wandel – wie Köhnke in seinen Studien nachgewiesen zu haben glaubt – stattgefunden hat, ob der anfänglich psychologistisch gesinnte Positivist Windelband in einer späteren Schaffensphase zu den werttheoretisch bestimmten Idealisten übergetreten ist.<sup>7</sup> Denn kennzeichnend für seine frühe Schaffensperiode sind neben der Vermittlung Kantischer Transzendentalphilosophie seine explizit erkenntnistheoretische Ausrichtung sowie seine stark prozesstheoretische Auslegung des Geltungsgedankens.

Im folgenden Kapitel wird auf Windelbands Frühphilosophie eingegangen. Eine Thematisierung dieser Periode macht nicht nur „den experimentellen Charakter“<sup>8</sup> seines Frühphilosophierens deutlich. Sie verdeutlicht darüber hinaus seinen Versuch, Kantische Theoreme in einen entwicklungstheoretischen Ansatz einzubinden. Zeitlich beschränkt sich die Darstellung auf den Zeitraum von dem Erscheinungsjahr seiner Dissertationsschrift von 1870 bis zur Veröffentlichung des zweiten Bands seines Geschichtswerkes mit dem Titel ›Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften‹ im

---

<sup>4</sup> Ebd., S. 84.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Windelbands diesbezügliche Schriften sind im Folgenden aufgelistet:  
1870: ›Die Lehren vom Zufall‹. Dissertationsschrift bei Hermann Lotze.  
1873: ›Ueber die Gewissheit der Erkenntniss. Eine psychologisch-erkenntnistheoretische Studie‹. Habilitationsschrift bei Kuno Fischer.  
1875: ›Die Erkenntnisslehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte‹. Veröffentlicht in: Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft 8 (1875), S. 166-178.  
1876: ›Ueber den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung‹. Rede zum Antritt der ordentlichen Professur der Philosophie an der Hochschule zu Zürich am 20. Mai 1876. Leipzig 1876.  
1878: ›Ueber experimentale Aesthetik‹. Veröffentlicht in: Im Neuen Reich 8 (1878), S. 601-616.  
1878: ›Ueber den Einfluss des Willens auf das Denken‹. Freiburger Antrittsrede. Später veröffentlicht in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie 2 (1878), S. 265-297; später aufgenommen in: Präludien. <sup>1</sup>1884 u.d.T.: Über Denken und Nachdenken, S. 176-210.

<sup>7</sup> Vgl. dazu K. C. Köhnke, Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus, 1993, S. 404-433.

<sup>8</sup> Ebd., S. 358.

Jahr 1880. Diese zeitliche Begrenzung geschieht nicht der Einfachheit halber, sondern reflektiert gewisse Akzentverschiebungen innerhalb von Windelbands Gedankengut. Es lässt sich beobachten, dass der Wertgedanke hinsichtlich der Geltungsproblematik erst in den 80er Jahren von ihm systematisch ausgearbeitet wird, während in den 70er Jahren bei ihm noch die psychologistische Gesinnung vorherrschend ist.

Aus dem Grund, dass Windelbands Philosophieren stark dem zu seiner Zeit herrschenden fachlichen Interesse entspringt, wird im Folgenden versucht, seine Argumentationslinien vor dem Hintergrund des zeitgenössischen Einflusses herauszuarbeiten. Das folgende Kapitel gliedert sich somit in vier Teile.

Im ersten Abschnitt über ›Epochenbeschreibung‹ werden die kulturellen Bedingungen und philosophischen Problemlagen zu Windelbands Zeit unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses der Philosophie zur Einzelwissenschaft skizziert. Ein verändertes Problembewusstsein, das sich daraus ergibt, übt nicht nur erheblichen Einfluss auf das zeitgenössische Selbstverständnis der Philosophie aus. Es markiert auch die Wissenssituation, von der Windelbands frühes Philosophieren ausgeht.

Um deren Bedeutsamkeit als Denkfigur für das veränderte Problembewusstsein zu veranschaulichen, liefert der zweite Abschnitt mit dem Titel ›Erkenntnistheorie zwischen Psychologie und Logik‹ eine etwas ausführlichere Darstellung der beiden Disziplinen Psychologie und Erkenntnistheorie. Die Tatsache, dass Windelband sich anfänglich – im Gegensatz zu seinem späten Schaffen – stets auf die beiden Disziplinen beruft, dient als Ausgangspunkt der Überlegung.

Der dritte Abschnitt behandelt ›Windelbands Grundeinstellung zur Psychologie‹. Es gilt, diejenigen Argumentationslinien zu konstatieren, die für Windelbands psychologisch-erkenntnistheoretische Erörterungen wesentlich sind. Windelbands frühe Philosophie wird dabei unter der Überschrift ‚Psychologie-Rezeption‘ zusammengefasst. Dieser ausgewählte Begriff soll zum einen der prägenden Denkrichtung von Windelbands Frühphilosophie einen verständlichen Ausdruck verleihen. Er soll zum anderen das damalige verwickelte Verhältnis zwischen Psychologie und Philosophie zum Ausdruck bringen. Windelbands Psychologie-Rezeption, die sich um die Erklärung der Leistung, die das Subjekt im Erkenntnisprozess erbringt, bemüht, reflektiert die problematische erkenntnistheoretische Situation seiner Zeit, die sich aus dem Scheitern der traditionellen ontologisch orientierten Denkweise ergibt.

Im vierten Abschnitt wird ›Windelbands Kulturauffassung zur Zeit der Psychologie-Rezeption‹ untersucht. Es wird sich zeigen, dass sich Windelband, auch wenn der

Kulturbegriff noch nicht im Vordergrund seiner philosophischen Überlegung steht, bereits in seiner Frühphase eines Kulturkonzeptes bedient, welches eine gewisse Nähe zum Theorieansatz der Völkerpsychologie aufweist. Dabei kommt ein modernes Kulturverständnis zum Vorschein, welches für seine weitere Entwicklung prägend ist.

## 1.1 Epochenbeschreibung

Die Phase der deutschen Philosophie zwischen dem Idealismus und den Anfängen der Gegenwartsphilosophie wird im Allgemeinen als eine „Epoche des Niedergangs“<sup>9</sup> empfunden. Als Philosophiehistoriker betrachtet selbst Windelband seine eigene Zeit mit Bedenken und beurteilt sie kritisch. Rückblickend stellt er als nüchternes Fazit fest, dass „das 19. Jahrhundert [...] weit davon entfernt [war], ein philosophisches zu sein“. Vorausschauend diagnostiziert er resigniert: „Eine Uebersicht über die darauf und daraus folgende Entwicklung, in der wir noch heute stehen, ist weiter mehr literarhistorischen, als eigentlich philosophischen Interesses.“<sup>10</sup> Derartig düstere Rück- bzw. Ausblicke auf die vorangehende und gegenwärtige Entwicklung der Philosophie entsprechen durchaus der allgemeinen intellektuellen Empfindung um die Jahrhundertwende. Es herrscht die allgemeine Ansicht, dass sich die Philosophie seit dem so genannten Zusammenbruch des deutschen Idealismus nach Hegels Tod in einer dauerhaften Existenzkrise befindet. Unter dem Druck des Aufschwungs der Einzelwissenschaften, die immer mehr ihr Eigenrecht beanspruchen, ist die Philosophie gezwungen, ihre verlorene Position als ‚Mutter aller Wissenschaften‘ neu zu definieren.

Dieses „Bewußtsein, im Übergange zu stehen“<sup>11</sup> teilt Windelband mit vielen seiner Zeitgenossen. Ein bunt gemischtes Bild von unterschiedlichen ‚-ismen‘ prägt das Antlitz dieser Periode. Materialismus, Psychologismus, Historismus, Positivismus, Irrationalismus und Neukantianismus sind Bezeichnungen einiger philosophischer Bestrebungen, die sich bemühen, der Philosophie aus ihrer Notsituation herauszuhelfen. All diese Positionen erheben nicht nur den Anspruch auf strikte Wissenschaftlichkeit, sie

---

<sup>9</sup> Vgl. dazu H. Schnädelbach, Philosophie in Deutschland 1831-1933, <sup>5</sup>1994, S. 13f.

<sup>10</sup> W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, <sup>18</sup>1993, S. 523.

<sup>11</sup> W. Windelband, Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie (1907), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 3.

treten zugleich als akzeptierte Selbstdeutungen von Philosophie auf. Die Philosophie scheint jedoch gerade in den verschiedenartigen Rettungsaktionen unterzugehen. Es wundert daher wenig, dass die Vielgestaltigkeit jener philosophischen Zeitepoche von Windelband in fast allen seinen philosophiegeschichtlichen Darstellungen als existenzbedrohende Verfallserscheinung der Philosophie gedeutet wird, denn sie lässt nicht nur die Machtlosigkeit, sondern auch die Orientierungslosigkeit der Philosophie deutlich zum Vorschein kommen.<sup>12</sup>

Wenn dennoch versucht wird, die philosophische Vielfalt damaliger Zeit als eine historische Tatsache zu würdigen und sie vor dem geschichtlichen Hintergrund zu verstehen, so lassen sich die unterschiedlichen philosophischen Ansätze nicht bloß als eine Art mutloser Rettungsaktion ansehen. Vielmehr steckt dahinter das ernsthafte Bemühen, den systematischen Standort der Philosophie neu zu bestimmen. Das Bemühen, dem Umstand des Aufschwungs der exakten Wissenschaften und dem gesellschaftlichen Wandel konkret Rechnung zu tragen, hat eine einschneidende Änderung auf die Auffassung philosophischer Rationalität zur Folge. Diese Veränderung wird im Folgenden kurz dargestellt.

### 1.1.1 Pluralisierung des Wissenschaftsbegriffs

Das wissenschaftliche Bewusstsein des 19. Jahrhunderts zeichnet sich durch sein Bekenntnis zur Perspektivität aus. Mit einer Bergwerk-Metapher beschreibt Windelband die problematische Lage, die sich aus der zunehmenden Spezialisierung naturwissenschaftlicher Arbeit ergibt. Das moderne wissenschaftliche Bemühen ist mit einem ‚Bergwerk‘ vergleichbar, „in welchem ein Jeder mit stiller, langsam mühevoller Arbeit in seinem Stollen beschäftigt ist und nur noch so eben das Gehämmer hört, womit neben ihm, unter ihm, über ihm gleich einsame Genossen in die dunklen Gänge der Natur eindringen und kostbare Erze dem harten Gestein abgewinnen.“<sup>13</sup> Das Verständnis der Wissenschaftlichkeit, auf der alle Wissenschaften beruhen, erfährt dabei einen

---

<sup>12</sup> Windelband hat vielerorts der Krisensituation der Philosophie Ausdruck verliehen. Vgl. W. Windelband, Die Wandlung des deutschen Geistes im 19. Jahrhundert, 1908, S. 3 ff.; ders., Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX Jahrhunderts, 1909, S. 1 ff.; ders., Lehrbuch der der Geschichte Philosophie,<sup>18</sup>1993, S. 523 ff.; ders.: Die neuere Philosophie, 1909, S. 555 f.

<sup>13</sup> W. Windelband, Ueber die Gewissheit der Erkenntniss, 1873, S. 4.

grundlegenden Funktions- und Strukturwandel.<sup>14</sup> Im Zug des Aufschwungs der Erfahrungswissenschaften gerät die klassische Wissenschaftskonzeption, nach der die wissenschaftliche Erkenntnis durch Unterordnung unter eine Systemidee zu garantieren ist, am Ende des 19. Jahrhunderts zunehmend ins Schwanken. Während Kant unter Wissenschaft immer noch ein „nach Principien geordnetes Ganze der Erkenntniß“<sup>15</sup> versteht und Hegel die Kriterien von Wissenschaftlichkeit ganz aus der phänomenologischen Selbstreflexion des Geistes gewinnen will, so wird der bis dato meistens synonym mit ‚Philosophie‘ verwendete Begriff ‚Wissenschaft‘ im nachidealistischen Zeitalter weitgehend für empirische Grundlagenforschung verwendet. Statt sich um ein weltanschauliches Ganzes zu bemühen, begnügt sich die Wissenschaft immer mehr mit der Erforschung begrenzter Erfahrungs- und Gegenstandsbereiche. Mit diesem Prozess der Empirisierung geht gleichsam eine Pluralisierung des Wissenschaftsbegriffs einher, die das tradierte Bild der Philosophie als eigentliche, fundamentale Wissenschaft brüchig macht. Dieses Phänomen übt wesentlichen Einfluss auf das Selbstverständnis der zeitgenössischen Philosophie aus und ist zudem methodisch bestimmend, als der Anspruch auf strenge Allgemeinheit, unbedingte Notwendigkeit und absolute Wahrheit, auf den sich das traditionelle Wissenschaftsbild berief, aufgegeben wird und nur noch die schon als wissenschaftlichen verstandenen Verfahren als Prüfungskriterien fungieren. Die Empirie wird als deren Beurteilungsmaßstab zum Definitionsmerkmal der Wissenschaft. Die Zurückweisung der metaphysischen Position wirft erkenntnistheoretische Fragen auf. Denn sie hat zu Folge, dass alle Wesens- und Substanzbegriffe aus der Wissenschaft eliminiert werden müssten und nur noch solche Begriffe Gebrauch finden könnten, mit deren sich funktionale Zusammenhänge zwischen dem Gegebenen ausdrücken lässt.

### 1.1.2 Das Verhältnis der Philosophie zur Wissenschaft

Die oben beschriebene neue Wissenssituation konfrontiert sowohl die Einzelwissenschaften als auch die Philosophie mit neuen Problemen. Philosophie muss

---

<sup>14</sup> Vgl. dazu H. Schnädelbach, Philosophie in Deutschland 1831-1933, <sup>5</sup>1994, S. 88 ff.

<sup>15</sup> I. Kant, Metaphysische Anfangsgründen der Naturwissenschaft (1786), Akad.-Aus., Bd. IV, S. 467.

sich nach Windelband, „um mit den übrigen Wissenschaften Hand in Hand emporzusteigen“<sup>16</sup>, selbst den empirischen Fakten zuwenden. Die Annäherung der Philosophie an die Erfahrungswissenschaften folgt nicht dem Ziel, „um sie wie ehemals zu meistern, sondern um von ihnen zu lernen und mit ihnen zu arbeiten.“<sup>17</sup> Denn die Philosophie hat eingesehen, „dass sie mit klarerem Blicke sich im Reiche der Thatsachen umsehen muss, dass auch sie nichts Anderes vermag, als in der Gestaltung des Gegebenen ein Bild Dessen zu suchen, was ausser ihr geschaffen worden ist und ewig geschaffen wird.“<sup>18</sup> Gefordert wird hierbei nicht nur eine Reflexion über die Philosophie, sondern auch ein neuer Umgang mit der Empirie, die selbst zum Definitionsmerkmal der Wissenschaft geworden ist

Der neu gewonnene Leitmodus der Empirie führt infolgedessen zu einer erkenntnistheoretischen Fragestellung, die sich zunächst auf die Reflexion der Methode fixiert. Nicht die systemausgerichtete Philosophie als Inbegriff von Wissen vermag die Erfahrung als wissenschaftlich zu qualifizieren, sondern nur die als wissenschaftlich verstandenen Verfahren der Gewinnung und Überprüfung von Wissen können dies leisten. Es stellt sich die Frage, wie sich eine Wissenschaft, die den Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit erhebt, auf Erfahrung berufen kann, die das Wissen von Einzelnen und von Kontingenten darstellt. Dem Abbruch bzw. der Zusammenarbeit von Philosophie und Wissenschaften gerecht zu werden und anhand dessen den systematischen Ort der Philosophie neu zu bestimmen, sind zwei Hauptanliegen von Windelbands frühen philosophischen Überlegungen.

### 1.1.3 Aufgabe und Herausforderung der Philosophie im nachidealistischen Zeitalter

Windelband und seine Zeitgenossen werden bereits mit der Tatsache konfrontiert, dass es eine Reihe von Einzelwissenschaften gibt, die das Selbstverständnis der Wissenschaftlichkeit mitbestimmen. Philosophie muss, um ihre Stellung als Wissenschaft sicherzustellen, zunächst der Etablierung des modernen Wissenschaftsbegriffs Rechnung

---

<sup>16</sup> W. Windelband, Ueber die Gewissheit der Erkenntniss, 1873, S. 5.

<sup>17</sup> W. Windelband, Ueber den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung, 1876, S. 3.

<sup>18</sup> W. Windelband, Ueber die Gewissheit der Erkenntniss, 1873, S. 5.

tragen. In Konkurrenz mit den Einzelwissenschaften muss die Methoden- und Forschungskompetenz der Philosophie neu dargestellt werden. Philosophie muss einerseits ihre Stellung innerhalb der Einzelwissenschaften behaupten können, und sie muss andererseits – über die Einzelwissenschaften hinausgehend – der Pluralität des Wissensbegriffs gerecht werden. Auch der Aufschwung der Einzelwissenschaften selbst fordert eine philosophische Überprüfung deren epistemologischen Grundlage. Bei den Einzelwissenschaften besteht das „Bedürfnis nach einer deduktiven Grundlage der Erkenntnis“, welche deren Gültigkeitsanspruch garantieren soll.<sup>19</sup>

Dieses Bedürfnis nach einer neuen Wissenschaft als philosophischer Kritik der Wirklichkeitserfahrung scheint Windelband zunächst durch eine psychologisch ausgerichtete Erkenntnistheorie stillen zu können, da sie eine erfolgreiche Bewältigung des Problems der Bestimmung der Philosophie mit naturwissenschaftlicher Anforderung verspricht. Windelband argumentiert:

Wenn nun diese der Naturwissenschaft zuneigenden Bestrebungen der Philosophie hauptsächlich auf dem Gebiete der Erkenntnistheorie hervortreten, [...] so hat das seinen Grund darin, dass auf diesem Gebiete die naturwissenschaftliche Erkenntnis ihr bisher am meisten und erfolgreichsten die Hand reicht. [...] Eben jenes Gebiet, auf welchem das Physische und das Psychische in wunderbarer Gemeinsamkeit und Wechselwirkung in einander überfließen, findet sich plötzlich zu ihrem eignen nicht geringen Erstaunen auf ihrem empirischen Wege zu einem Punkte geführt, wo die Uebereinstimmung ihrer Resultate mit einer der fundamentalsten Lehren der deutschen Philosophie unverkennbar in die Augen fällt.<sup>20</sup>

In der Entstehung derartiger Disziplinen wie der Psychophysik und der Physiologie erblickt Windelband „eine der grossartigsten und werthvollsten Thatsachen in der Geschichte der Wissenschaften“<sup>21</sup>.

Windelbands Vorhaben, die transzendente Erkenntnislehre auf den Zusammenhang von Geltung und Genese zurückzuführen, wird vor diesem erkenntnistheoretischen Hintergrund verständlich. Die spekulative Annahme eines Ichs als Bezugspunkt empirischen Bewusstseins, das seit Descartes und Kant als unhintergebar in den Blick gerückt ist, ist durch den Einbruch des Empirischen in die Transzendentalphilosophie fragwürdig geworden. Durch den Verweis auf den prozessualen Charakter des empirischen Bewusstseins soll nun die Erkenntnisproblematik eine befriedigende Erklärung erfahren. Erkenntnistheorie wird zu einer philosophischen

---

<sup>19</sup> Vgl. ebd., S. 4.

<sup>20</sup> Ebd., S. 5.

<sup>21</sup> Ebd.



Form der Psychologie. Erkenntnistheorie und Psychologie bilden zwei Leitfäden in Windelbands frühem Schaffen. Seine Frühphilosophie eignet sich in besonderem Maße, diese Spannungen zwischen psychologischen und philosophischen Bemühungen um das Erkenntnisproblem verständlich zu machen.

## 1.2 Erkenntnistheorie zwischen Psychologie und Logik

Als Windelband 1873 seine Habilitationsschrift ›Ueber die Gewissheit der Erkenntniss‹ als Entwurf seines künftigen, wissenschaftlichen Systems der Philosophie vorlegt, rechtfertigt der junge Akademiker sein Anliegen damit, „dass eine fruchtbare Fortbildung der Philosophie nur in einer sicheren Grundlegung der erkenntnistheoretischen Principien zu suchen sei.“<sup>22</sup> Diese etwas weitläufige Abhandlung aus der Feder eines „jugendliche[n] und noch ungeübte[n] Gelehrten“<sup>23</sup> wird unterschiedlich aufgenommen. Während der Realist Aloys Riehl Windelbands Verfahren, den Begriff ‚Gewissheit‘ in einer beständigen „Verbindung und Durchdringung der psychologischen und erkenntnistheoretischen Bedingungen des Wissens zu vermitteln“, durchaus begrüßt und positiv bewertet<sup>24</sup>, betrachtet der Theist Hermann Ulrici Windelbands Bemühungen, „den erkenntnistheoretisch so wichtigen Begriff der Gewißheit in die Herbartsche Philosophie einzuführen“, auf Grund seines Missverständnisses des Gewissheitsbegriffs von Beginn an als zum Scheitern verurteilt.<sup>25</sup>

Mit seiner Habilitationsschrift scheint der junge Windelband auf die damalige Situation der Philosophie reagieren zu wollen. Der Zusatztitel ›Eine psychologisch-erkenntnistheoretische Studie‹, der das methodische Vorgehen seiner Abhandlung angibt, formuliert geschickt das geläufige Gegensatzpaar ‚spekulativ versus empirisch‘ in

---

<sup>22</sup> Ebd., S. IV.

<sup>23</sup> A. Ruge, Wilhelm Windelband, 1917, Anmerkung 3, S. 29.

<sup>24</sup> Vgl. die Rezension von Aloys Riehl. A. Riehl, Zur Erkenntnistheorie, Philosophische Monatshefte 9/1874 (=1873), S. 292-269.

<sup>25</sup> Vgl. die Rezension von Hermann Ulrici. In: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 65/1847, S. 285-308. Außer diesen beiden in ihrer Bewertung voneinander abweichenden Rezensionen wurde dieser Habilitationsschrift kaum Aufmerksamkeit geschenkt. Das hat zur Folge, dass sie auch in der heutigen Literatur weitgehend in Vergessenheit geraten ist. Dennoch erweist sich eine thematische Auseinandersetzung mit dieser Schrift als ein lohnendes Unternehmen, denn hier liegt bereits die grundlegende Struktur eines erkenntnistheoretischen Entwurfs vor, den Windelband später in seine Werttheorie zu integrieren sucht – wenn auch mit unterschiedlichem Akzent.

einen zeitgemäßen neuen ‚erkenntnistheoretischen und psychologischen‘ Ansatz um. Bereits drei Jahre zuvor hatte Windelband in ähnlicher Form eine Dissertation vorgelegt, in der er den umstrittenen Zufallsbegriff als „contradictorischen Gegentheil der Notwendigkeit“<sup>26</sup> auf dessen psychologische Bedeutung für die Erkenntnistheorie hin zu analysieren suchte. Erkenntnistheorie und Psychologie sind zwei Disziplinen, die sich zu Windelbands Zeit im Aufkommen befinden und deren Kombination zunehmend an argumentativer Bedeutung gewinnt. Psychologie mit ihren erkenntnistheoretischen Arbeiten verspricht, die systematische Leerstelle, die durch den Zusammenbruch des Idealismus in der Philosophie entsteht, mit Hilfe genetisch-prozeduraler Betrachtung zu füllen. Es mangelt in der Tat nicht an Versuchen, erkenntnistheoretische Fragen vorrangig im Rahmen der Psychologie zu stellen.<sup>27</sup>

Psychologisch ausgerichtete erkenntnistheoretische Versuche suchen dem epistemologischen Umstand damaliger Zeit Rechnung zu tragen. Da das Problem des Erkennens nach der Ablehnung einer metaphysischen Position weder an einer außerhalb des Denkens gegebenen Welt, noch an einem vor aller Erfahrung konstituierten Subjekt ansetzen kann, liegt der Gedanke nahe, das Problem des Erkennens in erster Linie als Prozesstheorie menschlicher Urteile herauszuarbeiten. Dass die traditionelle formale Logik dieses Ziel verfehlen muss, liegt für Windelband auf der Hand: Indem sie die Denkgesetze rein formalistisch aus sich selbst heraus entwickeln lasse, verliere sie nicht nur den Zugang zur realen Welt, sondern sie übersehe dabei auch,

dass die Aufstellung eines Gesetzbuches für die denkende Vernunft nur dann wirklich fruchtbar werden kann, wenn die Beziehung dieser Gesetze zu dem natürlichen Verlaufe des Denkens, wenn das Verhältniss der logischen Regeln zu der psychologischen Bewegung des Denkens genau klargelegt worden ist.<sup>28</sup>

Es war ein vielfach ausgesprochener Wunsch, die Logik mit Hilfe psychologischer Erkenntnisse zu einer Erkenntnistheorie umzugestalten.

---

<sup>26</sup> W. Windelband, Die Lehren vom Zufall, 1870, S. 19.

<sup>27</sup> Zu den verschiedenen psychologischen Strömungen im 19. Jahrhundert vgl. K. Sachs-Hombach, Philosophische Psychologie im 19. Jahrhundert, 1993.

<sup>28</sup> W. Windelband, Zur Logik, 1874, S. 33.

### 1.2.1 Umgestaltung der Logik zur Erkenntnistheorie

Die Erkenntnistheorie als eine neue Disziplin des 19. Jahrhunderts hat viele Facetten. Sie zeichnet sich durch eine Abneigung gegen Spekulationen und durch ein Bedürfnis nach Reformen der formalen Logik aus.

Als Eduard Zeller 1862 in seinem Eröffnungsvortrag ›Ueber Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie‹ spricht, fordert er explizit eine längst verlangte Reform der Logik, die vor allem darauf abzielt, eine an der Wirklichkeit orientierte Erkenntnistheorie zu konzipieren, die nicht nur das Fundament der Logik bilden, sondern gleichsam die formale Grundlage der ganzen Philosophie liefern soll.<sup>29</sup> Zeller gilt zwar nicht – wofür man ihn fälschlicherweise hält – als Wortschöpfer und Begründer des Begriffs Erkenntnistheorie.<sup>30</sup> Ihm wird jedoch auf Grund der neuen Einsichten, die er in die Erkenntnistheorie einbringt, das Verdienst zugesprochen, eine moderne Erkenntnistheorie herausgearbeitet zu haben, die eine Anlehnung an Kants Philosophie wieder absolut verbindlich macht. Seine Forderung, eine an der Wirklichkeit orientierte Erkenntnistheorie zu konzipieren, wirkt auf die Zeitgenossen deswegen so provokant, weil somit aus dem Mund eines Hegelianers Sympathie für den Empirismus erschallt und sich zudem eine neue Denkrichtung abzeichnet. Da sich in Zellers Vortrag die Vermittlungsrolle der Erkenntnistheorie zwischen altem Idealismus und neuem Materialismus exemplarisch darstellt, welche auch für die weitere Entwicklung des Neukantianismus bestimmend ist, wird im Folgenden auf Zellers Argumentationslinien eingegangen.

In dem oben genannten Eröffnungsvortrag würdigt Zeller zunächst Hegels Versuch, das Universum dialektisch zu konstruieren. Er übt jedoch zugleich scharfe Kritik an dessen spekulativem Logikansatz, der von der Überzeugung ausgeht, in Formen des Denkens selbst die ‚Grundbestimmung des Seins‘ erkennen zu können und somit versucht, die Logik mit der Metaphysik gleichzustellen. Hegel verfehlt nach Zeller dabei sein Ziel, „weil er die Bedingungen des menschlichen Erkennens übersieht, weil er mit Einem Griff von oben herab das Ideal des Wissens erfassen will, dem wir uns in der Wirklichkeit nur allmählich, durch die verwickeltste Arbeit, von unten her nähern

---

<sup>29</sup> E. Zeller, Ueber die Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie (1862), 1877, S. 479-496, hier vor allem S. 482 f.

<sup>30</sup> Vgl. K. C. Köhnke: Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus, 1993, S. 59.

können.<sup>31</sup> Um den Fehler bei Hegel zu korrigieren, verlangt Zeller ein genaues Konzept einer Erkenntnistheorie, die nicht nur der formalen Logik „eine reale Grundlage“<sup>32</sup> zurückgeben könne, sondern gleichsam „die formale Grundlage der ganzen Philosophie“<sup>33</sup> bilden solle. Will sich die Logik dem Anschein willkürlicher Formelsysteme entziehen, so ist sie laut Zeller gezwungen, auf eine wirklichkeitsorientierte Erkenntnistheorie zurückzugreifen. Dies ist nach Zeller zuerst durch Reflexion über die Methode zu gewährleisten. Zeller argumentiert:

Denn da die Ergebnisse jeder Untersuchung wesentlich durch das Verfahren bedingt sind, dessen man sich bei derselben bedient, so ist es unmöglich, die Erforschung des Wirklichen mit wissenschaftlicher Sicherheit in Angriff zu nehmen, wenn nicht zuvor die Bedingungen und Formen des wissenschaftlichen Verfahrens festgestellt sind. Eben diess aber ist die Aufgabe der Logik. Die Logik muss daher als wissenschaftliche Methodologie jeder materiellen Untersuchung des Wirklichen vorangehen.<sup>34</sup>

In dieser Bestimmung der Aufgabe der Erkenntnistheorie glaubt Zeller, der Intention von Kants Philosophie gefolgt zu sein, dessen „unsterbliches Verdienst“ er darin sieht, dass Kant mit seiner „Theorie des Erkennens“ die Philosophie aus dem Dogmatismus des Rationalismus einerseits und des Empirismus andererseits herausgeführt<sup>35</sup> und ihr eine neue Bahn gewiesen hat<sup>36</sup>. Kants Intention entsprechend teilt Zeller der Erkenntnistheorie die Aufgabe zu, die Bedingungen zu untersuchen, „an welche die Bildung unserer Vorstellungen durch die Natur unseres Geistes geknüpft ist“<sup>37</sup>. Eine auf dieser Grundlage konzipierte Erkenntnistheorie sei deshalb in der Lage, „die formale Grundlage der ganzen Philosophie“<sup>38</sup> zu liefern, weil sie die Denkformen mit Verständnis für ihre reale Bedeutung handhabe.<sup>39</sup> Nur eine subtile Erkenntnistheorie, die einen Bezug auf die Wirklichkeit nimmt, vermag nach Zeller das von Kant erkannte Erkenntnisproblem adäquat zu erfassen, nach dem „alle unsere Vorstellungen ohne Ausnahme und auf allen Stufen ihrer Entwicklung das zusammengesetzte Erzeugniss aus zwei Quellen, dem objektiven Eindruck und der subjektiven Vorstellungsthätigkeit, sind“<sup>40</sup>. Zudem vermag sie dann eine endgültige Antwort auf die Frage zu geben, „ob und unter welchen

---

<sup>31</sup> E. Zeller, Ueber die Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnisstheorie (1862), 1877, S. 488.

<sup>32</sup> Ebd., S. 482.

<sup>33</sup> Ebd., S. 483.

<sup>34</sup> Ebd., S. 481.

<sup>35</sup> Vgl. ebd., S. 485.

<sup>36</sup> Vgl. ebd., S. 490.

<sup>37</sup> Ebd., S. 483.

<sup>38</sup> Ebd.

<sup>39</sup> Vgl. ebd., S. 482.

<sup>40</sup> Ebd., S. 492.

Voraussetzungen der menschliche Geist zur Erkenntniss der Wahrheit befähigt ist.“<sup>41</sup> Mit diesem Standpunkt des Kritizismus glaubt Zeller die traditionellen weltanschaulichen Gegensätze überwinden zu können.

Hinter Zellers Anliegen, die Logik zu einer Erkenntnistheorie umzubauen, steckt ein kritisches Motiv, das eine neue wissenschaftliche Fundierung sowohl der Philosophie als auch der Wissenschaften verlangt. Zeller zufolge ist zwar noch zu klären, wie die Kantische Apriorität von Anschauungsformen und Begriffen interpretiert werden soll, d. h. ob sie im Sinne reiner, idealer Formen oder als eine „Naturordnung“ zu begreifen sei.<sup>42</sup> Verkehrt wäre „irgend ein Gegebenes“ als „ein letztes und unbedingt sicheres zu Grunde zu legen, und das übrige daraus abzuleiten“<sup>43</sup>. Die Erkenntnistheorie ist es, „von der die letzte Entscheidung über die richtige Methode in der Philosophie und in der Wissenschaft überhaupt ausgehen muss“<sup>44</sup>. Der Beitrag Zellers zu dem Neukantianismus besteht in seiner nachdrücklichen Betonung, dass eine Logik in der Erkenntnistheorie fundiert sein muss.

Mit seinem Vortrag wird nicht nur ein Programm der Erkenntnistheorie formuliert, welches für die weitere Entwicklung des Neukantianismus verbindlich bleibt. In seinem Vortrag wird zudem die vergleichbare philosophische Ausgangssituation der damaligen Gegenwartphilosophie mit der zu Zeiten Kants zum Ausdruck gebracht. Zu bekämpfen ist bei der Gegenwartsphilosophie der 1860er Jahre der alte Idealismus einerseits, sowie der neuere Materialismus andererseits. Ziel der Bestrebung ist es, eine Synthese zu finden, die den absoluten Widerspruch zwischen diesen beiden Strömungen zu lösen im Stande ist. Auch Windelband schätzt die Situation seiner Zeit ähnlich ein: „Wenn die Philosophie zu Kant zurückgekehrt war, so ging sie nun wiederum von ihm aus und beschrieb dabei ähnliche Wege, wie es vor hundert Jahren seine großen Nachfolger getan haben.“<sup>45</sup>

Erkenntnistheorie ist in diesem Sinne eine Antwort auf die Frage, wie die Philosophie einen neuen Gegenstandsbereich und eine neue Methode gewinnen kann. Die Philosophie rehabilitiert sich geradezu als Erkenntnistheorie, indem sie dieser Disziplin eine Basisfunktion für Philosophie und Wissenschaft zuweist. Mit seiner programmatischen Schrift fordert Zeller die Rückkehr der Philosophie zum Kritizismus in Form einer Erkenntnistheorie. Erkenntnistheorie wird damit zu einer Art Programmformel, die sich

---

<sup>41</sup> Ebd., S. 483.

<sup>42</sup> Ebd., S. 493.

<sup>43</sup> Ebd., S. 495.

<sup>44</sup> Ebd., S. 483.

<sup>45</sup> W. Windelband, Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie (1907), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 8.

gegen vermeintlich voraussetzungsloses Philosophieren wendet und für eine Einbeziehung der sinnlichen Erfahrung in die Grundlegung der Philosophie plädiert. Der Begriff ‚Erkenntnistheorie‘ wird im 19. Jahrhundert kennzeichnend für jenes philosophische Denken, das sich unter Absetzung von der idealistischen Kant-Nachfolge wieder unmittelbar auf die Kantische Vernunftkritik bezieht.

### 1.2.2 Das Programm einer philosophischen Psychologie

Bereits Zellers Vortrag macht deutlich, dass sich die Frage nach dem Status des Wissens nicht mehr ausschließlich mit der Zergliederung der Vernunft begnügt, sondern sich in einer Analyse der Struktur des Bewusstseins fortsetzen muss. Mit diesem Gedanken ist das Programm der philosophischen Psychologie verbunden. Obwohl im philosophischen Kontext der Begriff ‚Psychologismus‘ meistens als ein polemischer Begriff angesehen wird, den es zu bekämpfen gilt, kann man durchaus in einem wohlverstandenen Sinne von einem ‚Programm einer philosophischen Psychologie‘ bei Windelband sprechen. Die Signifikanz seiner psychologischen Bemühungen liegt in der Intention, die Begründung einer nicht-spekulativen Philosophie und Erkenntnistheorie zu ermöglichen. Als philosophische Denkform bieten Überlegungen psychologischer Art im Kampf um die rechte Auffassung der Grundlage der Logik die Möglichkeit, die für die Erkenntnistheorie wichtigen geltungstheoretischen Argumente neu zu bedenken und die Wiedergeburt der Philosophie durch ihre wissenschaftliche Teildisziplin Psychologie zu richten. Als Standardargument dient dabei die Ansicht, dass sich alle Inhalte sowohl logischer Urteile, moralischer Forderungen als auch ästhetischer Urteile in der Psyche auffinden lassen, und somit in erster Linie als psychische Funktionen anzusehen und vorrangig von der entsprechenden Disziplin zu untersuchen seien.

Diese Verflechtung von Philosophie und Psychologie zeigt sich in besonderem Maße in der erkenntnistheoretischen Diskussion, da die Philosophie seit dem Fraglichwerden deduktiver Ansätze eine empirische Grundlage erhalten soll. Psychologie um diese Zeit wird dann als nichts anderes als kritische Philosophie auf empirischer Basis verstanden. Um Geltungsfragen zu klären, erbringt der transzendentalphilosophische Rekurs auf eine Synthesislehre nur eine unzureichende Leistung, da hier eine Vermischung mit

psychologischen Ursprungsfragen vorliegt. Apriorismus und das Entwicklungsdenken stellen während der 1870er Jahre für den jungen Windelband durchaus keinen Gegensatz dar. Vielmehr zeigt die Einbindung des genetischen Moments in das transzendente eine äußerst breite Palette von Möglichkeiten zur Aktualisierung der Kantischen Apperzeptions- und Aprioritätslehre. Denn es liegt selbst im Interesse der Transzendentalphilosophie, sich weitgehend mit der Psychologie zu befassen, da auch sie das Thema des Subjektiven behandelt. Die Psychologie soll als treibende Kraft für eine Zurückdrängung abstrakter Spekulation zugunsten einer erfahrungsgeleiteten Reflexion in der Philosophie fungieren.

### **1.3 Windelbands Grundeinstellung zur Psychologie**

Schon aus den Titeln einiger seiner Abhandlungen geht eine gewisse Grundeinstellung des jungen Windelband gegenüber der Psychologie hervor. Angefangen bei seiner Dissertation über ›Die Lehren vom Zufall‹ (1870), weitergeführt in der Habilitationsschrift ›Ueber die Gewissheit der Erkenntniss‹ (1873), auch in verschiedenen Abhandlungen wie ›Die Erkenntnisslehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte‹ (1875), ›Ueber den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung‹ (1876), ›Ueber experimentale Ästhetik‹ (1878) und nicht zuletzt in seiner Antrittsvorlesung ›Ueber den Einfluss des Willens auf das Denken‹ (1878) springen die psychologischen Grundzüge bei seiner Erörterung hinsichtlich des Erkenntnisproblems unverkennbar ins Auge. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Windelbands Hinwendung zur Psychologie in erster Linie darauf abzielt, dem problematisch gewordenen Verhältnis zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften Rechnung zu tragen. Dass die damals noch im Entstehen befindliche Disziplin ‚Psychologie‘ eine Sonderstellung hinsichtlich dieser Fragestellung verdient, bezeugt folgende Betrachtung: „An keinem Punkte“, so Windelband, „tritt die Ungewissheit dieses schwankenden Verhältnisses von philosophischer und empirischer Behandlung klarer und dringlicher hervor, als in der eigenthümlichen und noch immer so gänzlich streitigen Stellung der

Psychologie.“<sup>46</sup> Die Psychologie wird bei Windelband jedoch nicht bloß aufgrund ihrer umstrittenen Stellung – als ein seit jeher integrierter Bestandteil des philosophischen Systems einerseits und als eine immer mehr der Empirie zugewandte und von der Philosophie abgewandte wissenschaftliche Disziplin der Moderne andererseits – zum Thema. Er glaubt, durch die Auseinandersetzung mit der Psychologie den Grund für das lebhafteste Bedürfnis der Philosophie, sich den Erfahrungswissenschaften zuzuwenden, besser nachvollziehen zu können. Ein gelungener Einbezug psychologischer Fragestellungen in die Philosophie zeichnet die Lösungsrichtung vor, durch die nicht nur das Erkenntnisproblem adäquater behandelt, sondern auch eine Anschlussmöglichkeit der Philosophie an die Einzelwissenschaften ermöglicht werden soll. Trotz der klaren Problemstellung ist von Windelband jedoch kein zusammenhängender Psychologiebegriff überliefert. Die Herausarbeitung seiner Psychologie-Rezeption ist daher auf gelegentliche Andeutungen und beiläufige Bemerkungen angewiesen.

### 1.3.1 Perspektive menschlicher Erkenntnis

Die Erforschung des Erkenntnisproblems gilt als Hauptinteresse des jungen Windelband. In seiner Frühphase hebt er vier Perspektiven hervor, mit denen sich ein Erkenntnisproblem seiner Meinung nach adäquat betrachten lässt.

#### *1.3.1.1 Der psychologische Mechanismus des Denkens*

Dass das Erkenntnisproblem vorrangig im Rahmen der Analyse des psychologischen Prozesses zu untersuchen sei, ergibt sich für Windelband aus einer simplen Tatsache: Erweist sich der Denkprozess in erster Linie als ein psychischer Zustand, so bietet sich zunächst dessen psychologische Untersuchung an. „Die psychologische Auffassung des Denkens scheint uns überhaupt den erkenntnistheoretischen Untersuchungen wenigstens überall zu Grunde gelegt werden zu müssen“, so Windelband,

---

<sup>46</sup> W. Windelband, Ueber den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung, 1876, S. 4.



denn welches auch die logischen Formen und die metaphysischen Inhaltsbestimmungen des Erkennens sein mögen, so ist das Erkennen selbst ein durchaus psychologischer Vorgang, dessen Grenzen, Werth und Berechtigung man füglich an seinen psychologischen Gründen und Zweck prüfen muss.<sup>47</sup>

In seiner Antrittsrede von 1876, in der Windelband ›Ueber den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung‹ spricht, wird nicht nur dem Grund für die Ablösung der Psychologie von der Philosophie nachgegangen, sondern es werden auch die wesentlichen Aufgaben der modernen Psychologie genauer bestimmt. Als eine eigenständige Disziplin hat die Psychologie folgende Aufgaben zu erledigen: Sie hat erstens das Zustandekommen der Erkenntnis nach dem naturwissenschaftlichen Vorbild des Kausalitätsprinzips zu erklären. Sie hat zweitens auf dem empirischen Weg die quantitativen und qualitativen Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen äußeren und inneren Erfahrungen zu erforschen. Schließlich hat sie die Einheitsformen als allgemeine Gesetze aufzustellen, welche bei allen Individuen Anwendung finden.<sup>48</sup>

Der psychogenetischen Untersuchung des Erkenntnisprozesses liegt Windelband zufolge das Prinzip des Triebmechanismus zugrunde. Der dem Erkenntnisprozess zugrundeliegende und rein psychologisch aufzufassende ‚Wissenstrieb‘ unterscheidet sich seiner Form nach kaum von anderen Trieben. Wie jeder Handlungstrieb ist auch der Wissenstrieb vom Lustprinzip gesteuert und besteht in einem konstanten Bestreben nach einem noch nicht erreichten Ziel. „Der Denkprozess, rein psychologisch betrachtet“, ist Windelband zufolge „in die Kategorie der Strebethätigkeit überhaupt“ einzuordnen.<sup>49</sup>

Auch wenn kein wesentlicher struktureller Unterschied zwischen den Trieben festzustellen ist, so zeichnet sich der Wissenstrieb aufgrund der Beschaffenheit der erkennenden Seele durch eine besondere objektivierende Art aus. Windelband bezieht sich in diesem Zusammenhang auf die damals verbreitete These der Bewusstseinsenge. Da es für die erkennende Seele nicht möglich ist, „disparate Vorstellungen mit gleicher Energie in sich aufrecht zu erhalten“,<sup>50</sup> so geht der Erkenntnis stets ein Auswahlverfahren voraus, in dem die heterogenen Elemente zuerst zu einheitlichen Bewusstseinskomplexen zusammengetragen werden müssen. Dieses „Bestreben nach einer Einheit ihrer mannichfaltigen Vorstellungen“, welches die „Grundlage aller Denkhätigkeit der Seele“<sup>51</sup> ausmacht, realisiert sich Windelband zufolge „in dem Aufsuchen der objektiven

---

<sup>47</sup> W. Windelband, Ueber die Gewissheit der Erkenntnis, 1873, S. 9.

<sup>48</sup> Vgl. W. Windelband, Ueber den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung, 1876, S. 17f.

<sup>49</sup> W. Windelband, Ueber die Gewissheit der Erkenntnis, 1873, S. 21.

<sup>50</sup> Ebd., S. 10.

<sup>51</sup> Ebd., S. 11.

Erkenntniss<sup>52</sup>. Im Rahmen des Triebmechanismus wird der psychologische Vorgang des Vorstellens von Windelband doppelt bestimmt: Er ist immanent und zugleich objektivierend. Die Vorrangstellung der psychologischen Untersuchung wird insbesondere dadurch erkenntnistheoretisch signifikant, indem Windelband in dem psychologischen Trieb die treibende Kraft zum Weiterdenken erkennt. Das Denken ist nach Windelband aufgrund dessen zuerst psychologisch zu begreifen, denn „dass [...] überhaupt gedacht wird, hat nicht logische Gründe, sondern psychologische Ursachen.“<sup>53</sup> Verstärkt kommt dieser Gedanke in folgenden Zeilen zum Ausdruck:

In der Vorstellung, im Begriff, im Urtheil ihrer rein logischen Natur nach ist kein einziges Moment zu entdecken, das zum Weiterdenken, zu einer Entwicklung und Ausgleichung des logischen Inhaltes aufforderte: vielmehr geschehen diese Thätigkeiten nur deshalb, weil die Vorstellungen psychische Kräfte sind.<sup>54</sup>

Psychologie spielt hinsichtlich der Erkenntnisproblematik eine wichtige Rolle, denn erst durch die Hinwendung der Erkenntnistheorie zur Psychologie wird der empirische Anschluss an eine erkenntnistheoretisch-systematische Untersuchung überhaupt möglich.

### *1.3.1.2 Die logische Gesetzmäßigkeit*

Um aber sein Ergebnis als Erkenntnis verorten zu können, hat sich der rein psychologische Wissenstrieb an logischen Gesetzmäßigkeiten zu orientieren. Formell betrachtet besteht auf den ersten Blick zwischen psychologischer und logischer Gesetzmäßigkeit kein wesentlicher Unterschied, denn bei beiden handelt es sich um nichts anderes als um allgemeine Verbindungsformen. Bei näherem Hinsehen erweisen sie sich jedoch als Verbindungsformen unterschiedlicher Art. Während den psychologischen Gesetzen ein unabänderlicher Mechanismus zugrunde liegt, zeichnen sich die logischen Gesetze durch ihre einzigartige normative Apriorität aus. Sind die psychologischen Gesetze dementsprechend den Naturgesetzen zuzuordnen und ausschließlich von dem Standpunkt der Kausalität zu begreifen, so wird das Wesen logischer Gesetze erst verständlich, wenn diese als Zweckgesetze unter dem Gesichtspunkt einer teleologischen Konstruktion betrachtet werden. Dass sich die

---

<sup>52</sup> Ebd., S. 17.

<sup>53</sup> W. Windelband, Ueber die Gewissheit der Erkenntniss, 1873, S. 10.

<sup>54</sup> Ebd., S. 9.

logische Gesetzmäßigkeit durch die ihr innewohnende Normativität grundsätzlich von der Gesetzmäßigkeit des psychischen Mechanismus unterscheidet, versucht Windelband mit Hilfe der Irrtumslehre argumentativ zu zeigen. Windelband legt dar: „Vom Standpunkt des naturgesetzlichen Mechanismus giebt es nichts Normales, nichts Pathologisches: diese Begriffe gehen erst hervor aus einer Prüfung der vom naturgesetzlichen Mechanismus herbeigeführten Zustände an der Vorstellung eines Zweckes.“<sup>55</sup> ‚Sich irren können‘ setzt die Möglichkeit einer Fehlinterpretation voraus. Diese These ist ein Indiz dafür, dass die Logik mehr als nur eine formale Lehre sein kann. Zudem weist sie die Grenze der formalen Logik auf, denn die formale Logik erklärt zwar, „wie wir denken, aber nicht, dass wir denken.“<sup>56</sup> Windelband führt aus:

Wenn man nämlich die logischen Gesetze als die allgemeinen Formen des Denkens bestimmt, so ist in dieser Definition gerade auf dasjenige, was den besonderen Charakter der Logik ausmacht, keine Rücksicht genommen: denn der Standpunkt einer jeden logischen Lehre entscheidet sich gerade in der Beantwortung der Frage, *in welchem Sinne* die logischen Gesetze als die allgemeinen Formen des Denkens anzusehen sind.<sup>57</sup>

Aufgrund ihrer heterogenen Beschaffenheit werden psychische und logische Gesetze von der erkennenden Seele unterschiedlich wahrgenommen. Während der psychische Mechanismus als eigene Funktion der erkennenden Seele immanent erscheint, sind ihr die logischen Gesetze als Gebote von außen gegeben, d. h. als eine „Empfindung der Seele davon, dass in ihrem Vorstellungsverlaufe Etwas eingetreten ist, was aus dem Mechanismus ihrer Vorstellungen allein nicht erklärlich ist.“<sup>58</sup> Die normative Priorität der logischen Gesetze scheint der erkennenden Seele auf einer Evidenz zu beruhen, die den logischen Gesetzen innewohnt und daher unableitbar ist. Mit diesen beiden Eigenschaften der logischen Gesetze, nämlich dass sie einerseits dem Individuum gegeben und andererseits von demselben unabhängig sind, ist nach Windelband „die Bedingung der Objectivität im erkenntnistheoretischen Sinne“ aufgestellt.<sup>59</sup> Da die logische Gesetzmäßigkeit weder einen Teil jenes psychologischen Mechanismus ausmacht, noch selber den Erkenntniszweck darstellt, fungiert sie im Erkenntnisprozess lediglich als die Vermittlungsform, unter welcher der psychologische Prozess erkenntnisgemäß geleitet werden muss, um den Erkenntniszweck zu erreichen.

---

<sup>55</sup> Ebd., S. 63.

<sup>56</sup> Ebd., S. 10.

<sup>57</sup> Ebd., S. 61.

<sup>58</sup> Ebd., S. 68 f

<sup>59</sup> Ebd., S. 69.

### *1.3.1.3 Die erkenntnistheoretische Eigenschaft des menschlichen Erkennens*

Für Windelband handelt es sich um ein erkenntnistheoretisches Problem, wenn versucht wird, beim psychologischen Aufsuchen der Einheit dem Inhalt der Vorstellung einen Wert beizumessen, der außerhalb des psychologischen Vorstellungsprozesses liegt. Erkenntnistheorie hat folglich die Frage aufzuklären, „wie der psychologische Prozess vermittels der logischen Functionen metaphysische Verhältnisse zu begreifen vermag.“<sup>60</sup> Dass es sich bei der Klärung dieses Sachverhaltes nicht bloß um eine formale Angelegenheit handelt, sondern dass vielmehr Inhalte betroffen sind, versucht Windelband am Beispiel des negativen Urteils zu veranschaulichen. Im unmittelbaren Anschluss an Lotze und Sigwart legt er dar, dass das, was in einer negativen Aussage abgesprochen wird, nicht die logische Verbindung zweier Begriffe betrifft. Verneint wird vielmehr die Verbindungsmöglichkeit zwischen dem Inhalt beider Begriffe. Das negative Urteil ist insofern erkenntnistheoretisch relevant, als es die Abhängigkeit des Denkprozesses von seinem Inhalt klar zum Ausdruck bringt. Denn, so Windelband,

um zur Einheit der Vorstellungen zu gelangen, müssen wir die Verbindung derselben so vorstellen, wie sie unabhängig von der Vorstellungsthätigkeit durch den Inhalt der Vorstellungen an sich gefordert wird. Auf dieser Abhängigkeit der Denkkoperationen vom Inhalt der Vorstellungen beruht die Möglichkeit, mittels der Denkformen einen ausserhalb des Denkens seienden Inhalt zu erfassen, beruht das Verhältniss des Denkens zu Gegenständen oder sein objectiver Charakter.<sup>61</sup>

Neben der Anerkennung der psychologischen Tatsache, dass sich der Wissenstrieb in dem Aufsuchen objektiver Erkenntnis realisiert und seine Ergebnisse im Sinne von objektiven Erkenntnissen wahrnimmt, fällt der Erkenntnistheorie die Aufgabe zu, den „Rest von objektiven Beziehungen“ aufzufinden. Diesen Rest kann man nach Windelband nur begreifen, wenn man einsieht, dass die objektive Gewissheit nicht das An-Sich-Sein der Welt wiedergibt, sondern nur in einem vorgestellten Sein des Gegenstandes besteht. Windelband führt dazu aus: „Alles also, was wir danach von einer objectiven Welt begreifen können, ist nicht das Wesen dieser objectiven Welt selbst, sondern nur die Bestimmungen, welche dieselbe auf unsere Subjectivität ausübt.“<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> Ebd., S. 17.

<sup>61</sup> Ebd., S. 15.

<sup>62</sup> Ebd., S. 93 f.

#### *1.3.1.4 Die metaphysische Fragestellung*

Nach Windelband ist eine wirkliche Theorie der Erkenntnis in der Art der Metaphysik zu vollenden. Das Erkennen als eine Art metaphysischen Geschehens ist stets mit einem ontologischen Verlangen verbunden. Die metaphysische Fragestellung, ob „die Resultate richtigen Denkens identisch seien mit einer metaphysisch irgendwie gedachten objektiven Realität“, bezeichnet die Grenze menschlichen Erkennens.<sup>63</sup> Die Frage nach dem letzten Grund der Verkettung der Tatsachen muss für die menschliche Erkenntnis aufgrund ihrer Beschränktheit ein unlösbares Problem bleiben. Der menschlichen Erkenntnis haftet letztendlich in ihrer Wurzel ein gewisser Agnostizismus an.

### 1.3.2 Windelbands Psychologie-Rezeption

Die vier Momente, also der psychologische Mechanismus, die logische Gesetzmäßigkeit, die erkenntnistheoretische Eigenschaft und die metaphysische Fragestellung, bilden die grundlegenden Elemente von Windelbands frühen erkenntnistheoretischen Überlegungen. Ins Auge fällt vor allem die fundamentale Bedeutung, die Windelband im Gegensatz zu seiner Spätauffassung der Psychologie einräumt. Die Frage nach der Rolle der psychologischen Denkweise in seiner Frühphase lässt sich unter folgenden zwei Gesichtspunkten angehen:

#### *1.3.2.1 Der transzendental-subjektive Ansatz*

Im Rahmen des transzendental-subjektiven Ansatzes, bei dem nach dem Status der transzendentalen Subjektivität gefragt wird, hält Windelband die Aufnahme und Verwendung psychologischer Lehren hinsichtlich der Frage nach den subjektiv-psychologischen Bedingungen der Erkenntnis für wichtig. Ihm geht es hierbei darum, das Bewusstsein als einen prozesshaften Mechanismus darzustellen, um überhaupt einen empirischen Anschluss an die erkenntnistheoretische Fragestellung zu ermöglichen.

---

<sup>63</sup> Vgl. ebd., S. 67.

Windelband bedient sich in diesem Zusammenhang eines Begriffs der ‚Seele‘, der auf Herbart zurückzuführen ist. Ähnlich wie Herbart gebraucht Windelband den Begriff der ‚Seele‘ in einem psychologischen Sinne. Die Seele fungiert dabei lediglich als ein empirisch zu fassender Abstraktionsbegriff und dient dazu, „die Gesamtheit der psychischen Erscheinungen und Bewegungen“ zu bezeichnen.<sup>64</sup> Die Emanzipation der Psychologie von ihrer metaphysischen Philosophietradition ist nach Windelband vor allem der „vernichtenden Kritik Herbart’s“ zu verdanken, indem er die Aufgabe der Psychologie dahin präzisiert hat, „die Gesetze aufzusuchen, nach welchen sich die einfachsten psychischen Phänomene mit einander zu höheren Gebilden vereinigen“<sup>65</sup>. Sucht Windelband die Erkenntnis zunächst mit ihrer psychologischen Ursache eines Wissenstriebes zu rechtfertigen, so übernimmt der Begriff der ‚Seele‘ die Rolle einer transzendentalen Subjektivität. Als ein abstraktes Bestimmungsmoment im Erkenntnisprozess dient die Seele in erster Linie dazu, das Verhältnis verschiedener psychologischer Zustände zueinander zu beschreiben.

Indem Windelband den Denkprozess als das Streben der Seele nach einer Einheit begreift, gelingt es ihm auch, den Erkenntnisprozess mit dem psychologischen Begriff ‚Leidenschaft‘ zu charakterisieren, wobei darunter nichts anderes als „jedes mit lebhaftem Gefühl verbundene constante Streben nach einem noch unerreichten Ziel“ zu verstehen sei.<sup>66</sup> In diesem psychologischen Sinn wird der erkenntnistheoretisch relevante Begriff ‚Gewissheit‘ zunächst von Windelband als eine Art „psychologischer Affectwirkung“ angesehen, welche lediglich den beruhigten subjektiven Zustand der erkennenden Seele zum Ausdruck bringt, der darin besteht, dass sie sich „einer widerspruchslosen Einheit ihrer Vorstellungen bewusst ist“<sup>67</sup>. Die Notwendigkeit, diese subjektive Gewissheit in die erkenntnistheoretische Fragestellung einzubinden, ergibt sich nach Windelband aus dem Erfordernis der Erkenntnisuntersuchung selbst. Denn um der Erforschung des Denkens überhaupt einen Ansatzpunkt zu ermöglichen, ist es notwendig, von dem Standpunkt psychologischer Gewissheit auszugehen. Durch diesen „Ausdruck eines psychologischen Zustandes“, in welchem die „Fragethätigkeit der Erkenntnis“ in den Hintergrund gerät, wird „dieser ganze unendliche Process [der Bestrebung] unmöglich“ und somit ein Anfangspunkt möglich gemacht.<sup>68</sup>

---

<sup>64</sup> Ebd., S. 8.

<sup>65</sup> W. Windelband, Ueber den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung, 1876, S. 11.

<sup>66</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Ueber die Gewissheit der Erkenntnis, 1783, S. 21.

<sup>67</sup> Ebd., S. 13.

<sup>68</sup> Vgl. ebd., S. 8 f.

Diese subjektive Gewissheit, die aufgrund ihrer grundlegenden Funktion aus dem Erkenntnisprozess nicht wegzudenken ist, darf jedoch wegen ihrer subjektiven Beschränktheit auf keine Weise als Kriterium der objektiven Erkenntnis dienen. Während die subjektive Gewissheit bloß den befriedigenden psychischen Zustand einer erkennenden Seele beschreibt, wird der erkenntnistheoretische Gebrauch des Begriffs Gewissheit erst sinnvoll, wenn er sich auf ein zweites Urteil bezieht. Denn in einer weitläufigen Formulierung wie ‚diese Vorstellung ist gewiss‘ kommt nichts anderes als ein indifferentes Vorhandensein jener Vorstellung zum Ausdruck. Der Begriff ‚Gewissheit‘ verliert dabei die ihn auszeichnende normative erkenntnistheoretische Bedeutsamkeit. Windelband gelangt zu der Auffassung: „Von einer Gewissheit kann daher erst auf derjenigen Stufe der psychologischen Complexionen die Rede sein, auf der das Urtheil erscheint, und nur dieses kann als Prädicat der Gewissheit in Anspruch genommen werden.“<sup>69</sup> Und

so lässt sich das Prädicat der Gewissheit stets in ein zweites Urtheil fassen, worin ausgesprochen wird, dass der Inhalt eines ersten Urtheils wirklich sei, und so liegt in der Gewissheit eine über das Gebiet des Denkens in dasjenige des Seins hinübergreifende Tendenz; es ist dasjenige Prädicat, durch welches wir für unsere Vorstellung einen Werth in Anspruch nehmen, der ausserhalb unseres Vorstellungsprocesses seine selbstständige Geltung hat.<sup>70</sup>

Die Gewissheit der Erkenntnis ist nach Windelband „dasjenige Prädicat unserer Urtheile, durch welches wir dem Inhalt derselben Wahrheit zuschreiben.“<sup>71</sup> Versucht man diesen objektiven Gewissheitsbegriff auf seine Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit hin zu überprüfen, so ist man Windelband zufolge gezwungen, eine andersartige Gesetzgebung als die des Müssens, nämlich die des Sollens anzunehmen.

### *1.3.2.2 Der transzendental-objektive Ansatz*

Im Rahmen des transzendental-objektiven Ansatzes, in dem die Möglichkeitsbedingung der Erkenntnis untersucht wird, liegt bei Windelbands Psychologie-Rezeption eine Vermischung von Psychologie und Metaphysik vor, welche die Umdeutung der metaphysischen Frage zu einer quasi-psychologischen ermöglicht. Die psychologische

---

<sup>69</sup> Ebd., S. 7.

<sup>70</sup> Ebd.

<sup>71</sup> Ebd., S. 8.

Untersuchung leistet in dieser Hinsicht heuristische Dienste bei der Aufdeckung der Apriorität. Windelband umgeht die Schwierigkeit, die sich aus der metaphysischen Denkweise ergibt, indem er unter Berufung auf Schopenhauer das Kausalprinzip in die Kantische Aprioritätslehre einarbeitet.<sup>72</sup> Windelband geht von der These aus: „Wir können das Vorstellen und Erkennen, alle Thätigkeit der Subjectivität, nur begreifen als eine Bestimmung der Seele zur Anwendung ihrer Functionen durch die Beziehung auf ein Objectives, d. h. als ein wirkliches Geschehen, d. h. unter dem Lichte der Causalität.“<sup>73</sup>

In Bezug auf Kants Lehre der transzendentalen Ästhetik möchte Windelband die Frage zunächst offenlassen, ob die Anschauungsformen des Raumes und der Zeit als Quelle der Erkenntnis a priori fertig vorgefunden werden oder erst zu erlernen sind. Entscheidend ist für ihn, dass Raum und Zeit als subjektive Funktionen stets auch als eine Tatsache des empirischen Bewusstseins zu verstehen sind. Um Aufschluss über die Frage geben zu können, wie sich eine unmittelbare Gewissheit des Inhaltes einer Erkenntnis gewinnen lässt, entwickelt Windelband eine Gegenstandstheorie, welche nicht so sehr auf Kants Kategorienlehre beruht als vielmehr auf Schopenhauers Kausalitätsgedanke fußt. Hinsichtlich seiner Erörterung über den ‚Satz vom Grund‘ wird Schopenhauer das Verdienst zugesprochen, als Erster das Gesetz der Kausalität als ein grundlegendes Erkenntnisprinzip der Denktätigkeit erkannt zu haben. Schopenhauer habe, so Windelband, „die Scheidung des Causalitätsgesetzes von den logischen Gesetzen vollzogen“<sup>74</sup>, und eingesehen, dass „der Satz der Causalität nicht zu den logischen Gesetzen [gehört]: er ist vielmehr ein direct auf den Inhalt bezogenes Erkenntnisprincip, innerhalb und vermöge dessen erst die logischen Gesetze zur Anwendung gelangen können.“<sup>75</sup> Mit Schopenhauer erklärt Windelband die Kausalität zu einer der grundlegenden Möglichkeitsbedingungen der Erkenntnis.

Aus Schopenhauers ‚vierfacher Wurzel des Satzes vom zureichenden Grund‘, die die verschiedenartige Gestalt des Grund-Folge-Verhältnisses analysiert, hebt Windelband die beiden ersten hervor: Während der ‚Satz vom zureichenden Grund des Geschehens‘ besagt, dass alle Veränderungen der Objekte der empirischen Realität immer eine Ursache haben müssen, meint der ‚Satz vom zureichenden Grund des Erkennens‘, dass die Verknüpfungen von Begriffen zu Urteilen immer einen Grund haben müssen, um

---

<sup>72</sup> Kemper spricht in diesem Zusammenhang von einem Entwurf eines Subjektivitätskonzeptes, das in einer dynamischen Auffassung des Kausalitätsproblems besteht. (S.43) Vgl. dazu M. Kemper, *Geltung und Problem*, 2006, S. 48 ff.

<sup>73</sup> W. Windelband, *Ueber die Gewissheit der Erkenntnis*, 1873, S. 95.

<sup>74</sup> Ebd., S. 75.

<sup>75</sup> Ebd.



wahr zu sein. Wird bei einem Urteil nach seinem Grund gefragt, so tritt die Kausalität neben dem Triebmechanismus und den Anschauungsformen des Raums und der Zeit als ein drittes Moment zum Erkenntnisprozess hinzu. Mit Schopenhauer argumentiert Windelband, dass die Wahrnehmung eines äußeren Gegenstandes nicht allein durch die Raum- und Zeitvorstellung erfolgen kann. Erst durch die Anwendung der Kausalität, indem die Sinneseindrücke auf eine Ursache außerhalb der Subjektivität zurückgeführt werden, lässt sich überhaupt erklären, wie Sinneseindrücke zu Gegenständen der Erkenntnis werden können. Der ‚Satz vom zureichenden Grund‘ erweist sich in diesem Sinne als ein grundlegendes Prinzip des Verstandes.

Windelband greift hier auf einen Gedanken zurück, den er drei Jahre zuvor in seiner Dissertation über ›Die Lehren vom Zufall‹ schon einmal vertreten hat. Dort heißt es:

Die Form der Nothwendigkeit, welche sich uns zuerst darbietet, ist diejenige, welche zwischen der Ursache und ihrer Wirkung Statt findet, die causale Bedingtheit, wie sie im Satze vom zureichenden Grunde des Geschehens ausgesprochen ist: jede Veränderung hat ihre Ursachen, aus denen sie mit Nothwendigkeit hervorgeht. Dieser Satz spricht die absolute Bedingtheit und Abhängigkeit alles Geschehens aus.<sup>76</sup>

Der apriorische ‚Satz vom Grund des Geschehens‘ hat nicht nur eine gegenstandskonstituierende Bedeutung. Er dient zugleich als Leitfaden für die wissenschaftliche Erforschung der Außenwelt. Sowohl Vorstellungsinhalte als auch logische Formen sind der erkennenden Subjektivität gegeben, um die Anwendung ihrer Funktionen so zu bestimmen, dass die logischen Formen an den Vorstellungsinhalten ihre Bewährung finden. Als Bilanz zieht Windelband den Schluss:

Alle Inhaltsbestimmungen der sinnlichen Wahrnehmung sind Producte von subjectiven Functionen: aber dass diese Functionen in einer einzeln bestimmten und durch die Causalität als Gegenstand der gestellten Richtung und Vereinigung als einzelne sinnliche Wahrnehmung auftreten, das hängt nicht von Individuen, auch nicht von der Subjectivität als solcher ab, sondern ist vielmehr ein der Subjectivität objectiv Gegebenes.<sup>77</sup>

Eine Analyse der Gegebenheit des Vorstellungsinhalts und der logischen Form muss nach Windelband stets eine metaphysische Annahme voraussetzen und ist aus diesem Grund für die erkenntnistheoretische Untersuchung nicht zulässig. Eine Art psychologische Deduktion der logischen Gesetze, bei der gezeigt wird, „welche Art der Combination des

---

<sup>76</sup> W. Windelband, Die Lehren vom Zufall, 1870, S. 5.

<sup>77</sup> W. Windelband, Ueber die Gewissheit der Erkenntnis, 1873, S. 81.

psychologischen Mechanismus die logischen Normen sind<sup>78</sup>, hält Windelband jedoch durchaus für denkbar.

Zusammenfassend kann kurz skizziert werden: Windelbands Arbeit legt in seiner Frühphase eine Erkenntnistheorie zugrunde, die auf dem Prinzip der Form-Inhalt-Disjunktion basiert. Form und Inhalt werden von Windelband als zwei nicht auf einander reduzierbare, aber dennoch aufeinander bezogene Momente im Erkenntnisprozess aufgefasst. Nach ihm ist es nicht möglich, Gegenstandserkenntnisse außerhalb der Vermittlung der Formen der Subjektivität zu gewinnen, denn: „Alles [...] was wir vorstellen, denken und erkennen, ist sowohl der Form als auch dem Inhalt nach nur eine Function der Seele selbst: *nichts kann uns gegeben werden, was nicht der functionellen Möglichkeit nach in uns selbst vorhanden ist.*“<sup>79</sup> Zudem geht es nicht an, aus bloßen Begriffen des Denkens die reale Wirklichkeit zu beweisen.

Gemäß dieser erkenntnistheoretischen Auffassung ist die Möglichkeit einer Erkenntnis dann gegeben, wenn die fundamentale Synthesis von Erkenntnisform und Inhalt aufgeklärt ist. Windelbands Vorgehen im Hinblick auf die Lösung dieser Aufgabe nimmt starke psychologische und prozesslogische Züge an. Im Gegensatz zu seinem späten Wertkonzept, das die Gewissheit der Erkenntnis allein durch den Verweis auf ein an sich evidenten Normalbewusstsein zu garantieren sucht, geht es ihm in der Zeit der Psychologie-Rezeption hauptsächlich darum, die Erkenntnis rein aus dem Prozess des Erkennens selbst zu erklären. Die Genese von Erkenntnis wird gegenüber ihrer Geltung noch stärker gewichtet. Psychologische Untersuchungen, erkenntnistheoretische Logik und die synthetische Leistung der Subjektivität ergänzen sich gegenseitig und bilden den Kreislauf des Erkenntnisprozesses.

Da Windelband noch nicht von einer transzendentalen Einheit, die vor allen Erfahrungen konstituiert ist, ausgeht und die Verbindlichkeit des Denkens lediglich auf den normativen Charakter der an sich geltenden Denkformen zurückführt, so stellt das Argumentationsverfahren, Denkgesetze einerseits als transzendente Bedingungen des Erkennens aufzuweisen und sie andererseits entwicklungsgeschichtlich herzuleiten, keinen wirklichen Widerspruch dar. Die transzendente Methode wird in seiner Frühphase hauptsächlich zur Analyse der Möglichkeitsbedingungen des Denkprozesses verwendet und zielt noch in erster Linie darauf ab, das Aufweisen der apriorischen Formen des Erkennens durch den Nachweis der grundlegenden Funktionen der

---

<sup>78</sup> Ebd., S. 83.

<sup>79</sup> Ebd., S. 82.

Denktätigkeit sicher zu stellen. Ein Vorgang, welchen Windelband später zwar für unzureichend erklärt, der aber in der Phase seiner Psychologie-Rezeption durchaus zur Anwendung kommt.

### 1.3.3 Umdeutung des Kantischen ‚Dinges-an-sich‘

Die Schriften, aus denen Windelbands Psychologie-Rezeption hervorgeht, bilden in mehrfacher Hinsicht eine Einheit. Betrachtet man deren sachlichen Gehalt näher, so ist ein überwiegend systematisches Interesse Windelbands an logischen und erkenntnistheoretischen Fragestellungen zu erkennen. Windelband erwähnt Kant zwar mehrfach in unterschiedlichen systematischen Zusammenhängen. Sein späterer Rekurs auf Kant, der explizit von der methodologischen Bedeutung des Kritizismus ausgeht, ist während dieser Zeit jedoch noch nicht zu beobachten. Seine Auseinandersetzung mit Kant in den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts entfaltet sich hauptsächlich an der Problematik des ‚Dinges-an-sich‘, dessen Überwindung für Windelband die Hauptaufgabe der nachkantischen Philosophie darstellt. Vor dem Hintergrund der Psychologie-Rezeption ist seine Bezugnahme auf Kant auf die Eliminierung des Begriffs des ‚Dinges-an-sich‘ konzentriert. Die Hinwendung zur Psychologie verleiht der Erforschung der Geltungsproblematik fürs Erste einen psychologisch-erkenntnistheoretischen Ansatz, mithilfe dessen das erkenntnistheoretische Problem der Vermittlung psychologischer Denkprozesse und normativer Logik ohne metaphysische Hypothese gelöst werden soll. Unter diesem Gesichtspunkt wird Kants Kritizismus hinsichtlich seiner Bemühung um die „Intellectualisierung der Anschauungsthätigkeit“ gewürdigt. Kant habe deutlich gemacht, dass eine Gegenstandsvorstellung „erst durch die in der Empfindung unbewusst thätige Anwendung der Verstandesfunctionen zu Stande kommt“<sup>80</sup>.

Was Kants These vom ‚Ding-an-sich‘ betrifft, so verfasst Windelband 1877 einen historisch und philologisch ausgerichteten Aufsatz, den er in der ›Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie‹ unter dem Titel ›Ueber die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding-an-sich‹ veröffentlichen lässt. Übereinstimmend mit

---

<sup>80</sup> W. Windelband, Ueber die Gewissheit der Erkenntnis, 1873, S. 6.

Paulsens Meinung, dass die Frage nach dem ‚Ding-an-sich‘ erst durch das Interesse der nachkantischen Philosophie in den Vordergrund des akademischen Diskurs gerückt worden ist,<sup>81</sup> sieht Windelband in der Auseinandersetzung mit ihr zugleich die „Lebensfrage des Kriticismus“<sup>82</sup> gestellt. Eine ergiebige systematische Reaktualisierung der Kantischen Philosophie ist erst dann möglich, wenn die Frage, „in welchem Sinne man die Lehre vom Ding-an-sich mit dem Wesen und Kern desselben verflochten betrachtet“<sup>83</sup>, geklärt wird.

Belegt durch briefliche Zeugnisse zwischen Kant und seinen Zeitgenossen einerseits und gestützt durch die Aussagen einschlägiger Literatur andererseits glaubt Windelband aufzeigen zu können, wie der Gedanke des ‚Dinges-an-sich‘ bei Kant mehrere Entwicklungsstufen durchlaufen hat. Zudem versucht er darzustellen, wie Kant letztendlich doch zu dem Ergebnis kommt, die Annahme eines ‚Dinges-an-sich‘ als eines Unerkennbaren gänzlich zurückzuweisen. Diese kurze Abhandlung bietet – abgesehen von der geschichtlichen Abhandlung über Kant in seinem Geschichtswerk ›Geschichte der neueren Philosophie‹<sup>84</sup> – die einzige Quelle aus den 70er Jahren, in der sich Windelband ausdrücklich mit Kant befasst.

Windelband geht von der Annahme aus, dass Kant die erste Auflage der ›Kritik der reinen Vernunft‹ aus früher entstandenen Manuskripten redigiert habe, die auf seine Arbeit zwischen 1770-1780 zurückgehen.<sup>85</sup> Anhand dieser ungewöhnlichen Entwicklungsgeschichte seiner Vernunftkritik lässt sich laut Windelband nachvollziehen, wie Kants mehrstufige „Wandlung in der Auffassung [seiner] principieller Hauptpunkte“<sup>86</sup> stattfinden konnte, als auch was die Ursache für seine unterschiedlichen Auslegungen in der Lehre des ‚Dinges-an-sich‘ von seiner Inauguraldissertation bis hin zur ›Kritik der reinen Vernunft‹ gewesen ist. Windelband arbeitet vier Entwicklungsphasen bei Kant heraus, die sich zugleich als vier systematische interpretatorische Möglichkeiten seiner Lehre vom ‚Ding-an-sich‘ erweisen.

---

<sup>81</sup> Vgl. W. Windelband, Ueber die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding-an-sich, 1877, S. 232.

<sup>82</sup> Ebd., 224.

<sup>83</sup> Ebd.

<sup>84</sup> Gemeint ist die Kantdarstellung in dem zweiten Band von seiner ›Geschichte der neueren Philosophie‹, die 1880 erstmalig erschienen ist. W. Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie, Bd. II, <sup>5</sup>1911, S.1-182.

<sup>85</sup> W. Windelband, Ueber die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding-an-sich, 1877, S. 231.

<sup>86</sup> Ebd., S. 231.

In der ersten Phase, die die Zeit seiner Inauguraldissertation vom Jahr 1770 umfasst, sei Kant fest von der Existenz des ‚Dinges-an-sich‘ überzeugt. Zudem sehe er die Aufgabe der Erkenntnistheorie darin, „den Besitzstand der von der sinnlichen Receptivität unabhängigen apriorischen Vernunftkenntnis zweifeillos festzustellen“<sup>87</sup>. In dem Zeitraum zwischen 1772-1775 gelange er schließlich aufgrund der hinzugewonnenen Einsicht, dass von den ‚Dingen-an-sich‘ keine intellektuelle Anschauung zu gewinnen sei, zu einem negativen Ergebnis, das zwar die Existenz des ‚Dinges-an-sich‘ nicht leugnet, sie aber als unerkennbar für den Verstand erklärt.<sup>88</sup> In der dritten Phase wiederum, in den Jahren 1775-1780, werde nicht nur die Erkennbarkeit, sondern auch die Existenz des ‚Dinges-an-sich‘ gänzlich verneint. Diese Leugnung des ‚Dinges-an-sich‘, die sich nach Windelband in der ›Kritik der reinen Vernunft‹ in den Äußerungen der Abschnitte über ›Phaenomena und Noumena‹ und ›Amphibolie der Reflexionsbegriffe‹ zeigt, stellt für Windelband die eigentliche Zertrümmerung des Dogmatismus und damit zugleich den Höhenpunkt der kritischen Philosophie dar. Dieser extreme Standpunkt, dass „ausserhalb der Vorstellung Nichts sei, worum sich die Wissenschaft zu kümmern habe“, sei „das Göttergeschenk Kant’s an die Wissenschaft.“<sup>89</sup> Wenn Kant jedoch in der vierten Phase zur Verfassungszeit der ›Kritik der reinen Vernunft‹, also im Jahr 1781, den Begriff des ‚Dinges-an-sich‘ im Hinblick auf die Freiheitslehre rehabilitiert, so geschieht dies nach Windelband mit einem veränderten Problembewusstsein: Nachdem Kant selbst die Annahme des ‚Dinges-an-sich‘ für grundlos erklärt hat, gewinnt der Begriff des ‚Dinges-an-sich‘ als ein Grundbegriff der Freiheitslehre erst auf dem Grundriss der Ethik wieder an Bedeutung.

Man könnte die Richtigkeit dieser Auslegung Windelbands infrage stellen. Seine Ansicht hinsichtlich des Begriffs des ‚Dinges-an-sich‘ ist für den Neukantianismus nicht untypisch. Die Ausklammerung des Begriffs ‚Dinges-an-sich‘ aus der transzendentalen Fragestellung ergibt sich aus der Restriktionsthese der antimetaphysischen Zeitbestimmung, in der das ‚Ding-an-sich‘ als ein bloßes Setzungsbestimmtes angesehen

---

<sup>87</sup> Ebd., S. 241.

<sup>88</sup> Windelband fasst das zweite Stadium der Kantischen Lehre vom Ding-an-sich folgendermaßen zusammen: „Es giebt Dinge-an-sich, unabhängig von unserer Erkenntnissthätigkeit; sie afficiren in derselben das sinnlich receptive Element, und die so erzeugten Empfindungen werden zwar durch die reinen Formen von Raum und Zeit zu Anschauungen, aber erst durch die synthetische Function der Kategorien zu Gegenständen der Erfahrung. Da also die Erfahrung durch die gemeinschaftliche Wirkung der reinen Anschauungen und der reinen Begriffe zu Stande kommt, so gelten beide als apriorische Erkenntniss für die gesammte Erfahrung, bleiben jedoch auf diese beschränkt und gestatten keine Ausdehnung auf die Dinge-an-sich, welche somit unerkennbar sind.“ Ebd., S. 252.

<sup>89</sup> Ebd., S. 261.

werden darf. Dieser Interpretation zufolge behandelt Kant in seinem erkenntnistheoretischen Unterfangen nicht die Dinge selbst, sondern die Subjektivität in ihren Leistungen und Grenzen, womit ein psychologischer Erklärungsmodus der Erkenntnis ermöglicht wird.

## **1.4 Windelbands Kulturauffassung zur Zeit der Psychologie-Rezeption**

Die Frühphilosophie Windelbands ist wesentlich psychologisch-erkenntnistheoretisch bestimmt und trägt mithin stark positivistische Züge. Die zu behandelnde Geltungsproblematik wird während dieser Zeit hauptsächlich unter dem Gesichtspunkt einer psychologisch ausgerichteten Prozesslogik thematisiert und gelöst. Die dabei zur Anwendung kommende transzendente Methode ist überwiegend auf die Analyse der Bedingungen dieses Prozesses bezogen. Windelband ist sich durchaus bewusst, dass die prozesslogische Analyse zwingend ein theoretisches Vakuum hinterlässt. Mithilfe einer Prozesslogik kann zwar gezeigt werden, wie sich die psychologischen Bewegungsgesetze und die erkenntnistheoretische Gegenständlichkeit in einem Erkenntnisprozess korrelativ aufeinander beziehen. Bei kritischer Betrachtung müssen jedoch die logischen Formen und der Erkenntnisgehalt als bloße Gegebenheiten betrachtet werden und somit stets „als ein Unergründliches“ im Dunkeln bleiben.<sup>90</sup> Im Folgenden wird gezeigt, dass Windelband diese systematische Lücke in der Zeit der Psychologie-Rezeption mithilfe einer Kulturtheorie zu überwinden sucht. Windelbands Kulturthese erweist sich in dieser Hinsicht den Positionen Herbarts und Lazarus-Steinhilfs verpflichtet. Drei Aspekte scheinen für seine frühe Kulturauffassung besonders prägend zu sein. Es ist erstens der Grundgedanke einer normativen Logik, den Windelband mit Sigwart teilt und in der dem Praktischen den Primat gegenüber dem Theoretischen eingeräumt wird; es ist zweitens der völkerpsychologische Ansatz von Lazarus, in dessen Verdichtungsbegriff Windelband eine konkrete theoretische Möglichkeit erblickt, die beiden heterogenen Momente der logischen Gesetzgebung, nämlich ihre Normalität und ihre Historizität funktional zu verbinden; und es ist drittens die These der ‚Allgegenwart der Gefühle‘ von Lotze,

---

<sup>90</sup> Vgl. W. Windelband, Die Erkenntnislehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte, 1875, S. 176.

welche Windelband der Aufklärung des psychischen Prozesses zugrunde legt. Diese drei Gesichtspunkte gilt es im Folgenden auszuarbeiten.

#### 1.4.1 Sigwarts Logikansatz einer normativen Wissenschaft

Die Beziehung zwischen Windelband und Sigwart ist von gegenseitiger Hochschätzung und Interesse geprägt. Bereits als junger Wissenschaftler erhielt Windelband durch Sigwarts Logikansatz in vielerlei Hinsicht wertvolle und nachhaltige Anregungen. Sigwarts Logik bezeichnet Windelband neben der von Lotze als „Rückgrat der logischen Literatur“<sup>91</sup>. Windelbands intensive Beschäftigung damit wird nicht zuletzt durch eine detaillierte Rezension deren erster Auflage belegt, welche er 1874 in der Zeitschrift ›Philosophische Monatshefte‹ abdrucken lässt.<sup>92</sup> Als Windelband 1875 die Möglichkeit in Erwägung zieht, die Erkenntnistheorie mit einem völkerpsychologischen Gesichtspunkt zu verbinden, nimmt er ausdrückliche Rücksicht auf Sigwarts Logik.<sup>93</sup> Noch in späteren Jahren hat Windelband in einer Festschrift für Sigwart den Versuch unternommen, einen Entwurf der Kategorienlehre zu erarbeiten, der auf der Unterscheidung zwischen konstitutiven und reflexiven Kategorien aufbaut.<sup>94</sup> Geht man der Frage nach Windelbands Interesse an Sigwarts Logik genauer nach, so scheint sich seine Faszination nicht allein auf Sigwarts Entdeckung der Bedeutung der Sprache für die Logik zu beschränken.<sup>95</sup> Es sind vielmehr seine „Einsicht in das Wesen des logischen Denkens“ einerseits und „die Art und Weise“, wie Sigwart „die logischen Gesetze aufsucht und aufweist“ andererseits, worin Windelband die Originalität dessen Logik erblickt.<sup>96</sup>

Sigwart wird das Verdienst zugesprochen, mit seinem zugleich psychologisch fundierten und normativ auffassenden Logikverständnis einen gelungenen Ansatz zur Reform der Logik geliefert zu haben, der die beiden Weltanschauungsweisen der

---

<sup>91</sup> W. Windelband, Logik, 1907, S. 192.

<sup>92</sup> W. Windelband, Zur Logik, 1874, S. 33-42, 85-91, 103-110.

<sup>93</sup> W. Windelband, Die Erkenntnislehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte, 1875, S. 166-178. Windelband hebt diese Abhandlung mit einem Untertitel ›Mit Rücksicht auf Sigwart, Logik I‹ hervor.

<sup>94</sup> W. Windelband, Vom System der Kategorien, 1900, S. 41-58.

<sup>95</sup> Kemper ist in seiner Studie auf die Bedeutung der Sprache eingegangen. Windelbands Betonung der Sprache scheint jedoch in erster Linie auf den Einfluss der Völkerpsychologie zurückzuführen zu sein. Vgl. dazu M. Kemper, Geltung und Problem, 2006, S. 54 ff.

<sup>96</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Zur Logik, 1874, S. 37.

Teleologie und der Kausalität zu vereinbaren im Stande sei und die Logik dadurch vor der Gefahr des Formalismus bewahrt habe. Indem Sigwart die Logik zu einer allgemeinen Methodenlehre des wissenschaftlichen Denkens ausgestaltet, wird sie zugleich für die positiven Einzelwissenschaften fruchtbar und anregend.<sup>97</sup>

Parallelen und Ähnlichkeiten zwischen Sigwarts und Windelbands Logikauffassung lassen sich ohne große Mühe feststellen. Übereinstimmend vertreten beide die Meinung, dass der brüchig gewordene Zusammenhang zwischen der Philosophie und den Einzelwissenschaften erst durch die Untersuchung des logischen Denkens wiederhergestellt werden kann. Dies kann nur gelingen, wenn ein Verfahren genutzt wird, bei dem sich die psychologische Analyse der Denktätigkeit mit der kritischen Reflexion über die Verfahrensweise der faktischen Wissenschaften verbinden lässt.

Ähnlich wie Windelband erblickt Sigwart in der Logik eine Kunstlehre des Denkens, in welcher es aber nicht ausschließlich darum geht, Denkgesetze aufzustellen, sondern welche die Anweisungen zu geben im Stande ist, wie man zu gewissen und allgemeingültigen Sätzen gelangt.<sup>98</sup> Sowohl Windelband als auch Sigwart heben die Logik in einer grundsätzlichen Abgrenzung von der psychologischen Betrachtungsweise des Denkens hervor und legen ihrem Logikverständnis eine teleologische Auffassung zugrunde. Wie Windelband unterscheidet auch Sigwart streng zwischen psychologischer, logischer und objektiver Notwendigkeit eines Gedankens. Während sich die psychologische Betrachtungsweise zur Aufgabe setzt, „jedes wirkliche Denken aus den allgemeinen Gesetzen der geistigen Tätigkeit und den jeweiligen Voraussetzungen des individuellen Falles zu begreifen“<sup>99</sup>, ergibt sich für eine logische Betrachtung erst ein Sinn, wenn das ‚Wahrdenkenwollen‘ vorausgesetzt wird.<sup>100</sup> Dieses sich als heuristisches Prinzip verstehende ‚Wahrdenkenwollen‘ setzt eine teleologische Sichtweise der Logik voraus und fordert das erkennende Subjekt auf, die kausalen Beziehungen nach allen Seiten zu verfolgen, durch welche der Zweck verwirklicht wird. Ähnliche Gedanken

---

<sup>97</sup> Vgl. ebd., S. 110.

<sup>98</sup> Vgl. dazu C. Sigwart, Logik, Bd. I, <sup>5</sup>1924, S.1. Sigwart unterscheidet dabei drei Aufgabenbereiche der Logik. Dem vorangehenden analytischen Teil, der das Wesen des Urteils einer psychologischen Untersuchung unterzieht, folgt ein normativer Teil, welcher darauf gerichtet ist, die Bedingungen und Gesetze des normativen Vollzugs des Denkens zu vermitteln. Der abschließende technische Teil gibt schließlich die Regeln des Verfahrens an, „wie aus dem uns gegebenen Zustande heraus, mit den Mitteln die uns von Natur zu Gebote stehen, und unter den Bedingungen von denen unser menschliches Denken abhängt, die logische Vollkommenheit erreichbar sei.“ (S. 21.)

<sup>99</sup> Ebd., S. 10.

<sup>100</sup> Vgl. ebd.



findet man auch bei Windelband. Ihm nach ist der gesamte kausale Prozess „die Realisierung eines höchsten, ihn bedingenden Zweckes.“<sup>101</sup>

Dadurch, dass die Denktätigkeit des Subjekts als Mittel zum Erreichen eines bestimmten Zweckes betrachtet wird, wird die Logik bei beiden Denkern in die Nähe der Ethik gerückt. Ausgehend von der Grundtatsache, dass das Denken dem ‚Denkenwollen‘ entspringt, wird zunächst unweigerlich auf die Verbundenheit des logischen Denkens mit den vorgegebenen psychologischen Voraussetzungen hingewiesen. Indem Sigwart an dem normativen Charakter der Logik festhält und anhand dessen den logischen Grundbegriff der Denknötwendigkeit zu bestimmen sucht, kann er, laut Windelband, die Aufgabe der Logik darin sehen, „die Regeln aufzufinden, unter denen von dem gegebenen Zustande des natürlichen Denkens aus ein richtiger Fortschritt des willkürlichen Denkens möglich ist.“<sup>102</sup> Logik im Sinne Sigwarts will keine ‚Physik, sondern eine Ethik des Denkens sein.“<sup>103</sup> Bei Windelband findet man ähnliche Äußerungen, in denen er bevorzugt, die Logik nicht als ‚Physiologie des Denkens‘, sondern als ‚Ethik des Denkens‘ zu bezeichnen.<sup>104</sup>

Unter diesem normativen Gesichtspunkt gelingt es Sigwarts Logikauffassung nicht nur, die Würde der logischen Gesetze als absolut geltende Normen vollkommen zu wahren, sondern sie lässt laut Windelband auch eine genetische Sichtweise der logischen Gesetzgebung zu. Wenn es Sigwart darum geht, zu zeigen, dass „die logischen Gesetze *nur* in ihrer Beziehung auf den ihnen zu Grunde liegenden naturgesetzlichen Process der psychologischen Vorstellungsbewegung Sinn und Bedeutung haben“, so folgt für Windelband daraus, dass „sie auch mit der historischen Entwicklung der psychologischen Form in genauestem Zusammenhang stehen müssen.“<sup>105</sup> Unter diesem Gesichtspunkt ist es durchaus möglich und berechtigt, die logischen Gesetzgebungen „als eine Resultate aus den vorhandenen Vorstellungsmassen und dem jedesmaligen Zwecke der Erkenntniss“ zu betrachten.<sup>106</sup> Hiermit ist der Punkt erreicht, an dem Windelband glaubt, dass die Geschichte der Erkenntnislehre durch völkerpsychologische und sprachwissenschaftliche Untersuchungen wichtige Aufschlüsse erwarten dürfte.<sup>107</sup> Die

---

<sup>101</sup> Vgl. W. Windelband, Die Lehren vom Zufall, 1870, S. 55.

<sup>102</sup> W. Windelband, Zur Logik, 1874, S. 37.

<sup>103</sup> C. Sigwart: Logik, Bd. I, <sup>5</sup>1924, S. 22.

<sup>104</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Ueber die Gewissheit der Erkenntniss, 1873, S. 65.

<sup>105</sup> W. Windelband, Die Erkenntnislehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte, 1875, S. 176.

<sup>106</sup> Ebd.

<sup>107</sup> Während Windelband hierin eine Anwendungsmöglichkeit der Völkerpsychologie erblickt, hegt Sigwart Vorbehalt gegen ein solches Unternehmen. Die Trennung von Völkerpsychologie und Individualpsychologie ist ihm zufolge unhaltbar: „Alle Psychologie ist Individualpsychologie, weil sie

Frage nach dem „Gegebensein der logischen Gesetzgebung“, die im Rahmen seiner Psychologie-Rezeption aufgrund ihrer metaphysischen Konnotation als systematische Leerstelle zurückgewiesen werden musste, kann jetzt, nachdem Sigwart eine psychologische Fundierung der Logik nahegelegt hat, für Windelband mit einem völkerpsychologischen Theorieansatz diskutiert werden. Windelband fasst seinen Gedanke folgendermaßen zusammen:

Will man nicht eine unbegreifliche Offenbarung annehmen, so möchte es vielleicht am einfachsten sein, diese logischen Formen gerade so zu erklären, wie die ganze Vorstellungsmasse, die wir in uns haben, die wir aber nicht selbst erzeugt, sondern durch die Vererbung durch die Sprache, durch das, was in diesen Blättern ›Verdichtung des Denkens in der Geschichte‹ genannt worden ist, überkommen haben: danach wäre ihr ‚Gegebensein‘ das functionell vererbte, welches bei gegebener Gelegenheit aktuell und damit Gegenstand unseres Besinnens wird.<sup>108</sup>

#### 1.4.2 Lazarus Kulturmodell von Verdichtung und Aneignung

Die ausdrückliche Bezugnahme auf den Aufsatz von Lazarus an obiger Stelle liefert ein Indiz dafür, wie sehr Windelband unter dem Einfluss der Völkerpsychologie gestanden hat. Sein Rückgriff auf den völkerpsychologischen Ansatz entsteht aus einer theoretischen Notsituation, in der eine Antwort auf die Frage nach dem Status der Gegebenheit logischer Gesetzgebung verlangt wird. Denn es ist nach Windelband zwar erkenntnistheoretisch berechtigt zu fragen, ob das richtige Denken objektive Gewissheit liefere. Bei kritischer Betrachtung muss aber der Status der logischen Gesetzgebung stets unbegründet bleiben. Denn die objektive Gewissheit, die die logische Notwendigkeit bewahrt, kann nach Windelband ausschließlich auf deren ‚normativer Apriorität‘ beruhen, welche letztendlich in der Übereinstimmung des Denkens mit sich selbst begründet werden kann. Im Gegensatz zu dem psychischen Mechanismus, der dem erkennenden Subjekt als dessen eigene immanent zugrunde liegende Funktion erscheint, wirken die

---

nur von dem reden kann, was in dem Bewußtsein vorgeht und sich findet, und weil dieses Bewußtsein immer nur das eines Individuums von sich selbst sein kann, aber in den Regungen des individuellen Lebens müssen allerdings diejenigen Vorgänge besonders beachtet, die Gefühlsbestimmtheiten und Strebungen mit besonderer Sorgfalt aufgesucht werden, welche das Verhältnis von Mensch zu Mensch bestimmen, weil auf ihnen das geschichtliche Leben des Menschen ruht.“ C. Sigwart, Logik, Bd., II<sup>5</sup>1924, S. 198.

<sup>108</sup> W. Windelband, Die Erkenntnislehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte, 1875, S. 177.

logischen Gesetze als von außen gegebene absolut gültige Norm. Ein erkenntnistheoretischer Zugriff auf das Gegebensein der Norm ist nach Windelband somit ausgeschlossen:

Wie diese logische Gesetzmässigkeit der Seele gegeben ist, darüber kann nur die Metaphysik sprechen, nachdem sie festgestellt [hat], wie überhaupt etwas gegeben sein kann: für die Erkenntnistheorie genügt es, festzustellen, dass sie gegeben ist, dass das logische System nicht mit dem Individuum eo ipso als dessen naturgesetzliche Wirkungsform, sondern vielmehr dem Individuum als ein Gesetz, das es befolgen soll, aber nicht muss, gegeben ist.<sup>109</sup>

Während sich Windelband in seiner Habilitationsschrift darauf beschränkt, auf die metaphysische Unzugänglichkeit des Gegebenseins der logischen Gesetzgebung zu verweisen, so scheint er durch den völkerpsychologischen Ansatz von Lazarus eine theoretische Möglichkeit gefunden zu haben, zu erklären, wie die Normativität der logischen Gesetzgebung dem erkennenden Subjekt ohne eine metaphysische Zusatzannahme zugänglich gemacht werden kann. Indem Windelband unter Anlehnung an den völkerpsychologischen Ansatz die Gesetze der Logik als Ergebnis kultureller Vererbung darstellt, liegt seiner Anschauung ein Kulturmodell zugrunde, welches eine Nähe zur Völkerpsychologie aufweist.

Als eigenständige Wissenschaft ist die Völkerpsychologie Mitte des 19. Jahrhunderts von Moritz Lazarus und Heymann Steinthal gemeinsam konzipiert worden.<sup>110</sup> Lazarus und Steinthal geht es darum, eine Psychologie als Grundwissenschaft aufzustellen, die fähig ist, einerseits die geschichtliche Entwicklung in einer Abfolge psychischer Aktivitäten kausal zu erklären, andererseits aus der Analyse der Geschichte ihre Gesetze abzuleiten. Läuft das völkerpsychologische Programm darauf hinaus, „die gesetzmäßige Bewegung und Entwicklung der innern Thätigkeit“<sup>111</sup> des Volks zu erforschen, so ist es an ein philosophiegeschichtliches Konzept angelehnt, welches sich bewusst von Hegels Geschichtsauffassung absetzt. Statt die Volksgeister als auf- und absteigende Prinzipien der Weltgeschichte summarisch zu betrachten, soll die Gesetzmäßigkeit in der Entfaltung der bloßen Erscheinung gesucht werden. Der Begriff ‚Volksgeist‘ wird geradezu als eine

---

<sup>109</sup> W. Windelband, Ueber die Gewissheit der Erkenntniss, 1873, S. 68.

<sup>110</sup> Im Gegensatz zu anderen etablierten wissenschaftlichen Fächern bleibt dieses Programm ohne vertretende Lehrstühle weitgehend mit seiner eigenen ›Zeitschrift der Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft‹ identifiziert (1860-1890). Diese sich im positiven Sinne als Bildungspresse verstehende Publikation, die ihre Leserschaft umfassend über alle Gegenstände des kulturellen Lebens informieren will, ist gekennzeichnet durch eine lose Vielfalt an Themen. Zur Bedeutung der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft: Vgl. G. v. Graevenitz, „Verdichtung“. Das Kulturmodell der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, 1999, S.19-57.

<sup>111</sup> M. Lazarus, Ueber den Begriff und die Möglichkeit einer Völkerpsychologie, 1851, S. 113.

wesentliche historische Kategorie herausgestellt. Historisch relevant ist der Volksgeist vor allem angesichts der Tatsache, dass seine Elemente (Sprache, Sitte, usw.) einer geschichtlichen Entwicklung unterliegen. Aus der ‚rationalen‘ Eruierung des Verlaufs der Geschichte, die sich von der ‚beschreibenden‘ Disziplin einer Geschichtswissenschaft unterscheidet, glauben die Begründer der Völkerpsychologie auf psychische Gesetze schließen zu können.<sup>112</sup> In dem oben von Windelband zitierten Aufsatz versucht Lazarus dieses Spannungsverhältnis von subjektivem und objektivem Geist systematisch unter dem Gesichtspunkt einer Aneignung der „öffentlichen Cultur des Zeitalters“<sup>113</sup> zu analysieren.

Verdichtung und Aneignung bilden zwei der Kernbegriffe von Lazarus‘ völkerpsychologischen Denken. Unter dem Begriff ‚Verdichtung‘ versteht Lazarus einen psychischen Prozess, in dem das erkennende Subjekt aufgrund des Überschusses an Informationen gezwungen ist, die Vorstellungsmassen zu kondensieren.<sup>114</sup> Dieses Verdichtungsphänomen ist nach Lazarus nicht nur beim individuellen Lernprozess zu beobachten, es vollzieht sich in der Geschichte für die gesamte Menschheit und stellt sich dabei als eine notwendige Voraussetzung für das Tradieren und das Fortschreiten einer Kultur dar. Kultur erscheint in diesem Zusammenhang als ein Bildungsprozess, in dem die geistige Leistung als das gedankliche Verdichtete angeeignet wird. Lazarus unterscheidet dabei zwei Arten von Verdichtung:

Die eine nämlich ist individuell, subjectiv durchgemacht, dergestalt, daß das verdichtete Denkproduct aus dem eigenen, allmählichen Prozeß der Verdichtung hervorgeht; die andere ist sachlich allgemein, objectiv, dergestalt, daß nur das Resultat eines historischen Prozesses in der Seele aufgefaßt wird. Jene bezeichnet die eigene Cultur des Individuums, diese die öffentliche Cultur des Zeitalters.<sup>115</sup>

Erst anhand dieses zweifachen Verdichtungsprozesses wird das Tradieren von Kultur überhaupt begreifbar, da gezeigt wird, wie „Begriffe und Begriffsreihen, welche in früheren Zeiten von den begabtesten Geistern entdeckt, von wenigen kaum erfaßt und verstanden, doch allmählich zum ganz gewöhnlichen Gemeingut ganzer Classen, ja der

---

<sup>112</sup> M. Lazarus/ H. Steinhalt, Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie, 1860, S. 19 f.

<sup>113</sup> M. Lazarus, Verdichtung des Denkens in der Geschichte, 1862, S. 61.

<sup>114</sup> Lazarus Theorie der Verdichtung beruht auf die These der Enge des Bewusstseins von Herbart, welche auch von Windelband vertreten wird. Dieser These nach ist die Seele so beschaffen, dass sie nur eine bestimmte Menge von Sinneseindrücken in sich aufnehmen und entsprechend bearbeiten kann. Vgl. dazu J. F. Herbart, Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik (1824), 1968. Herbart bezieht sich auf Locke’s Begriff von der „narrowness of the human mind“. ( S. 155).

<sup>115</sup> M. Lazarus, Verdichtung des Denkens in der Geschichte, 1862, S. 60 f.

gesamten Masse des Volkes werden können.“<sup>116</sup> In diesem Changierungsprozess zwischen der geistig vererbten „öffentlichen Cultur des Zeitalters“ und der „Cultur des Individuums“ erblickt Lazarus das Bildungsideal des 19. Jahrhunderts, welches für ihn in der Leistung besteht, „die objectiven Verdichtungen der Cultur durch die Erkenntniß ihrer Geschichte in subjective“ zu verwandeln.<sup>117</sup>

Windelband stellte 1875 in seinem Aufsatz über ›Die Erkenntnisslehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte‹ fest:

Nicht unmittelbar ist im natürlichen Menschen das Bewusstsein seiner sittlichen Pflicht, seiner richtigen Gedankenfolge gegeben: die Zucht der Geschichte hat die Völker zu beiden erzogen, und vermöge ihrer Resultate findet sich der Mensch der jetzigen Cultur fast spielend auf eine ethische und logische Höhe gehoben. [...] Mögen daher das ethische und das logische Gesetz nicht geworden sein: bewusst geworden sind sie jedenfalls erst in der psychologischen Entwicklung der historischen Menschheit.<sup>118</sup>

Mit dieser Aussage scheint Windelband den von Lazarus entwickelten Kulturbegriff im Sinne zu haben. Durch diesen meint Windelband eine plausible Grundlage für die Erklärung des Gegebenseins der ethischen bzw. logischen Gesetzgebung liefern zu können, da Lazarus zeigt, dass die Aneignung der ethischen bzw. logischen Gesetzgebung auf der „psychischen Qualität des denkenden Wesens“<sup>119</sup> beruht. Die Verdichtungen des objektiven Geistes nehmen laut Lazarus die kulturelle Objektivierung aus dem Zeitfluss heraus, und machen sie frei verfügbar für den aktuellen Gebrauch und für die theoretische Erörterung.

### 1.4.3 Lotzes These von der Allgegenwart des Gefühls

Eine ähnliche psychologistische Gedankenführung lässt sich auch in Windelbands Freiburger Antrittsrede beobachten.<sup>120</sup> In diesem Vortrag geht er der Frage nach, ob der

---

<sup>116</sup> Ebd., S. 54.

<sup>117</sup> Ebd., S. 61.

<sup>118</sup> W. Windelband, Die Erkenntnisslehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte, 1875. S. 167.

<sup>119</sup> Vgl. dazu M. Lazarus, Verdichtung des Denkens in der Geschichte, 1862, S. 60.

<sup>120</sup> W. Windelband, Ueber den Einfluss des Willens auf das Denken. Dieser Aufsatz wurde 1878 zuerst in der ›Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie‹ abgedruckt und 1884 in die Präludien unter dem Titel ›Über Denken und Nachdenken‹ aufgenommen. Im Folgenden wird nach der Präludien-Ausgabe zitiert. W. Windelband, Über Denken und Nachdenken (1877), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 24-58.

„Unterschied zwischen dem unwillkürlichen und dem willkürlichen Denken wirklich von so prinzipieller Bedeutung ist.“<sup>121</sup> Diese Frage hat Windelband schließlich unter Berufung auf Lotzes These von der ‚Allgegenwart der Gefühle‘ zu verneinen versucht.<sup>122</sup> Die Tatsache, dass dem Einfluss des Willens auf das Denken bis dahin nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt worden war, liegt für Windelband in der veralteten Auffassung der Psychologie begründet. Sofern sie von einer Vermögenslehre ausging und sich die psychologische Wechselwirkung auf die Interaktion zwischen verschiedenen Vermögen reduzierte, wurde die angesprochene Problematik eher ignoriert als gelöst. Die Beantwortung der von Windelband aufgeworfenen Frage spielt sowohl für die neuere Psychologie als auch für die moderne Erkenntnistheorie insofern eine wichtige Rolle, als sie die Tatsächlichkeit des Einflusses des Willens auf das Denken in eine andere theoretische Konstellation stellt.<sup>123</sup> Statt von einem metaphysischen Standpunkt der Vermögenslehre auszugehen, wird deren Zusammenhang in der Bewegung einfacher und ursprünglicher Elemente gesucht. Die neue Psychologie stellt sich somit nach Windelband der ‚Doppelaufgabe‘, „einerseits die Urtatsachen des psychischen Lebens in ihrem gesetzmäßigen Ursprunge festzustellen, andererseits diejenigen Formen aufzusuchen, in welchen sich nach festen Gesetzen diese einfachen Elemente zu den verwickelten Gebilden verknüpfen, die den unmittelbaren Gegenstand unserer inneren Erfahrung ausmachen.“<sup>124</sup>

Windelband weist zunächst auf die absolute Bedingtheit des Denkens hin und stellt die These auf, dass „alles Nachdenken [...] seinem Wesen nach voraussetzungsvoll“ ist.<sup>125</sup> Auch wenn das Ziel der bewussten Absicht im Augenblick des Denkens noch nicht vollständig bekannt sein dürfte, liegt es bereits im Begriff des „bewußten Findenwollens“, „dass man mit einer Anzahl bekannter Vorstellungselemente ein bisher Unbekanntes zu bestimmen hat.“<sup>126</sup> Windelband führt dazu aus: „Bei allem durch bewußte Absicht vollzogenen Denken liegen somit die Motive sowohl als auch die Ansatzpunkte in dem schon vorliegenden Denkstoffe, mit welchem das Gesuchte in bekannten Beziehungen stehen soll.“<sup>127</sup> Vor dem Hintergrund dieses Verständnisses wird ein neues Licht auf die

---

<sup>121</sup> Ebd., S. 24.

<sup>122</sup> Vgl. H. Lotze, Mikrokosmos. Bd. I, <sup>3</sup>1876. Hier vor allem das 5. Kapitel: Von den Gefühlen, dem Selbstbewusstsein und dem Willen, S. 269-296. und W. Windelband, Über Denken und Nachdenken (1877), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 37.

<sup>123</sup> Ebd., S.25 f.

<sup>124</sup> Ebd., S. 26.

<sup>125</sup> Ebd., S. 28.

<sup>126</sup> Ebd., S. 27.

<sup>127</sup> Ebd.

Frage nach dem Einfluss des Willens auf das Denken geworfen. Man könnte zwar die Stärke des Eindrucks und das Suchen nach der Gleichheit unter den Eindrücken als Grund für die Richtungsbestimmung des Vorstellungsverlaufs angeben. Sie klären den Sachverhalt jedoch nur extern, nicht aber intern auf, da sie die Eindrücke stets zur Voraussetzung haben müssen. Ausgehend von der These der ‚Allgegenwart der Gefühle‘, welche Windelband als „eine der glücklichsten Errungenschaften der neueren Psychologie“<sup>128</sup> bezeichnet, ernennt er mit Lotze die Gefühle als „die wahren Leiter“<sup>129</sup>, die hinter jeder Art von Gemütsbewegung stehen. Unter Gefühlen sind nach Windelband nichts anderes als „Formen und Erregungsweisen des unbewußten Willens“<sup>130</sup> zu verstehen, wobei hier der Begriff ‚Wille‘ nicht im metaphysischen Sinne missverstanden werden darf. Er bedeutet lediglich einen „uns an sich unbekanntem, aber auf Grund einer Anzahl von Tatsachen notwendig anzunehmenden psychischen Zustande.“<sup>131</sup> Als Resultat seiner Forschung hebt Windelband hervor: „Alles Denken befindet sich in seinem Verlaufe ausnahmslos unter dem Einflusse des Willens.“<sup>132</sup> Da „alle Vorstellungsbewegung vom Willen geleitet wird“, bleibt für die Möglichkeit und das Wesen dieser Leitung gleichgültig, „ob dieser bewußt oder unbewußt ist“<sup>133</sup>. In dieser Hinsicht hat „die Unterscheidung des willkürlichen und des unwillkürlichen Denkens, rein theoretisch betrachtet, nur einen nebensächlichen Wert.“<sup>134</sup> Es ist offensichtlich, dass Windelband hier gegen Schopenhauer argumentiert. In dessen Programm, die gesamte vorgestellte Welt als die Erscheinung des dinghaften Willens zu sehen, erblickt Windelband nichts anders als „eine metaphysische Verallgemeinerung einer psychologischen Ansicht“<sup>135</sup>.

Gefühle als konkretisierte Ausdrucksformen des an sich unbewussten Willens übernehmen hierbei die erkenntnistheoretische Rolle eines Mittelglieds. Denn sie stellen sich als die einzige Möglichkeit heraus, mit deren Hilfe sich der ansonsten unbewusste Wille erst bemerkbar machen kann. Windelband argumentiert: „Von allen in unserm leiblichen Organismus angelegten Trieben würden wir Nichts wissen, wenn nicht ihre Befriedigung oder Nichtbefriedigung durch die Bewußtwerdung von Gefühlen der Lust

---

<sup>128</sup> Ebd., S. 37.

<sup>129</sup> Ebd., S. 40.

<sup>130</sup> Ebd., S. 40.

<sup>131</sup> Ebd., S. 41.

<sup>132</sup> Ebd., S. 46.

<sup>133</sup> Ebd., S. 47.

<sup>134</sup> Ebd.

<sup>135</sup> Ebd., S. 43.

oder Unlust sich uns bemerklich machte.“<sup>136</sup> Noch ganz im Sinn von Lazarus wird hier eine Kulturthese vorgelegt, in der nicht nur die individuelle Ichbildung, sondern auch der kollektive Kulturvorgang in einem quasi psychologischen Entwicklungsprozess naturalistisch gedacht wird. Die langsame Entwicklung des unbewussten Willens von seiner anfänglichen Funktion der Bedürfnisbefriedigung zu seiner letztendlichen Funktion des bewussten Denkens stellt einen Bildungsprozess dar, welcher den psychologischen Gesetzen der Gewöhnung und Aneignung unterliegt. Windelband stellt fest:

Die ganze Vorstellungswelt, in der wir jetzt leben und die uns als eine selbstverständliche erscheint, ist doch im Grund genommen noch heute in ihrem Inhalt wie in ihrer Richtung durchweg von den unwillkürlichen Vorstellungsprozessen abhängig, welche während der Anfangszeiten des Gattungslebens infolge der frühesten Bedürfnisse von der Aufmerksamkeit haben bevorzugt werden müssen. [...] Es muß endlich auch die Verschiedenheit der Gedankenbildung in den verschiedenen Geschlechtern, Ständen, Völkern und Generationen zum großen Teil auf diesen Einfluß der unbewußt wirkenden Bedürfnisse zurückgeführt werden.<sup>137</sup>

Windelband ist sich durchaus der subjektiven Konsequenz seiner Kulturthese bewusst. Er selbst weist auf die grundsätzliche Möglichkeit des Irrtums beim Denkenwollen hin, welche sich aus der alleinigen Befolgung des subjektiven Interesses ergibt.<sup>138</sup> Ein Ausweg aus diesen Mängeln der individuellen Beschränktheit kann nach Windelband nur gefunden werden, wenn sich das willkürliche Denken an „ein mit moralischen Überzeugungen getränktes Ichgefühl anknüpfen kann und wenn der Wille, der die Vorstellung lenkt, in letzter Linie einem sittlichen Zwecke dient“<sup>139</sup>. Dieser Anknüpfungspunkt ist nach Windelband allein in dem Wahrheitstrieb zu suchen, welcher bei der Lenkung des Vorstellungsverlaufs bewusst die logischen Grundgesetze befolgt und die individuellen Interessen auf diese Weise ausschließt. Entgegen seiner späten Auffassung, die letzte Gewissheit durch die Annahme eines an sich evidenten Normalbewusstseins in einer transzendentalen Weise zu garantieren, legt er in seiner psychologischen Phase noch Wert auf den Erziehungsprozess. Der Vorstellungsverlauf bedarf, so Windelband, „um zu richtigen Zielen zu gelangen, durchaus der Schulung, der Gewöhnung an scharfe Kritik, der steten Mahnung zu sorgfältiger Vorsicht.“<sup>140</sup> Ziel der

---

<sup>136</sup> Ebd., S. 42.

<sup>137</sup> Ebd., S. 45.

<sup>138</sup> Vgl. ebd., S. 54.

<sup>139</sup> Ebd., S. 55.

<sup>140</sup> Ebd., S. 56.



Erziehung ist es, die Gesetze des richtigen Denkens zu Naturgesetzen des Vorstellungsmechanismus zu machen.<sup>141</sup>

#### 1.4.4 Kultur als psychologische Tatsache

Windelbands frühes Kulturkonzept entfaltet sich hauptsächlich an der Auseinandersetzung mit dem ‚Gegebensein der logischen Gesetzgebung‘. Der Begriff der Kultur wird funktional interpretiert und nimmt dabei eine einzigartige Stellung ein: Ohne den Begriff Kultur als einen festen Bestandteil in das System einzubinden, werden die beiden heterogenen Aspekte der logischen Gesetzgebung, nämlich die Normalität und die Historizität, auf eine Weise verbunden, in der die jeweiligen logischen Systeme als historische Ergebnisse kultureller Entwicklungen angesehen werden. Kultur wird hinsichtlich ihrer vermittelnden Funktion zur Hypothese für die Vorgegebenheit von Form und Inhalt des logischen Gesetzes erklärt. Nicht zu übersehen ist, dass hierbei ein Kulturverständnis zugrunde gelegt wird, welches zunehmend in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von der so genannten kulturgeschichtlichen Betrachtungsweise forciert wurde.

Durch den Einbezug des Tatsächlichen in den Kulturbegriff wird dieser um eine moderne empirische Dimension erweitert. In diesem Verständnis von Kultur als Befund einer faktischen Menschenwelt treten Logik, Ethik und Ästhetik als Kulturtatsachen und geschichtliche Ereignisse hervor. Im Umgang mit dem Tatsächlichen wird eine bestimmte methodische Herangehensweise verlangt. Der Einbezug der historischen Dimension in den Kulturbegriff lässt die Problematik der Historizität der Vernunft erst sichtbar werden. Dem Kulturbegriff wird dabei eine zweifache Funktion zugewiesen: Kultur ist zugleich normativ und deskriptiv.

Windelbands Versuch, mit dem Hilfsbegriff der Kultur die Gegebenheit der logischen Formen plausibel zu machen, legt den Gedanken eines Verrats an den Belangen der transzendentalen Philosophie nahe: Er begründet die transzendentalen Bedingungen der Erkenntnis nicht apriorisch, sondern hält sie für kulturgeschichtlich bedingt und herleitbar. Diese Kritik besitzt jedoch nur beschränkte Gültigkeit. Denn statt auf die

---

<sup>141</sup> Ebd., S. 57.

transzendente Einheit einzugehen, die vor aller Erfahrung konstituiert ist, wird das Erkenntnisproblem von Windelband in der Phase der Psychologie-Rezeption hauptsächlich prozesstheoretisch gedeutet und behandelt. Ihm geht es vor allem darum, die apriorischen Formen der Erkenntnis durch den Nachweis der grundlegenden Funktionen des tatsächlichen Geschehens aufzuweisen, welche sich in der empirischen Entwicklung der Gattungsgeschichte des Menschen manifestieren. Obwohl sich Windelband später zusehend von dieser frühen Position distanziert und der kulturgeschichtlichen Betrachtungsweise eine sekundäre Rolle zuweist, bleibt das Kulturverständnis für seine weitere Gedankenentwicklung richtungweisend.

Wenn auch ein direkter Bezug nicht immer eindeutig zu konstatieren ist, zeigt das oben Ausgeführte, dass der junge Windelband unter dem Einfluss Herbarts und der von Lazarus und Steinthal begründeten Völkerpsychologie stand. Die auch von ihm angewandten Thesen, wie etwa die vom Mechanismus des Bewusstseins und von der Prozessualität der Erkenntnis, sein Seelenbegriff und nicht zuletzt seine Kritik an der Vermögenslehre weisen auf diese Beeinflussung hin.

Auch liegt der Gedanke nahe, dass Windelband zum Zeitpunkt der Anfertigung seiner Habilitationsschrift nicht nur, wie bisher angenommen, unter dem Einfluss der Herbartsche Philosophie<sup>142</sup> stand, sondern auch unter dem der Leipziger Schule. Immerhin war er dort bis zu seiner Berufung an den Lehrstuhl für induktive Philosophie an der Universität Zürich im Jahr 1875 als Privatdozent tätig und beschäftigte sich eingehend mit Erkenntnistheorie und Psychologie.<sup>143</sup> Diese Leipziger Schule, die Gustav Fechners Tradition verpflichtet ist und sich später um dessen Nachfolger Wilhelm Wundt gruppiert, versteht sich als ein Arbeitskreis positivistischer Besinnung und bemüht sich um die Herausarbeitung einer wissenschaftsphilosophischen Konzeption, nach der alle Objekte der Natur ebenso wie die der Kultur durch die Einheit der menschlichen Erfahrung konstituiert sind. Dabei wird der Psychologie eine vorrangige Position zugewiesen, da sie die Disziplin ist, die alle Einzelwissenschaften in sich vereinigt.<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> Vgl. dazu K. C. Köhnke, Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus, 1993, S. 358. Auch die beiden Rezensenten seiner Habilitationsschrift Ulrici und Riehl weisen auf den Einfluss Herbarts auf Windelband hin. Rezension von Hermann Ulrici in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 65/1847, S. 285-308; Aloys Riehl. Aloys Riehl: Zur Erkenntnistheorie. In: Philosophische Monatshefte. 9/1874 (=1873), S. 292-269.

<sup>143</sup> Vgl. dazu K. C. Köhnke, Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus, 1993, S. 608, Tabelle 2: Veranstaltungen der führenden Neukantianer im Zeitraum von 1870 bis 1884/85.

<sup>144</sup> Vgl. dazu E. Üner, Kulturtheorie an der Schwelle der Zeiten, 1998, S. 375-415.

Dass Windelband dieser psychologisierenden Tradition verpflichtet war, bezeugen seine wissenschaftlichen Schriften aus dieser Zeit. In seinem Aufsatz über ›Die Erkenntnislehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte‹, den er 1875 in der ›Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft‹ veröffentlichte, sprach sich Windelband dezidiert für die Möglichkeit aus, die Entstehung intersubjektiv geltender Normen unter dem Gesichtspunkt der Völkerpsychologie zu erforschen. Auch in seiner Antrittsrede ›Ueber den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung‹ an der Züricher Hochschule plädierte er für die Gründung von Lehrstühlen für Psychologie.<sup>145</sup> Selbst in seinem kritischen Aufsatz ›Ueber experimentale Aesthetik‹ von 1878 stand noch die Überlegung im Vordergrund, das ästhetische Wohlgefallen zu einem unter Berücksichtigung von Objektmerkmalen empirisch fassbaren Wert zu erklären und den guten Geschmack als ein Produkt einer aus der menschlicher Entwicklung für die gesteigerte Empfindlichkeit anzusehen.<sup>146</sup>

Windelbands Sympathie für die Psychologie der 70er Jahre bildet ein Kontrastbild zu seiner späteren Philosophieauffassung. Bereits in seiner programmatischen Schrift ›Was ist Philosophie?‹ aus dem Jahr 1882 ist die Aussage zu vernehmen, dass die Philosophie erst durch ihre Loslösung von der Psychologie und der Geschichte zur autonomen Wissenschaft gemacht werde, da sie sonst „zu einem aus psychologischen und kulturgeschichtlichen Abfällen zusammengesuchten Ragout“<sup>147</sup> zu verkommen drohe. Aufgrund seiner abrupten Abwendung vom Psychologismus, die nicht selten in einer polemischen Wortwahl zum Ausdruck kommt, wird ihm in der Forschung ein genereller Gesinnungswandel unterstellt. Demzufolge habe er aus praktischen opportunistischen Überlegungen infolge der politischen Entwicklung seinen bisher positivistischen Standpunkt zu einem idealistischen geändert; ein Wandel, der mit der „idealistischen Wende“ zusammenfalle und dessen Anlass weniger aus eigenen Reflexionen abzuleiten, sondern vielmehr auf die Folgen damaliger politisch-sozialer Umstände zurückzuführen sei.<sup>148</sup>

Wendet man sich jedoch in diesem Zusammenhang abermals der Frage zu, ob bei Windelband tatsächlich ein Wandel vom Saulus zum Paulus stattgefunden habe, so kommt man zu einem ambivalenten Ergebnis. Es ist nicht zu leugnen, dass Windelband

---

<sup>145</sup> Vgl. W. Windelband, Ueber den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung, 1876, S. 13.

<sup>146</sup> Vgl. W. Windelband, Ueber experimentale Aesthetik, 1878, S. 601-616.

<sup>147</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 28.

<sup>148</sup> Vgl. K. C. Köhnke, Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus, 1993, S. 416 ff. und E. Üner, Kulturtheorie an der Schwelle der Zeiten, 1998, S. 375-415.

zumindest die Position eines schwachen Psychologismus vertritt, die die Logik zwar nicht in der Psychologie begründet sieht, die jedoch stets auf die Abhängigkeit beider Disziplinen hinweist. Seine Überlegungen, die dem erkennenden Subjekt zugrunde liegenden logischen Sätze vom zureichenden Grund und vom Widerspruch erst nach ihren psychologischen Gründen zu befragen und die beiden Sätze als psychologische Produkte anzusehen, weisen auf diese psychologistische Tendenz hin. Auch Windelbands Nähe zu völkerpsychologischen Ansätzen scheint die Vermutung eines Richtungswandels in seinem Denken zu rechtfertigen. Dabei wird aber übersehen, dass die weitere Entwicklung seines Philosophierens in vieler Hinsicht durch seine Psychologie-Rezeption vorbedingt ist. Bereits zur Zeit seiner Psychologie-Rezeption werden Themen angesprochen, die Windelband später auszufüllen sucht. Denn trotz des ständigen Hinweises auf die gegenseitige Abhängigkeit psychologischer und erkenntnistheoretischer Analyse ist bei Windelband bereits die sachliche Überzeugung zu erkennen, dass der psychologische streng vom erkenntnistheoretischen Ansatz zu trennen sei – gerade um die Tendenz zu vermeiden, Philosophie in Psychologie aufgehen zu lassen. So sind bereits Argumentationsmuster vorhanden, welche Windelband später gegen den Psychologismus anführen wird. Während die Psychologie die Bewusstseinsstatsachen als den Ausgangspunkt ihrer Forschung nimmt, untersucht die Erkenntnistheorie das Faktum der Wissenschaft. Intendiert die psychologische Analyse eine genetische Erklärung der Gewissheitsansprüche, so versucht die Erkenntnistheorie, die logischen Invarianzen durch ein normatives Konstitutionsmodell zu analysieren. Im Gegensatz zu seiner späten Philosophiauffassung wird die Gegenüberstellung des Naturgesetzes der Psychologie und des Zweckgesetzes der Logik noch nicht explizit zum Thema gemacht. Sondern sie dient in der Zeit Windelbands Psychologie-Rezeption hauptsächlich dazu, den normativen Charakter der Logik hervorzuheben, um klar zu stellen, dass erst durch die Annahme eines Zweckbegriffs die Geltung der logischen Gesetze gewährleistet ist.

Man könnte Windelbands spätere polemische Äußerungen gegen die Psychologie als dessen antipsychologischen Rückzug verstehen. Falsch wäre jedoch, sie mit einem reinen Antipsychologismus gleichzusetzen. Im Rahmen einer erkenntniskritischen Fragestellung wird der psychologischen Analyse von Windelband immer ein relatives Recht eingeräumt, insofern sie auf einen Bezug der Momente des reinen Denkens zur Empfindung hinweist. Es ist für Windelband durchaus möglich, die Psychologie gedanklich neben die Philosophie zu stellen. Indem er jedoch später die Psychologie als

Naturwissenschaft klassifiziert, fällt ihr eine andere Aufgabe zu als der kritischen Philosophie.

Die Stellung der Psychologie-Rezeption lässt sich bei Windelband folgendermaßen zusammenfassen: Windelband hat selbst keinen eigenständigen Psychologiebegriff entwickelt. Seine Psychologie-Rezeption findet in einer geistigen Situation statt, in der sich die Psychologie noch nicht als eine selbständige Wissenschaftsdisziplin etabliert hat. Seine psychologiekritischen Kommentare treten zumeist in beiläufigen Anmerkungen auf, die auf die Beschränktheit der genetischen Methode hinweisen. Anhand des Gegensatzes zwischen psychologischer und logischer Notwendigkeit lässt sich die erkenntnistheoretische Fragestellung grundsätzlich von der psychologischen abgrenzen. Der Zusammenhang zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften wird somit in einer neuen theoretischen Konstellation wiederhergestellt. Windelband fasst dies mit folgenden Worten zusammen:

Was [...] die Psychologie, ebenso wie alle übrigen Wissenschaften von der Philosophie schon jetzt und immer fordern darf, das ist ausser der Rechtfertigung der Methoden der wissenschaftlichen Forschung auch die Begründung der principiellen Formen des Begreifens und des Erklärens. In unserer Zeit ist es das causale Verhältniss, in welchem sich das Erklärungsbedürfniss auch der Wissenschaften zu beruhigen pflegt: uns gilt begriffen, was in einen causalen Zusammenhang eingereiht ist. Aber wenn deshalb jede einzelne Wissenschaft diesem Princip als dem Leitfaden der erklärenden Forschung zunächst zu folgen hat, so ist es Sache der Philosophie, zu beurtheilen, ob dieses Prinzip dem gesammten Zusammenhange unserer Erkenntnisse Genüge leistet.<sup>149</sup>

Obwohl die bloße Abgrenzung der Begriffe voneinander nicht ausreicht, um zu dem Vollbegriff einer kritischen Philosophie zu gelangen, genügt sie anscheinend Windelbands Zweck, Philosophie als Erkenntniskritik in einer vorläufigen Form zu bestimmen. Die Auseinandersetzung mit der Psychologie liefert in dieser Hinsicht die Vorbedingung für die Etablierung der Philosophie als Wertwissenschaft.

---

<sup>149</sup> W. Windelband, Ueber den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung, 1876, S. 24.

## 2. Windelbands Konzept einer transzendentalen Wertphilosophie

Der Name Wilhelm Windelband wird gewöhnlich der Reihe von Philosophen zugeordnet, die sich zu Ende des 19. Jahrhunderts aus ihren jeweils eigenen Theoriestandpunkten mit dem Wesen vom Wert bzw. Werten und Wertungen zu beschäftigen begannen. Die Bezeichnung ‚Wertphilosophie‘ impliziert jedoch keineswegs eine einheitliche philosophische Richtung. Als neu entstandene philosophische Strömung umfasst sie unterschiedliche theoretische Ausrichtungen, die von einem Wertapriorismus bis zu einem Wertpsychologismus reichen.<sup>1</sup> Gemein ist ihnen die Betrachtung des Begriffs ‚Wert‘ als Ausdruck eines philosophischen Grundproblems.

An Kants transzendentalen Idealismus angelehnt und stark von seinem Lehrer Hermann Lotze geprägt markieren Windelbands Gedanken zu Logik und Erkenntnistheorie den Beginn einer geltungs- bzw. werttheoretischen Konzeption von Philosophie, die die Interpretationsrichtung des Neukantianismus der südwestdeutschen Schule vorzeichnet. Die Endfassung seiner Aufsatzsammlung ›Präludien‹ und die kurz vor seinem Tod veröffentlichte ›Einleitung in die Philosophie‹ gelten allgemein als seine systematischen Hauptschriften.<sup>2</sup> Auffallend sind nicht zuletzt die strukturellen Unterschiede beider Werke: Sind die Argumentationslinien in der mehrfach überarbeiteten und nahezu die gesamte philosophische Entfaltung seines Autors dokumentierenden Sammlung ›Präludien‹ noch stark von einem programmatischen

---

<sup>1</sup> August Messer unterscheidet z. B. in seinen Studien über ›Deutsche Wertphilosophie der Gegenwart‹ vier Hauptrichtungen der Wertphilosophie: die phänomenologische Wertlehre von Max Scheler, die idealistische Wertlehre von Heinrich Rickert, die idealistisch-realistische Wertlehre von Hugo Münsterberg und die realistische Wertlehre von William Stern. Vgl. dazu A. Messer, Deutsche Wertphilosophie der Gegenwart, 1926.

<sup>2</sup> In ständiger Überarbeitung erlebt die Aufsatzsammlung ›Präludien‹ zu Windelbands Lebzeiten fünf Auflagen und steigert sich bis zu dem Jahr 1924 zu insgesamt neun Auflagen. Sie wächst von einem einbändigen Buch mit zehn Essays im Jahre 1884 auf ein fünfundzwanzig Aufsätze umfassendes zweibändiges Werk bis zum Jahre 1924 heran. Infolge des angewachsenen Materials wird dieses Werk ab der vierten Auflage von 1911 in zwei Bände eingeteilt, von denen der erste mehr historischen, der zweite mehr systematischen Inhalts ist. Diese Einteilung wurde von Windelband zum Anlass für einen Wechsel des Untertitels genommen. Seit der vierten Auflage von 1911 trägt sie nicht mehr den Untertitel ›Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie‹, sondern den allgemeineren Untertitel ›Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte‹. Unterschiedlichste Veranlassungen, z. B. Antritts-, Akademie-, Rektorats-, Gedenk- und Festreden begründeten den Ruhm dieses Werks.

Charakter geprägt, werden sie in seiner ›Einleitung in die Philosophie‹ in einer thematischen Einteilung in Wissensfragen und Wertfragen eingehend analysiert. Bei dem Vergleich beider Werke wird darüber hinaus eine veränderte Perspektive hinsichtlich Windelbands Systemauffassung offensichtlich. Während die Philosophie in den klassischen Präludien-Aufsätzen der 80er Jahre des 19. Jahrhunderts von Windelband noch kompromisslos als eine normative Wissenschaft verstanden wurde und deren Berechtigung „ohne jede metaphysische Hypostasierung des Zweckbegriffs“<sup>3</sup> allein durch eine teleologische Sichtweise zu garantiert werden sollte, zeigen seine Schriften aus den 90er Jahren in zunehmenden Maße das Bestreben, die Werte aus einer engen Verbindung mit dem Norm- und Geltungsbegriff zu lösen und sie in einer höheren Wirklichkeit zu verankern. Trotz dieser differenzierten Systemauffassung bringt Windelband sein philosophisches Anliegen in beiden Werken unmissverständlich zum Ausdruck: Jenseits des Gegensatzes von relativistischem Positivismus einerseits und dogmatischer Metaphysik andererseits will er den Kantischen transzendentalen Idealismus als eine kritische Wertphilosophie begründet wissen. Zur Kennzeichnung seiner eigenen philosophischen Position nutzt er die Bezeichnung ‚Kritizismus‘ und geht von der Überzeugung aus, dass der damit gezeichnete „Grundriß eines philosophischen Systems“ „völlig mit demjenigen der Kantischen Philosophie identisch“ sei.<sup>4</sup>

Windelbands Bekenntnis als Kantianer und seine Bezugnahme auf Kants Kritizismus erwecken auf den ersten Blick einen befremdlichen Eindruck. Denn Kant hat zwar bei der Suche nach Prinzipien a priori die erkenntnistheoretische Frage nach „Umfang, Gültigkeit und Werth“ gestellt.<sup>5</sup> Es liegt jedoch sicherlich nicht in seiner Absicht, die Vernunftkritik in ihrer Gesamtheit als eine umfassende Werttheorie auszulegen. Auch ist eine direkte terminologische Wirkung Kants auf Windelbands philosophische Grundbegriffe nur schwer zu erkennen. Weder ‚Wert‘, ‚Geltung‘, ‚Norm‘ noch ‚Normalbewusstsein‘ – Begriffe, die Windelband seiner Werttheorie zugrunde legt – besetzen bei Kant einen höheren systematischen Stellenwert. Auffallend ist dagegen Windelbands Zurückhaltung, seine eigene Position ausdrücklich mit einem neuen Kennwort zu versehen. Spricht er von der neuen Arbeit der Philosophie seiner Gegenwart, benennt er sie stets als kritische Aufgabe im Kantischen Sinne und verweist wiederholt auf Kant als Ursprung seiner systematischen Einsicht.

---

<sup>3</sup> W. Windelband, *Kritische oder genetische Methode?* (1883), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 110.

<sup>4</sup> W. Windelband, *Vorwort zur ersten Auflage von 1884*, in: *Präludien*, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. IV.

<sup>5</sup> Vgl. dazu I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (<sup>2</sup>1787), *Akad.-Aus.*, Bd. III, S. 31. (B 7)

Die Ansicht, Kant als Wertphilosoph zu betrachten sei, spiegelt sich auch in Windelbands historischem Verständnis wider. Kennzeichnend für seine Geschichtsinterpretation ist, dass er die philosophische Entwicklung nach Kant als weitgehende Beschäftigung mit dem Wertproblem auslegt. Hinsichtlich der weiteren Ausbildung des Kantischen Kritizismus schreibt Windelband: „Aus der Behandlung gerade dieser Wertprobleme hatten sich dereinst nach Kant die großen metaphysischen Systeme des deutschen Idealismus herausgebildet.“<sup>6</sup> Im Sinne der Wertphilosophie glaubt Windelband, ein „Neuerwachen des nachkantischen Idealismus“ in seiner Gegenwart zu erleben. Nicht nur „Fichtes Lehre mit ihrer Prävalenz der ethischen Bestimmung und ihrer scharfen Betonung des Wertbegriffs“, sondern vor allem Hegels geschichtsphilosophische Bemühungen, „den Inbegriff der Werte des Kulturlebens als eine gewaltige geistige Einheit zu betrachten“, finden zunehmend Anerkennung.<sup>7</sup>

Es ist offenkundig, dass sowohl Windelbands Bezugnahme auf Kant als auch seine philosophiegeschichtliche Auslegung aus einer vorbestimmten theoretischen Intention hervorgehen. Indem er die Kantischen Positionen in eine Werttheorie umzugestalten versucht, rückt er nicht nur den Wertgedanken ins Zentrum seiner systematischen Überlegungen, sondern der Kritizismus Kants erfährt damit eine normative Umdeutung. Dadurch, dass Windelband die philosophische Entwicklung nach Kant als eine Art Fortsetzung der Wertproblematik interpretiert, wird die werttheoretische Position gleichsam philosophiehistorisch fundiert. Windelbands operativer Gebrauch hinsichtlich seines Kant-Bezugs wird in der Fachliteratur gelegentlich zum Anlass für die Kritik genommen, dass er sich mit seinem werttheoretischen Konzept gänzlich von Kant entfremde.<sup>8</sup>

Der Frage, inwieweit Windelband Kant treu geblieben ist, wird an dieser Stelle jedoch nicht nachgegangen, da es sich zwar um eine interessante Aufgabe handelt, diese aber nur wenig zum Sachverständnis Windelbands eigener Philosophie beiträgt. Es war nie Windelbands Absicht, Kant ausschließlich auf der Basis historischer Wahrheit auszulegen. Es ist vielmehr sein viel zitierter Leitsatz „Kant verstehen, heißt über ihn hinausgehen“<sup>9</sup>, welcher seine Wiederanknüpfung an Kant als Orientierung begleitet.

---

<sup>6</sup> W. Windelband, Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie (1907), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 8.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Vgl. dazu E. Kleppel, Autonomie und Anerkennung, 1978. Vor allem S. 163 ff.

<sup>9</sup> W. Windelband, Vorwort zur ersten Auflage von 1884, in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. IV.



Auf dem Hintergrund der geistigen Situation seiner Zeit wird seine Übernahme des Wertbegriffs als Systembegriff seiner Philosophie verständlich. Als Schlagwort beginnt der angeblich ursprünglich aus der Nationalökonomie stammende Begriff ‚Wert‘ seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts philosophische Karriere zu machen. Der zunehmende Gebrauch des Wertbegriffs als gedankliche Grundkategorie signalisiert nicht nur den Durchbruch eines neuen Existenzverständnisses der modernen Philosophie. Durch seine Einführung in die Philosophie wird zudem eine Begrifflichkeit geschaffen, anhand derer sich die Wirklichkeitsbilder und die Bewusstseinsformen der Moderne besser ausdrücken lassen. Helmut Kuhn stellt fest: „Es ist notwendig, von Werten zu sprechen, weil die Reduktion der Wirklichkeit zu wissenschaftlich eruierbaren und technologisch beherrschbaren Fakten den Menschen in die Not der Tatlosigkeit stürzt.“<sup>10</sup> Ihm zufolge werden die Werttheorien als geistig-politische Antwort auf die großen Fragen der Zeit im Sinne eines Substituts für die alte praktische Philosophie formuliert.

In der Einführung des Wertbegriffs in die Philosophie erblickt Windelband auch die Entstehung eines neuen Paradigmas für die philosophischen Diskussionen seiner Zeit. Bei seinem Versuch, eine Antwort auf die Frage ›Was ist Philosophie?‹ zu geben, kommt er schließlich zu einer werttheoretischen Bestimmung der Philosophie. Philosophie soll als „die kritische Wissenschaft von den allgemeingiltigen Werten“<sup>11</sup> fungieren, damit sie sich als fähig erweist, die Wirklichkeitsproblematik unter veränderten Zeitbedingungen zu lösen. Mit seiner Wertphilosophie legt Windelband nicht nur eine neue Sichtweise auf das Philosophieren fest, sondern er leistet gleichsam die Weichenstellung für die spätere Entwicklung der wertphilosophischen Tradition.

Den oben dargestellten Überlegungen folgend gliedert sich das nächste Kapitel in vier Hauptteile. Der erste Teil beschäftigt sich mit Windelbands Kantverständnis und seinen eigenen Ansichten als Neukantianer. Dabei soll verständlich gemacht werden, dass Windelbands Rückgriff auf Kant zugleich im Sinne einer historischen Distanz zu Kant zu begreifen ist. Windelband folgt dem Weg, der über den deutschen Idealismus auf Kant zurückführt. Ein solcher Rückgriff ist erst sinnvoll, wenn die Rückbesinnung auf Kant das systematische Potenzial aufweist, die Probleme zu lösen, die jener unbeantwortet hinterließ. Erst in diesem Zusammenhang erlangt Windelbands Herausarbeitung des Wertgedankens in Anlehnung an Kant seine Bedeutsamkeit.

---

<sup>10</sup> H. Kuhn, Werte – eine Urgegebenheit, 1975, S. 354.

<sup>11</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 29.

Der zweite Teil beginnt mit einer kurzen Genese des Wertbegriffs. Im Mittelpunkt der Darstellung steht die Frage, wie der Begriff ‚Wert‘ als ein philosophisches Grundproblem verstanden wird und was die Wertfrage und ihre Geltungsproblematik als neukantianisches Paradigma kennzeichnet. Es wird gezeigt, wie der Wertgedanke, der bei Kant noch hauptsächlich moralisch konnotiert ist, bei Lotze an systematischer Bedeutung gewinnt und bei Windelband schließlich zu einer Grundkategorie der philosophischen Fundierung avanciert.

Anschließend wird im dritten Teil auf Windelbands eigene Konzeption einer Werttheorie eingegangen. Es gilt, einerseits Windelbands Verständnis von der Wertphilosophie darzulegen und andererseits die Argumentationslinien, die er zur Konzeption seiner Werttheorie benutzt, herauszuarbeiten.

Im abschließenden vierten Teil sollen die Schwierigkeiten, die eine solche Konzeption eventuell mit sich trägt, zur Sprache kommen.

## **2.1 Das Philosophieren im Geiste Kants**

In der Philosophie wird die historische Erscheinung des ‚Neukantianismus‘ unterschiedlich bewertet. Liest man z. B. die umfassenden und sorgfältig mit historischen Daten und Statistiken belegten Studien von Klaus Christian Köhnke, liegt der Verdacht nahe, dass die Erscheinung des ‚Neukantianismus‘ einem geschichtlichen Phantom gleichkommt, dessen Entstehung mehr den äußerlichen politisch-sozialen Umständen als den innerphilosophischen Gründen geschuldet ist.<sup>12</sup> Ist es unplausibel, diesen Zeitraum

---

<sup>12</sup> K. C. Köhnke, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus*, 1993. Köhnkes Arbeit erweitert den Blick auf die sozialen und politischen Verhältnisse jener Zeit. Er geht der Frage, „wie der Neukantianismus entstand und was zu seiner Ausbreitung geführt oder beigetragen hat,“ „historisch“ nach (Vorwort, S. 9) und rekonstruiert den Werdegang des Neukantianismus überwiegend unter politischen, sozialen, wirtschaftlichen und universitätsgeschichtlichen Gesichtspunkten. Das gesamte Werk besitzt einen ausgeprägten Erzählcharakter. Pascher fasst Köhnkes Forschungsergebnis mit den Worten zusammen, dass „ein an Kant ausgerichtetes Philosophieren in der Zeit nach dem Niedergang des Hegelianismus [...] weniger mit den Vorzügen der Kantischen Philosophie zu tun hatte“, als damit, „dass Kants Philosophie sehr gut in die damalige akademische Szene paßte.“ Vgl. dazu M. Pascher, *Einführung in den Neukantianismus*, 1997, S. 35. Mehrfach wird in der Fachliteratur auf die Einseitigkeit von Köhnkes Darstellung und die Mängel des daraus gezogenen Ergebnisses hingewiesen. Zur Auseinandersetzung dazu vgl., F. Tenbruck, *Geschichte und Geschichtsschreibung am Beispiel des Neukantianismus*, 1988, S. 1-15, hier S. 9 f.; ders., *Neukantianismus als Philosophie der modernen*

von mehr als 50 Jahren allein als Durststrecke der professoralen Verwaltung der philosophischen Fragen zu betrachten, so kann gerade an Köhnkes Arbeit die grundlegende Schwierigkeit der Beschäftigung mit dem Neukantianismus abgelesen werden: Aufgrund seines Facettenreichtums lässt sich der Begriff ‚Neukantianismus‘ weder systematisch noch thematisch einheitlich benennen.

Dass unter der Bezeichnung ‚Neukantianismus‘ eine Reihe von zuweilen auseinander tretenden Gedankenströmungen vereinigt wird, ist heute als eine allgemein anerkannte historische Erkenntnis akzeptiert. Man pflegt jedoch innerhalb der Kantischen Bewegung, welche um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert stattfindet, zwei ausgeprägte Schulrichtungen zu unterscheiden. Die Südwestdeutsche Schule, die sich um einen axiologischen Ansatz der Kantischen Lehre bemüht, wird der Marburger Schule, die ursprünglich von einer naturwissenschaftlichen Auslegung der Kantischen Theorie ausgeht, gegenübergestellt. Im Hinblick auf die Bedeutung der schulspezifischen Ausdifferenzierung weist Gerhard Lehmann darauf hin, dass erst mit den beiden Schulen „die Zeit der *eigentlichen* Kantrezeption“ begonnen hat.<sup>13</sup> Im Unterschied zu ihrer Vorläufergeneration, die meistens nur partiell oder beliebig Bezug auf Kant nimmt, wird die Kantische Position bei der Theoriebildung beider Schulen nach einem eigenen Systemansatz weiter ausgebaut. Kants Kritizismus als die theoretische Folie für einen neuen philosophischen Ansatz muss zuerst der veränderten theoretischen Situation entsprechend rekonstruiert werden.

Als Historiker ist Windelband durchaus bewusst, dass zwischen der historischen Figur Kants und der Wiederentdeckung Kants als Philosoph der Moderne die Erfahrung des Traditionssturms steht, der es als erstes Rechnung zu tragen gilt. In dieser Hinsicht versteht Windelband sich nicht nur als Kantianer, sondern auch als Erbe des deutschen Idealismus. Im Folgenden wird auf Windelbands Eigenverständnis als Neukantianer

---

Kultur, 1994, S. 71-87, hier S. 74. Auch W. K. Schulz, Wissenschaftsgeschichtliche Aspekte des historiographischen Ansatzes von Wilhelm Windelband, 1991, S. 571-584, hier S. 578.

<sup>13</sup> G. Lehmann, Geschichte der Philosophie, Band IX, 1953, S. 68. Otto Liebmanns 1865 erschienene Jugendschrift ›Kant und die Epigonen‹ wurde als der symbolische Anfang der neukantianischen Bewegung angesehen. Dies ist aber nur unter bestimmten Einschränkungen anzuerkennen. Zwar hat Liebmann die Forderung „also muss auf Kant zurückgegangen werden“ explizit ausgesprochen. Die Rückbesinnung auf Kant ist jedoch bereits vorhanden. In seiner Abhandlung geht es Liebmann darum, kritisch zu prüfen, ob die verschiedenen philosophischen Richtungen nach Kant dem Anspruch gerecht werden, sich als wahre Nachfolger der Kantischen Transzendentalen Philosophie zu präsentieren. Die ganze Thematik entfaltet sich an der Annahme des Dinges-an-sich, welche sich für Liebmann als innerer Widerspruch der Kantischen Philosophie herausstellt, da keine der sich auf Kant berufenden Strömungen – sei es nun Ich, absoluter Geist oder Wille – in der Lage ist, diese von ihm als Hirngespinnste bezeichnete zu eliminieren. Vgl. dazu G. Lehmann, S 53.

eingegangen. Dabei wird berücksichtigt, wie Windelband Kant einerseits zu begreifen versucht und wie er sich andererseits als Neu-Kantianer versteht.

## 2.1.1 Windelbands Kantverständnis

### 2.1.1.1 Historische Würdigung: Kant als Philosoph der Moderne

Dass Kant eine bahnbrechende Bedeutung zuzuschreiben ist, steht für Windelband außer Frage. Nie hat er sich gescheut, seine große Bewunderung für den Meister auszusprechen. Äußerungen wie „Wir alle, die wir im 19. Jahrhundert philosophieren, sind die Schüler Kants“<sup>14</sup> oder „Es ist nach ihm [= nach Kant, Anm. d. Verf.] prinzipiell nichts Neues geschaffen worden“<sup>15</sup>, zeugen davon. Wiederholt weist er darauf hin: „Eine selbständige Wissenschaft kann die Philosophie nur bleiben oder werden, wenn sie das kantische Prinzip voll und rein zum Austrage bringt.“<sup>16</sup> Es stellt sich die Frage, was Windelbands Ansicht nach die einzigartige Leistung Kantischer Philosophie ausmacht.

Nach Windelband markiert Kants Kritizismus jene philosophiegeschichtliche Zäsur, die den Bruch mit der bis dato tradierten Denkweise durch eine bewusste konzeptuelle Radikalisierung vollzieht. Kant wird in Windelbands Darstellungen oft Sokrates gegenübergestellt. Dieser Vergleich dient Windelband dazu, zwei grundverschiedene Denktypen des Philosophierens innerhalb des Verlaufs der Philosophiegeschichte zu illustrieren. Während die griechische bzw. die sokratische Tradition, auf der die „Gleichartigkeit aller vorkantischen Philosophie“<sup>17</sup> beruht, in einer metaphysischen Weltanschauung gefangen bleibt und sich stets um „ein abschließendes, restlos die Wirklichkeit wiedergebendes Weltbild“<sup>18</sup> bemüht, so wird erst durch Kants kritischen Ansatz die „Unzulänglichkeit des menschlichen Wissens“<sup>19</sup> klar erkannt. Es ist die kopernikanische Wende bzw. die Gewinnung der erkenntnistheoretischen Einsicht, dass der menschlichen Erkenntnis ein genaues Abbild unabhängiger Wirklichkeit versagt

---

<sup>14</sup> W. Windelband, Vorwort zur ersten Auflage von 1884, in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. IV.

<sup>15</sup> W. Windelband, Kritische oder genetische Methode? (1883), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 100.

<sup>16</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 28.

<sup>17</sup> W. Windelband, Immanuel Kant (1881), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 115.

<sup>18</sup> Ebd., S. 118.

<sup>19</sup> Ebd., S. 122.

bleiben muss, da sie stets den Bedingungen der Erkenntnismöglichkeit unterliegt, die Kant von seinen Vorläufern unterscheidet und seine philosophische Leistung bestimmt.

Die „absolute Originalität“ Kantischer Lehre ist in diesem zunächst negativen Resultat menschlicher Erkenntnisfähigkeit in einer dreifachen Radikalität zu benennen: Es sind zuerst die „ganz neue[n] Probleme“ der „synthetischen Urteile“, die Kant durch die strikte Ablehnung der Abbildtheorie der Philosophie ins Zentrum stellt. Es ist zweitens ein „ganz neues Begriffsmaterial“ der „Regeln und Normen“, welches Kant zur Bewältigung der Probleme zur Verfügung stellt, und es sind drittens die „ganz neue[n] Resultate“ einer Erweiterung des Erfahrungsbegriffs, die er durch seinen kritischen Ansatz erbringt.<sup>20</sup> Durch diese dreifache Radikalisierung gelang es Kant schließlich, „diesem veränderten Verhältnisse der Kulturtätigkeiten zum erstenmal einen völlig adäquaten Ausdruck“<sup>21</sup> zu verleihen. „Die Epoche machende Tat der ›Kritik der reinen Vernunft‹“ sei Windelbands Ansicht nach vor allem darin zu sehen, dass sie „diesen Tatbestand mit strengster wissenschaftlicher Beweisführung zum unumstößlichen Bewußtsein bringt.“<sup>22</sup> Kant habe gezeigt, dass „die Mittel der wissenschaftlichen Erkenntnis“ nicht ausreichen, „um ein Weltbild, [...] mit notwendiger und allgemeiner Geltung hervorzubringen“.<sup>23</sup>

Der Nachweis der „Unzulänglichkeit des menschlichen Wissens“, den Kant in seiner ›Kritik der reinen Vernunft‹ zu erbringen versucht, beruht Windelband zufolge auf seiner Einsicht in das „Wesen der wissenschaftlichen Gewißheit“<sup>24</sup>, welches an die Philosophie appelliert, ihre Wesen hinsichtlich ihrer Normalität neu zu bestimmen. Statt die Legitimität des Denkens wie in der griechischen Tradition in einem transzendenten Wahrheitsbegriff zu begründen und der Frage nachzugehen, ob und wie eine Übereinstimmung zwischen Gegenständen und Vorstellungen besteht, besinnt sich Kants Kritik auf die Regeln des normalen Denkens. Windelband unterscheidet dabei drei Wahrheitsbegriffe und hebt den normativen hervor, um das Wesen der Kantischen Lehre zu charakterisieren. Weder der transzendente Wahrheitsbegriff, dessen Geltung in der Übereinstimmung des Denkens mit einem absoluten Sein besteht, noch der immanente Wahrheitsbegriff, der die Verbindung unter Vorstellungen durch eine kausale Sichtweise garantiert, spielt eine grundlegende Rolle für Kants idealistische Philosophieauffassung. Es ist vielmehr die normative Wahrheit, die sich aus der Besinnung auf die Regeln des

---

<sup>20</sup> Ebd., S. 142 ff.

<sup>21</sup> Ebd., S. 120 f.

<sup>22</sup> Ebd., S. 121.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Ebd., S. 124.

Denkens ergibt, die Kant seiner Lehre zugrunde legt. Indem Windelband das Wesen der Kantischen Lehre unter diesem spezifischen Gesichtspunkt der Geltungsfrage zusammenfasst, wird verständlich, dass er den Anspruch auf Allgemeingültigkeit der Erkenntnis als nichts anderes als ein abgeleitetes Merkmal der Normalität begreift. Kants Lehre unterscheidet sich in dieser Hinsicht wesentlich vom Skeptizismus dadurch, dass er in der Begründung der wissenschaftlichen Arbeit auf ihren unmittelbar evidenten Prinzipien besteht. Seine Lehre darf deshalb auch nicht mit dem Positivismus verwechselt werden, welcher die Erkenntnis ausschließlich auf die Interpretation positiver Befunde zu beschränken sucht. In seiner werttheoretisch ausgerichteten Interpretationsweise hebt Windelband Kants Position nicht nur gegen die zeitgenössischen Denkströmungen hervor, sondern er macht sie seiner philosophischen Theorie zu Eigen.

#### *2.1.1.2 Systematische Würdigung: Rückkehr zu Kant als philosophischer Neuanfang*

Windelbands Rekurs auf Kant ist nicht zuletzt mit seiner Unzufriedenheit mit den philosophischen Lösungen seiner Zeit verbunden. Wichtiger scheint in diesem Zusammenhang die Ansicht zu sein, dass Kants Philosophie als ein Diskussionsmedium fungiert, mittels dessen die vom Materialismus und vom Positivismus vernachlässigte Frage nach den Konstitutionsbedingungen des Faktums der Wissenschaft wieder freigelegt werden kann. In der Tat hält Windelband Kants kritischen Ansatz für das allein maßgebliche methodische Prinzip, anhand dessen diese Geltungsproblematik adäquat bewältigt werden kann. In sein Kantverständnis gehen unterschiedliche systematische Einsichten ein:

##### 1) Die Rehabilitierung der Geltungsfrage als philosophiespezielle Fragestellung

Windelbands Philosophieauffassung orientiert sich an der Kantischen Unterscheidung zwischen *quaestio juris* und *quaestio facti*. Anhand dessen bestimmt Windelband nicht nur die Aufgabenstellung der Philosophie neu, sondern er lässt sie auch von den anderen Wissenschaften grundsätzlich abgrenzen. Während sich die Einzelwissenschaften hauptsächlich mit empirischen Fakten beschäftigen, stellt Philosophie deren Geltungsanspruch kritisch in Frage. Die Aufdeckung der transzendentalen Fragestellung ist insofern als die wichtigste historische Leistung Kants zu würdigen, da sie eine

bestimmte Diskursform aufzeigt, die der positivistischen Denkweise versagt bleibt. Die Thematisierung der Geltungsproblematik bleibt der empirischen Einzelwissenschaft insofern versagt, als diese die zugrunde liegenden Geltungskriterien als bereits anerkannt und vorausgesetzt annehmen muss, um sich mit den vorhandenen empirischen Tatsachen weiter beschäftigen zu können. Der umgekehrte Fall würde das totale Versagen der empirischen Disziplin bedeuten. Werden aber die Gültigkeitsbedingungen der Erkenntnis zum Gegenstand der Forschung gemacht, so kann eine solche Untersuchung nach Windelband nur im Kantischen Sinne kritisch verlaufen. Die Bestimmung der Philosophie als kritische Wissenschaft bedeutet für Windelband die allseitige Ausführung des Kantischen Grundgedankens.

## 2) Die Hervorhebung der kritischen Methode als philosophische Methode

Lässt sich die Philosophie anhand der Unterscheidung zwischen *quaestio juris* und *quaestio facti* gegenständlich von den übrigen Wissenschaften abgrenzen, so wird ihre Wissenschaftlichkeit erst durch die Kantische kritische Einsicht methodisch garantiert. Die kritische Methode Kants gewährleistet den sachgemäßen Umgang mit den in sich begründeten Axiomen. Die genetische Methode ist nach Windelband zwar in der Lage, die den wissenschaftlichen Beweisen zugrunde liegenden Axiome in ihrer tatsächlichen Geltung begreiflich zu machen, d. h. sie entweder als psychische Ursache des Denkprozesses in einem kausalgesezlichen Zusammenhang aufzuzeigen oder sie als Fortschritt im Verlauf der Geschichte aufzuweisen. Es mangelt ihr jedoch an der Sicherung der das Wesen der Axiome ausmachenden normativen Allgemeingültigkeit. Windelband argumentiert:

Wenn ‚gelten‘ im Sinne des Tatsächlichen bedeuten soll, daß etwas anerkannt werde oder das faktisch bestimmende Prinzip sei, so ‚gelten‘ die Axiome tatsächlich zwar für einzelne und gelegentlich, aber weder für alle noch jederzeit.<sup>25</sup>

Die relativistische Konsequenz, die sich als notwendige Folge des Psychologismus und Historismus ergibt, kann nach Windelband nur mit dem Kantischen kritischen Methodenansatz umgangen werden. Auffallend ist in diesem Zusammenhang Windelbands Methodenverständnis. Indem er den methodischen Anspruch der Philosophie in der Nähe seines systematischen Interesses lokalisiert, fungiert der Begriff

---

<sup>25</sup> W. Windelband, *Kritische oder genetische Methode?* (1883), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 114.

„Methode“ zugleich als ein geltungstheoretischer Begriff, der für ein wertphilosophisches Verfahren steht, welches die Geltung von Behauptungen garantieren soll.

### 3) Kritischer Idealismus als Wertphilosophie

Windelbands systematische Würdigung des Kantischen Kritizismus erschöpft sich nicht in der theoretischen Hinsicht. Hervorgehoben wird außerdem die praktische Bedeutung seiner Lehre. Kants Leistung ist vor allem darin zu sehen, „einen völlig adäquaten Ausdruck“<sup>26</sup> für „das Gesamtbewußtsein der modernen Kultur“<sup>27</sup> gefunden zu haben, der in der Lage ist, die normative Dimension des Vernunftgebrauchs in seiner Pluralität zu rechtfertigen. Kant wird von Windelband in dieser Hinsicht als Philosoph der Moderne angesehen, weil in seinem Denken die vollständige Reflexivität der Kultur zum ersten Mal eine begriffliche Gestalt annimmt, in der die interne Pluralität des Vernunftgebrauchs als Ereignis der Ausdifferenzierung von kulturellen Teilbereichen berücksichtigt wird. Mit Kants transzendentaler Philosophie wird eine theoretische Grundlage geschaffen, die wissenschaftliche Antworten auf spezifisch moderne Kulturprobleme überhaupt erst ermöglicht. Windelband führt dazu aus:

In diesem Sinne ist die kantische Philosophie nicht nur theoretischer Idealismus als die Lehre, daß alle Erkenntnis in der normativen Gesetzmäßigkeit der Vorstellungen besteht, sondern auch praktischer Idealismus: sie ist die Lehre von den Idealen der Menschheit. In diesem Sinne hat sie auf ihre großen Zeitgenossen gewirkt, in diesem Sinne wird sie bestehen bleiben: – dies ist der ‚Geist‘ der kantischen Philosophie.<sup>28</sup>

#### 2.1.2 Windelband als Neu-Kantianer

Die oben genannten drei Aspekte verdeutlichen Windelbands systematische Würdigung Kants. Auch wenn es nicht immer einfach ist, die Kommentierung der Philosophie Kants von seinen eigenen Positionen mit aller Schärfe auseinanderzuhalten, wird aus dem bisher Ausgeführten ersichtlich, dass Windelbands Anknüpfung an Kant selektiv bleibt und

---

<sup>26</sup> W. Windelband, Immanuel Kant (1881), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 121.

<sup>27</sup> Ebd., S. 142.

<sup>28</sup> Ebd.



nicht ohne Vorbehalt ist. Es handelt sich nicht um eine buchstäbliche Rückkehr, sondern um eine systematische Erweiterung der Kantischen Philosophie. Bei der Wiederaneignung Kantischer Position kommt es Windelband in erster Linie darauf an, „Mittel zur Bearbeitung der Probleme zu finden, die er durch seine Problemlösung geschaffen hat“<sup>29</sup>. Die Antwort auf die Frage nach der Legitimität einer solchen Neuaneignung kann zwar in dem Problemlösungspotential, das die Kantische Philosophie anbietet, gesucht werden. Bei näherem Hinsehen zeigt sich aber, dass das philosophische Interesse bei Windelband anders verlagert ist.

Es ist durchaus möglich, anhand der Kantischen Unterscheidung zwischen *quaestio facti* und *quaestio juris* in einem annähernden Sinne von der ‚Kantischen Geltungsfrage‘ zu sprechen. Das Interesse an Legitimation allein liefert aber noch keinen zureichenden Grund, Kants kritizistische Vorgehensweise geltungstheoretisch auszulegen. Kants Anliegen, eine Wissenschaft zu gründen, welche die Erkenntnis a priori auf ihren Umfang, ihre Gültigkeit und ihren Wert hin kritisch prüft, hat wenig mit der Letztbegründung objektiver Werte zu tun. Wird Kants Legitimationsfrage jedoch bei Windelband als ‚Geltungsfrage‘ gedeutet, steht zumeist schon ein bestimmtes philosophisches Konzept im Hintergrund. Dies weist auf Windelbands Einführung des Wertbegriffs in die Philosophie hin. Der Wertbegriff, der in Windelbands Konzeption die Stellung einer systematischen Gesamtcharakterisierung einnimmt, dient vor allem dazu, den Kantischen Begründungsanspruch der Philosophie einzulösen. Gemäß der Voranstellung des Geltungsmotivs in Windelbands werttheoretischer Auslegung erfährt die Kantische Philosophie eine normative Umdeutung. Windelbands Selbstverständlichkeit, die Philosophie als Wertphilosophie auszulegen, spiegelt zudem das Krisenbewusstsein des 19. Jahrhunderts wider. Durch die Thematisierung der Wertfrage sollte ein Beitrag zu der Forschung der Gesamtbedeutung der Wirklichkeit geleistet werden, die nach Hegels Tod durch das Vordrängen der naturwissenschaftlichen Auffassung immer mehr in Frage gestellt wird. Es stellt sich die Frage, wie eine Werttheorie konzipiert werden soll, die den Zweck verfolgt, diese Frage zu beantworten.

---

<sup>29</sup> W. Windelband, Vorwort zur ersten Auflage, in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. IV.

## 2.2 Wert als philosophisches Problem

Während Konrad Wiederhold 1920 noch glaubte, Teil einer „wertphilosophischen Bewegung“<sup>30</sup> zu sein, wird heutzutage der Wertbegriff als Begriff einer Ersten Philosophie kaum mehr im Gebrauch. Gadamer setzt den Begriff ‚Wert‘ mit dem „Ausdruck einer echten philosophischen Verlegenheit“ gleich, welcher seiner Ansicht nach, „nachdem [...] der Begriff ‚Tatsache‘ wissenschaftstheoretisch, hermeneutisch, ideologie-kritisch entdogmatisiert wurde“, „langsam gegenstandslos wird.“<sup>31</sup> Für Adorno entpuppt sich die Wertproblematik gar als ein Verdinglichungsproblem, welches sich im Rahmen der dialektischen Kritischen Theorie der Gesellschaft gänzlich als „falsch gestellt“ aufweisen lasse.<sup>32</sup> Auch Heidegger erklärt den Wertbegriff für philosophisch untauglich. Werten sind „Halbheiten“<sup>33</sup>, die aufgrund ihrer spezifischen Gegenständlichkeit mehr eine Sprachverwirrung hervorrufen als die Sache aufklären. Sie alle kommen zu dem Schluss, die Wertproblematik gänzlich aus der Philosophie herauszunehmen. Der Wertbegriff, der um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert sein Aufkommen als eine der neu entdeckten Theoriekategorien feierte, verliert zunehmend an theoretischem Gewicht und wird kaum noch als Fachterminus gebraucht. Es fragt sich, ob mit der Abkehr von der Wertphilosophie mehr verloren geht als nur ein Verzicht auf einen Begriff.<sup>34</sup>

Ein Blick auf den philosophischen Werdegang des Wertbegriffs am Ende des 19. Jahrhunderts lenkt die Aufmerksamkeit zunächst auf die zwiespältige Theoriesituation des nachmetaphysischen Zeitalters: Einerseits ist der spekulative Anspruch des deutschen Idealismus, die Identität des Wahren und des Guten im Absoluten zu finden, obsolet geworden, nachdem es sich herausgestellt hat, dass kein Sein oder Seiende ein objektives Fundament für die Erklärung der Wirklichkeit zu geben imstande ist. Andererseits droht

---

<sup>30</sup> K. Wiederhold, Wertbegriff und Wertphilosophie, 1920. Im Vorwort ohne Seitenangabe und S. 3.

<sup>31</sup> H.-G. Gadamer, Das ontologische Problem des Wertes (1971), 1987, S. 189. Gadamer bezeichnet den Wertbegriff als einen „Ausdruck einer echten philosophischen Verlegenheit“, der seiner Ansicht nach historisch bedingt entstanden ist. Seit dem Einzug der Erfahrungswissenschaft vor allem mit ihrem methodischen Einsatz in allen Bereichen des menschlichen Lebens scheint der normative Gesichtspunkt grundsätzlich unzugänglich und verschlossen. Es handelt sich dabei nicht um ein Problem, das auf sprachanalytische Weise gelöst werden kann. Denn gefragt wird nicht, wie normative Aussagen im Vergleich zu theoretischen Aussagen logisch zu legitimieren seien, sondern, ob der normative Anspruch, der dem Wert zuerkannt wird, legitim ist.

<sup>32</sup> T. W. Adorno, Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, 1969, S. 74.

<sup>33</sup> M. Heidegger, Einführung in die Metaphysik (1935), 1983, S. 205 ff.

<sup>34</sup> Vgl. dazu C. Horn, Die deutsche Wertphilosophie – eine zu Unrecht vergessene Tradition?, 2000.

die dem Wirklichkeitsverständnis ausmachende Sinndimension gerade durch diese ontologische Entwurzelung verloren zu gehen. Der Wertbegriff wurde mit einem zweifachen theoretischen Anspruch in die Philosophie eingeführt, um sich nicht nur erneut auf die Wirklichkeitsproblematik zu besinnen, sondern auch um eine tiefere Bedeutung von Wirklichkeit gegenüber positivistischen Auffassungen zu reklamieren. Die Thematisierung der Werte soll eine doppelte Aufgabe erfüllen. Sie soll die Vielfalt der Kulturformen rechtfertigen und zugleich ein Sinnmoment etablieren. Die Einführung des Wertbegriffs in die Philosophie um die Jahrhundertwende ist somit mit einem metaphysischen Interesse verbunden, bei dem es nicht darum geht, die Metaphysik als spekulative Wissenschaft wieder zu beleben, sondern das ‚metaphysische Bedürfnis‘ als ein grundlegendes Sinnmoment des menschlichen Selbstverständnisses zu vermitteln. Nicht ohne Grund sieht Windelband die Beschäftigung mit den Wertproblemen durch „das neue Bedürfnis nach einer philosophischen Weltanschauung“ entstanden und im Kampf gegen „die Nivellierung der historischen Unterschiede und eine Uniformität des Daseins begründet.“<sup>35</sup>

Aufgrund seiner eigentümlichen Begrifflichkeit – etwas als objektiv gelten zu lassen, ohne dass es jedoch real existieren muss – scheint der Wertbegriff geeignet zu sein, den eigenartigen Objektivitätsanspruch des nachmetaphysischen Wissenschaftsverständnisses zu rechtfertigen. Da weder das zu bloßer Faktizität gewordene Sein noch das ontologisch entwurzelte Gute in der Lage seien, das Sollen theoretisch zu fundieren, wird der Wertbegriff dafür gebraucht, den ontologischen Begriff ‚Gut‘, der in der naturwissenschaftlichen Zersetzung des metaphysischen Seinsbegriffs einen Statusverlust erleidet, zu ersetzen.<sup>36</sup> Wertphilosophische Bemühungen tragen zudem dem Umstand Rechnung, dass die Wirklichkeitsfrage nicht mehr anhand einer letzten ontologischen Kategorie des Seins genügend beantwortet, sondern nur vor dem Hintergrund unterschiedlicher Dimensionen des Sinnes beleuchtet werden kann. Als Fachtermini einer philosophischen Reflexion über die Perspektivität der Wirklichkeit tritt der Begriff ‚Wert‘ im Plural, nicht im Singular auf und macht zugleich die kulturellen Differenzierungsprozesse zum Problem. Auch Windelband kommt auf ‚Werte‘ zu sprechen, nicht um eine vereinzelte philosophische Betrachtung des Wertbegriffs aufzustellen. Vielmehr geht er damit auf die Forderung seiner Zeit ein, Ontologie durch

---

<sup>35</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX Jahrhunderts, 1909, S. 96.

<sup>36</sup> Vgl. dazu H. Kuhn, Werte – eine Urgegebenheit, 1975, S. 343-373.

Axiologie zu ergänzen, um dem erkenntnistheoretischen Anspruch des nachmetaphysischen Zeitalters zu genügen.

Bevor näher auf Windelbands Ausführungen eingegangen wird, soll zunächst eine begriffsgeschichtliche Untersuchung vorangestellt werden. Die Darstellung der Genese von Windelbands Wertbegriff in Anlehnung an Kant und Lotze soll die unterschiedliche Fundierungsrolle beider Denker veranschaulichen, um zu zeigen, wie Windelband sich von den grundlegenden Gedanken beider Autoren inspirieren lässt und wie er die gefundene Problematik später in seiner Wertphilosophie systematisch zu entfalten sucht.

### 2.2.1 Kants Anregung zur Wertphilosophie

Der Versuch, den Wertgedanken im Windelbandschen Sinne systematisch und terminologisch unmittelbar an Kant anzuknüpfen, stößt schnell an seine Grenzen. Denn Kant gebraucht zwar gelegentlich den Wertbegriff im erkenntnistheoretischen Sinn.<sup>37</sup> Jedoch wird der Wertbegriff von ihm überwiegend im moraltheoretischen Kontext behandelt. Es liegt nicht in Kants Intention, eine Vernunftkritik in Gestalt einer Wertlehre zu entwickeln. Ausgehend von der These, dass die Untersuchung des menschlichen Vermögens dem Erkennen der Dinge vorausgeht, wird die Erörterung über die gültigen Erkenntnisse bei Kant vorrangig auf die Erkenntnisvermögen gerichtet. Sind deren Möglichkeitsbedingungen gefunden, so ist das Kriterium für die Wissenschaftlichkeit garantiert. Kants Nachforschungen über den Verstand dienen in erster Linie dazu, die synthetischen apriorischen Urteile als Erkenntnis argumentativ zu sichern, um das Terrain der selbstmächtigen Vernunft als eine einstimmige Zweckeinheit zu erweisen. Im erkenntnistheoretischen Kontext wird dem Wertbegriff kaum eine grundlegende Bedeutung beigemessen. Vielmehr verweist der Wertgedanke bei Kant auf eine ethische Natur und erhält seinen systematischen Platz überwiegend in der Ausführung seiner moralischen Teleologie. Gerade hinsichtlich seiner moralischen Thematisierung des Wertbegriffs kann man jedoch von einigen genuinen Kantischen Motiven und Themen

---

<sup>37</sup> In der Jäsche-Logik unterscheidet Kant z. B. den inneren Wert einer Erkenntnis, den sie durch logische Vollkommenheit erlangt, von dem äußeren Wert, den sie durch die Anwendung erhält. Kant schreibt: „Der innere Werth, den Erkenntnis durch logische Vollkommenheit haben, ist mit ihrem äußern, dem Werthe in der Anwendung, nicht zu vergleichen.“ Vgl. dazu I. Kant, Logik (Jäsche-Logik 1800), Akad.-Aus., Bd. IX, S. 42.

sprechen, die wichtige Anregungen für die weitere Entwicklung der Wertphilosophie liefern.

Ausschlaggebend für die weitere Entwicklung der Wertphilosophie sind Kants im Zusammenhang mit seiner Behandlung des Freiheitsproblems hervortretende These vom ‚Reich der Zwecke‘ und die damit einhergehende Unterscheidung zwischen relativen und absoluten Werten, derer Kant sich bedient, um die Sittlichkeit einer Person zu begründen.<sup>38</sup> In der ›Grundlegung zur Metaphysik der Sitten‹ teilt Kant den Begriff ‚Wert‘ unter dem Gesichtspunkt des subjektiven und des objektiven Zwecks in relativen und absoluten Wert ein. Die praktische Notwendigkeit, pflichtgemäß zu handeln, beruht nach Kant auf „dem Verhältnisse vernünftiger Wesen zu einander, in welchem der Wille eines vernünftigen Wesens jederzeit zugleich als *gesetzgebend* betrachtet werden muß, weil es sie sonst nicht als *Zweck an sich selbst* denken könnte. [...] Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen *Preis* oder eine *Würde*.“<sup>39</sup> Spricht Kant dem relativen Zweck lediglich einen subjektiven Wert zu, der durch einen erwerbbaaren Preis gekennzeichnet ist, so verbindet er die Rede vom absoluten Wert stets mit dem, was als ‚Zweck an sich selbst‘ bezeichnet werden kann und Würde in sich trägt. Ausgehend von diesem Gedanken des absoluten Wertes wird der Begriff ‚Wert‘ bei Kant im Sinne eines Gegensatzes zur Relativität der Wertschätzungen gebraucht. Er lehnt somit Kriterien für die Bestimmung des absoluten Wertes ab, die auf rein subjektiven Neigungen und Bedürfnissen der Menschen beruhen. Der absolute Wert als Eigenschaft des vernünftigen Menschen fungiert gleichsam als Maß der menschlichen Freiheit. Der wahre Wert ist stets mit der Zweckmäßigkeit des menschlichen Handelns verbunden.

Kant vertritt hier eine moralische Position, welche die Legitimität der Pluralität der Werte noch nicht kennt, sondern lediglich von einem einzigen Wert bzw. der Würde ausgeht. Jedoch lässt sich an Kants Unterscheidung zwischen absoluten und relativen Werten der Motivationshintergrund für die weitere Entwicklung der Wertphilosophie erkennen. Gadamer zufolge wiederholen sich an der weiteren Entfaltung des Wertbegriffs die Aporien, die sich bereits bei Kants Pflichtbegriff bemerkbar gemacht hätten: Kants Bemühung, die Pflicht im Verhältnis zu den vielen Pflichten zu bestimmen, spiegele sich

---

<sup>38</sup> In seinem Versuch, das die Philosophie des 19. Jahrhunderts und des Anfangs des 20. Jahrhunderts auszeichnende Wertproblem im Rückgriff auf Kant selbst herauszuarbeiten, verweist z. B. Gadamer auf die Gedankenlinien, die Kant in seiner ›Grundlegung zur Metaphysik der Sitten‹ ausführt. Vgl. dazu H.-G. Gadamer, *Das ontologische Problem des Wertes* (1971), 1987, S. 189-202. Vor allem S. 190.

<sup>39</sup> I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akad.-Aus., Band IV, S. 434.

in dem für die Wertphilosophie grundlegende Gedanke des Verhältnisses zwischen der Einheit des Wertgedankens und der Vielheit der Werte wider.<sup>40</sup>

### 2.2.2 Einführung des Wertbegriffs in die Philosophie durch Lotze

Wird das Wertproblem im Rückgriff auf Kant in Form der Frage nach der Legitimität der Pluralität der Werte erkannt, so schlagen die nachfolgenden Wertphilosophen unterschiedliche Lösungsmodelle vor. Hermann Lotze darf in diesem Zusammenhang schon deswegen nicht übergangen werden, weil er Windelband als Lehrer in vielfacher Hinsicht beeinflusst hat. Die akademische Verbindlichkeit korrespondiert mit der inhaltlichen Übernahme gewisser Philosopheme. Ausdrücklich wird Lotze von Windelband als der erste Philosoph angesehen, der den Begriff ‚Wert‘ in die moderne philosophische Sprache eingeführt und ihm zugleich eine grundlegende philosophische Funktion zugesprochen hat. Windelband stellt fest:

Seitdem Lotze den Begriff des Wertes energisch hervorgehoben und ihn an die Spitze auch der Logik und der Metaphysik gestellt hat, regen sich vielfach die Ansätze zu einer ‚Theorie der Werte‘ als einer neuen Art von philosophischer Grundwissenschaft.<sup>41</sup>

Im Folgenden wird nach einer kurzen Darlegung von Lotzes philosophischem Anliegen und dem Stellenwert des Wertgedankens in seinem System auf einige weitere Aspekte seiner Philosophie eingegangen, die für die Entwicklung von Windelbands Werttheorie von Bedeutung sind.

---

<sup>40</sup> Vgl. dazu H.-G. Gadamer, Das ontologische Problem des Wertes (1971), 1987, S. 189-202. Hier vor allem S. 192.

<sup>41</sup> W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, <sup>18</sup>1993, S. 566. Vgl. dazu auch Windelbands Äußerung in ›Einleitung in die Philosophie‹: „Die Bevorzugung des Wortes Wert in der modernen Philosophie ist zuerst durch Lotze eingeführt worden.“ W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 246.

### 2.2.2.1 Lotzes philosophisches Anliegen und sein Verständnis des Begriffs ‚Wert‘

Lotzes philosophische Leistung wird allgemein darin gesehen, ein letztes Mal den versöhnenden Versuch unternommen zu haben, die auseinanderstrebenden geistigen Tendenzen seiner Zeit zu einer begrifflichen Einheit zusammenzufügen.<sup>42</sup> Noch unmittelbar im Auflösungsprozess des deutschen Idealismus stehend geht es ihm vor allem darum, die Fülle von gedanklichen Motiven, die frei geworden sind, neu zu ordnen, „Einheit und Zusammenhang in die zerstreuten Gedankenreihen der ‚Bildung‘ zu bringen, [...] und aus ihnen eine abgeschlossene Weltansicht zusammenzusetzen.“<sup>43</sup> Lotzes philosophisches Interesse ist getragen von der Zuversicht eines sinnvollen Ganzen. Sein Leben lang bleibt Lotze von der Notwendigkeit einer beidseitigen Integration von philosophischer Spekulation und moderner Naturwissenschaft überzeugt. Sein Programm eines ‚teleologischen Idealismus‘ beinhaltet die Forderung, den letzten Zusammenhalt der Wirklichkeit als aus der Idee des Guten hervorgehend zu betrachten. Das Ziel, den Nachweis seiner ‚metaphysischen Überzeugung‘ von einem sinnvollen Weltbau vorzubringen, bestimmt die Ausführung seiner philosophischen Gedanken und verleiht seiner Gedankenführung eine unverkennbare ethische Ausrichtung.

Ausgehend von der These, dass die Betrachtungsweise der kausal-mechanischen Naturerklärung dem Bedarf des Gemüts nicht genügen kann, glaubt Lotze, zwischen beiden eine Vermittlung finden zu können, wenn nachgewiesen wird, „wie ausnahmslos universell die Ausdehnung, und zugleich wie völlig untergeordnet die Bedeutung der Sendung ist, welche der Mechanismus in dem Baue der Welt zu erfüllen hat.“<sup>44</sup> Gegenüber einer bloßen kausalen Untersuchung der Bedingungen der Wirklichkeit fordert Lotze die ideale Ausdeutung ihres Wertes. Dieses Problem, „wie [...] sich das Reich der Gesetze zu dem Reich der Werte“ verhält, im 19. Jahrhundert „klar gesehen“ und „deutlich formuliert“ zu haben, schreibt Windelband seinem akademischen Lehrer Lotze zu.<sup>45</sup>

Lotze konzipiert dazu eine Wertphilosophie, die nicht nur die Rechtfertigung der Erkenntnis durch praefaktische Instanzen betont, sondern auch die Besonderheit des

---

<sup>42</sup> G. Misch, Einleitung, 1912, S. XX. „Gewiß zieht sich auch durch Lotze’s Werk bis zu Ende die Tendenz, Unvereinbares zu harmonisieren, um die Bedürfnisse des Gemüts in einer Weltansicht zu befriedigen.“ Vgl. dazu auch E. W. Orth, Rudolf Hermann Lotze, 1986, S. 12; R. Pester, Hermann Lotze, 1997.

<sup>43</sup> H. Lotze, Grundzüge der Logik und Encyclopädie der Philosophie, 1883, S. 85.

<sup>44</sup> H. Lotze, Mikrokosmos, Bd. I, <sup>3</sup>1876, S. XV.

<sup>45</sup> Vgl. W. Windelband, Nach hundert Jahren (1904), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 162.

Faktischen mitberücksichtigt. Es kommt darin zum Ausdruck, dass „es die logische Form allein nicht ist, welche diese reale Geltung erzeugt oder ausdrückt, sondern daß jener Vorzug auf der Auswahl des *Inhalts* beruht, den man in ihr verbunden hat.“<sup>46</sup> Die formelle Aufgabe der Philosophie, nach einer Einheit zu streben, wird durch eine inhaltliche Bestimmung ergänzt, in der es hauptsächlich darauf ankommt, „die *Principien* der Beurtheilung“ „im Leben und in einzelnen Wissenschaften“ „noch einmal zu *Objecten* der Untersuchung zu machen und die Grenzen ihrer Gültigkeit zu bestimmen.“<sup>47</sup>

Lotzes Begriff ‚Wert‘ tritt vor diesem theoretischen Hintergrund in einer zweifachen Gestalt auf: Es gilt zum einen, mit ihm Probleme der konkreten Wirklichkeit mit ihren individuellen Gestalten zu bewältigen. Es gilt zum anderen, mit ihm das metaphysische Verhältnis der Weltansicht zu erklären, indem „der vernünftige Sinn ihres Daseins“ - Lotze nennt ihn ‚Wert‘ – „um seiner selbst sein zu sollen“ berücksichtigt wird.<sup>48</sup>

Lotze unterscheidet bei dem Wertbegriff drei Aspekte. Unter dem Gesichtspunkt der Metaphysik zeichnet sich der Wertbegriff durch das „Denknothwendige und nichts anders sein Können“ aus. Als Erfahrungstatsachen haftet dem Wertbegriff der Eindruck vom „auch anders sein Können“ an. Der Wertaspekt erscheint als „die dritte der unabhängigen Veranlassungsursachen der philosophischen Untersuchung“, die in einem Gefühl von Billigung oder Missbilligung bzw. vom Wert und Unwert zum Ausdruck kommt. Dementsprechend ordnet Lotze das Wertproblem der Ethik und der Ästhetik zu.<sup>49</sup>

Lotze selbst hat den Wertbegriff in verschiedenen Kontexten thematisiert. Der Ausdruck ‚Wert‘ mit unterschiedlicher attributiver Ergänzung gehört Georg Mischs Einschätzung nach zu den am häufigsten gebrauchten Begriffen in seinen Schriften.<sup>50</sup> Obwohl der Begriff ‚Wert‘ bei ihm nie einen systematischen Gesamtcharakter erlangt ist und Lotze seine Philosophie auch nie ausdrücklich als Wertphilosophie bezeichnet, liegt es jedoch in der Intention seines Philosophierens begründet, eine Weltanschauungslehre im Stil einer Wertlehre zu entwerfen. Um die Gemütsbedürfnisse zu befriedigen, sollen Werturteile, die ursprünglich in einer psychologischen Form des Gefühls der Lust auftreten, auch philosophisch in ihrem An-Sich-Sein garantiert werden.

Im Folgenden wird Lotzes wertphilosophisches Anliegen anhand von drei ausgewählten Gesichtspunkten erläutert, um den möglichen Anknüpfungspunkt für

---

<sup>46</sup> H. Lotze, *Logik*, 1912, S. 568.

<sup>47</sup> H. Lotze, *Grundzüge der Logik und Encyclopädie der Philosophie*, 1883, S. 85.

<sup>48</sup> Ebd., S. 92.

<sup>49</sup> Ebd., S. 91.

<sup>50</sup> Vgl. dazu G. Misch, *Einleitung*, 1912, S. LXI.



Windelband zu veranschaulichen. Es handelt sich erstens um die Erweiterung des Kantischen moralischen Wertbegriffs zu einem Theoriebegriff, der sich nicht nur zur Begründung moralischer Handlung, sondern auch für die Lösung des Wirklichkeitsproblems als geeignet erweist. Zweitens handelt es sich um seine Auseinandersetzung mit dem Schönen in der Kunst, die eine theoretische Option für Windelbands späteren Ansatz des Normalbewusstseins eröffnet, und drittens geht es um seine Ausdifferenzierung der Geltungssphäre gegenüber der Seinssphäre als die eigentümliche Seinsweise des Wertes, die Windelbands spätere normativistische Lesart von Geltung ermöglicht.

#### 2.2.2.2 Wertbegriff als Lösungsversuch des Wirklichkeitsproblems

Ist die mechanische Naturbetrachtung notwendigerweise durch die ‚Weltansicht des Gemüts‘ zu ergänzen, so geschieht dies nach Lotze vor allem im Bezug der Wirklichkeit auf eine Welt der Werte. Der Gedanke der Verankerung des Wirklichen im Werthafte bleibt grundlegend für Lotzes Weltanschauung. ‚Wert‘ als das Prinzip der letzten Einheit der Synthesis bestimmt einerseits die Richtung des mechanischen Verlaufs und begründet andererseits das Daseinsrecht der Wirklichkeit dadurch, dass sie sich als dessen Erfüllung und Verwirklichung erweisen lässt. Wert als Maßstab stellt keinen Seinsverhalt dar und erweist sich bloß als Sinngehalt von positiver Valenz. Unter diesem Wertgesichtspunkt zerfällt der gewöhnliche erkenntniskritische Ansatz mit dem Gegensatz Subjekt und Objekt in eine teleologische Option einer Beziehung, welche die Wirklichkeit mit einem teleologischen Blick auf ihre Ganzheit hin befragt. „Der Hauptgrund“, so erklärt Lotze, „sich nicht an einer *Ur-That*sache genügen zu lassen, aus der dann die übrige Welt als unvermeidliche Consequenz folgt, liegt darin, daß wir die Welt als *werthvoll*, und als ihr Princip nur Dasjenige glauben betrachten zu dürfen, was durch seinen absoluten *Werth*, seine *Schönheit* oder *Heiligkeit* an dieser höchsten Stelle zu stehen verdient.“<sup>51</sup>

Auffallend ist der Diskurskontext, in dem der Begriff ‚Wert‘ behandelt wird. Die Wertproblematik entsteht dabei bei Lotze – anders als bei Kant – nicht nur im Umkreis ethischer Überlegungen, sondern als Lösungsversuch des Problems der Wirklichkeit.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> H. Lotze, Grundzüge der Logik und Encyclopädie der Philosophie, 1883, S. 104.

<sup>52</sup> Dazu vgl. F. Bamberger, Untersuchungen zur Entstehung des Wertproblems in der Philosophie des 19. Jahrhunderts, Band I: Lotze, 1924. Bamberger legt dar, wie die „durchgreifende Kontinuität“ (S. 28) der

Die Hervorhebung der Wertdimension aus dem Begründungszusammenhang lässt eine Art von Argument zutage treten, in dem das Daseinsrecht der Wirklichkeit durch ihre Werthaftigkeit begründet wird. Der Begriff ‚Wert‘ qualifiziert sich auf diese Weise als Inbegriff theoretischer Prinzipien und erweist sich nicht nur als grundlegend für die gesamte Weltbedeutung, sondern auch als normativ für die Eigenbestimmtheit der übrigen Kulturgebiete. Es ist die logische Valenz des Wertbegriffs, – einerseits als Mittler zwischen dem Allgemeinen und Besonderen zu fungieren und andererseits die Allgemeinheit und Besonderheit in der Auseinanderhaltung zu bewahren –, die für die weitere Entwicklung der Wertphilosophie ausschlaggebend ist. Mit Recht bezeichnet Schnädelbach den Wertbegriff als „den höchsten Synthesisbegriff in der Philosophie Lotzes“, der sowohl als Seinsgrund des Werthhaften als auch als Erkenntnisgrund des Werthhaften als solches fungiert.<sup>53</sup>

### *2.2.2.3 Lotzes Auseinandersetzung mit dem Problem des Kunstschönen*

Im Rahmen der Wertproblematik verdient Lotze zufolge die ästhetische Erfahrung besondere Aufmerksamkeit, da sich die Eigentümlichkeit des Wertes exemplarisch an dem Begriff des Schönen veranschaulichen lässt. Statt sich der gleichgültigen Betrachtung eines theoretischen Erkennens auszusetzen, offenbart sich der Wert in der ästhetischen Erfahrung unmittelbar durch die Evidenz des Gefühls.<sup>54</sup> Diese Wertempfindung, die zuerst im subjektiven Gefühl der Lust aufblüht, erkennt Lotze durchaus als eine gültige Erkenntnisquelle an. „In jenem Gefühl für die Werthe der Dinge und ihrer Verhältnisse“ erblickt Lotze „eine ebenso ernst gemeinte Offenbarung“ der Vernunft, „wie sie in den Grundsätzen der verstandesmäßigen Forschung ein unentbehrliches Werkzeug der Erfahrung hat.“<sup>55</sup> An der ästhetischen Erfahrung lässt sich exemplarisch aufzeigen, wie Werte, die Lotze zufolge nur in einer Form des Lustgefühls von dem Geist genossen werden können, trotz ihrer unvermeidlichen subjektiven Gegebenheit den Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben.

---

Entwicklung der Philosophie nach dem Zusammenbruch des Hegelschen Idealismus anhand der Wertproblematik festgehalten wird.

<sup>53</sup> Vgl. dazu H. Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, <sup>5</sup>1994, S. 218.

<sup>54</sup> Vgl. dazu H. Lotze, *Recension von Eduard Hanslick, vom Musikalisch-Schönen* (1855), 1891, S. 205.

<sup>55</sup> H. Lotze, *Mikrokosmos*, Bd. I, <sup>3</sup>1876, S. 275.

Lotze wendet sich dabei gegen jene am schönen Objekt orientierte Kunstlehre und konzipiert stattdessen eine Ästhetik, die ihre subjektive Herkunft in den Vordergrund stellt. Es ist einerseits der „beständige Antheil des Gefühls“, der das Wesen der ästhetischen Erfahrung ausmacht. Es ist andererseits die Forderung der ästhetischen Erfahrung nach Allgemeingültigkeit, wodurch sie sich von dem „eventuellen Prädikat“ ‚nützlich‘ und ‚angenehm‘ unterscheidet.<sup>56</sup> Ausgehend von der These: „nicht anders hat die Schönheit, in der ein Gegenstand zu leuchten scheint, doch ihr wahres Dasein nur in der lebendigen Bewegung unsers Gefühls, in der ihr Werth genossen wird,“<sup>57</sup> weist Lotze dem Kunstgegenstand lediglich eine passive Funktion zu, dessen Aufgabe hauptsächlich darin besteht, eine Summe von Merkmalen zur Verfügung zu stellen, durch die die Schönheit von dem empfindenden Geist als schön wahrgenommen wird.<sup>58</sup> Erst in einem Rückschlussverfahren, d. h. nachdem die subjektive Bedingung der schönen Erfahrung geklärt ist, kann eine Theorie bezüglich des Kunstobjekts aufgestellt werden. Diese besagt jedoch lediglich, wie ein Kunstgegenstand gestaltet sein muss, um den schönen Eindruck gemäß der Erwartung des Geistes zu erzeugen.<sup>59</sup>

Lotze ist sich durchaus einer möglichen logischen Konsequenz des Relativismus bewusst, die aus einer solchen subjektiven Auffassung der ästhetischen Erfahrung hervorgehen kann. Er sieht ein, dass „die eigenthümliche *Würde* der ‚Schönheit‘“ verlorengelht, „sobald sie nicht als das *eigene Leben des Objects*, sondern nur als ein von ihm veranlaßter *Gemüthszustand* gelten solle.“<sup>60</sup> Will man das ‚Schöne‘ nicht bei der Verwendung eines „eventuellen Prädikats“ belassen, welches durch gelegentliche Einwirkung auf das Gemüt diejenige Lustempfindung hervorruft, um derentwillen es schön genannt wird, so muss der Versuch unternommen werden, der Schönheit eine objektive Wirklichkeit zu sichern.<sup>61</sup> Dies kann Lotze zufolge nur gelingen, indem dasjenige Moment, „was *objectiv*, in den Dingen dem schönen Eindruck zu Grunde liegt, als ein *an sich* bedeutsames, in den ganzen Bau der Welt sich werthvoll einfügendes und zu seiner Vollständigkeit gehörendes Prädicat“ aufgefasst wird, „so daß dann der schöne Eindruck hervorgebracht wird durch Etwas, was auch von ihm abgesehn, auch *an sich*, von *absolutem Werth* ist.“<sup>62</sup> Denn „eigene innere Würde [...] werden wir nur demjenigen

---

<sup>56</sup> Vgl. dazu H. Lotze, Grundzüge der Aesthetik, 1884, § 1, S. 5 f. und § 4, S. 7 f.

<sup>57</sup> H. Lotze, Recension von Eduard Hanslick, vom Musikalisch-Schönen (1855), 1891, S. 202.

<sup>58</sup> Vgl. dazu H. Lotze, Grundzüge der Aesthetik, 1884, § 4, S. 8.

<sup>59</sup> Vgl. dazu H. Lotze Recension von Eduard Hanslick, vom Musikalisch-Schönen (1855), 1891, S. 204.

<sup>60</sup> H. Lotze, Grundzüge der Aesthetik, 1884, § 5, S. 8.

<sup>61</sup> Ebd.

<sup>62</sup> Ebd., § 6, S. 9.

zugestehn, was an dem Massstabe eines Allgemeinen, Unvergänglichen und in sich Werthvollen gemessen diesem Masse sich congruent zeigt.“<sup>63</sup> Die Herausarbeitung der ästhetischen Allgemeingültigkeit setzt voraus, dass sich das Schöne an „jene allgemeine Form des geistigen Lebens“ wendet, die „in allen Einzelnen entweder in gleicher Weise organisiert vorhanden ist, oder von jedem mit gleicher Verbindlichkeit in sich erzeugt werden soll.“<sup>64</sup> Bereits die Einsicht, dass man für das Angenehme eine bloß individuelle, für das Schöne hingegen eine allgemeingültige Geltung verlangt, legt den Gedanken nahe, das Wesen der Schönheit in einer „erweiterten Ansicht vom Sittlichen“ in ihrer Idealität zu erfassen.<sup>65</sup> Statt ihn auf „einen in uns stets wirklich vorhandenen Maßstab“ oder auf „eine in allen Individuen wirklich vorhandene geistige Organisation“<sup>66</sup> zurückzuführen, soll der schöne Eindruck zuerst als ein Ausdruck eines „verwirklichten Ideals in uns“ begriffen werden.<sup>67</sup> Erst in dieser erweiterten Ansicht vom Sittlichen lässt sich die Objektivität der Schönheit erfassen. Lotze führt dazu aus:

Darin also würde die Objectivität der Schönheit liegen, dass sie nicht eine Coincidenz der Gegenstände mit der zufälligen Organisation ist, durch welche das einzelne endliche Subject sich von andern unterscheidet, sondern ein Zusammentreffen mit den Formen des Daseins und der Thätigkeit, welche die ideale Bestimmung des geistigen Lebens überhaupt zu ihrer eigenen Erfüllung überall fordert und voraussetzt.<sup>68</sup>

Dementsprechend unterscheidet Lotze die bedingte subjektive Lust von der „Lust des Ganzen“, die er mit dem Ausdruck der „eben auf das Ganze der Welt bezogenen Seligkeit“<sup>69</sup> beschreibt. In dem Ausdruck der ‚Seligkeit‘ kommt eine „Weltordnung“ zum Ausdruck, „in welcher es kein Dasein, kein Verhältnis, und kein Ereignis gibt, das bloß factisch dawäre, in welcher vielmehr Alles, was ist, in solchen Beziehungen steht, daß aus diesen der mannigfaltigste, ausgedehnteste, tiefste *Genuß* für alle einzelnen Elemente entsteht.“<sup>70</sup> Schönheit nennt Lotze den „seligen Selbstgenuß“, der „dem Ganzen der Welt voraussetzlich wegen der vollkommenen Coincidenz aller realen Verwirklichungsmittel mit dem Inhalt ihrer Zwecke zukommt.“<sup>71</sup> In der Seligkeit wird der Wert an sich durch subjektive Gefühle miterfasst.

---

<sup>63</sup> H. Lotze, Recension von Eduard Hanslick, vom Musikalisch-Schönen (1855), 1891, S. 203.

<sup>64</sup> Ebd.

<sup>65</sup> H. Lotze, Ueber den Begriff der Schönheit (1845), 1885, S. 302.

<sup>66</sup> H. Lotze, Grundzüge der Aesthetik, 1884, § 2, S. 6.

<sup>67</sup> Ebd., § 3, S. 6 f.

<sup>68</sup> H. Lotze, Recension von Eduard Hanslick, vom Musikalisch-Schönen (1855), 1891, S. 204.

<sup>69</sup> H. Lotze, Grundzüge der Aesthetik, 1884, §13, S. 14.

<sup>70</sup> Ebd.

<sup>71</sup> Ebd., § 16, S. 16.

Vielfach lässt sich folgende These bei Lotze vernehmen: „Wir fassen einerseits die Sinneseindrücke niemals als einen nur qualitativen Inhalt auf, und wir empfinden andererseits in dem Gefühl, das sie begleitet, niemals bloß ihren Werth für uns, sondern ihren Werth an sich.“<sup>72</sup> „Von dem *eigenen* Werthe der Dinge werden wir [...] bezwungen“, im Gefühl der Lust den Wert an sich als das sachlich Gemeinte zu erleben.<sup>73</sup> Entscheidend ist der Punkt: Da Lotze den Wertbegriff bereits im Bereich der Empfindung nachzuweisen versucht, erweist sich der Wert als eine Größe, die nicht mehr bloß funktional erklärt werden kann, sondern darüber hinausgehend ein Sosein manifestiert, in dem sich das Geistige als die eigentliche Realität aufzeigt. Die subjektive Betrachtung der Schönheit, in der die Schönheit zuerst nur in dem subjektiven Gefühl der ästhetischen Lust auftritt, wird somit durch eine objektive Betrachtung ergänzt. Dieser letzte Bezug auf eine „allgemeine Subjektivität“ bleibt nach Lotze ein erkenntnistheoretisches Postulat, welches in theoretischer Erkenntnis in Form einer motivierten Zuversicht auftritt, d. h. in dem „Glauben daran, daß im Ganzen der Welt dennoch diese völlige Uebereinstimmung stattfindet und daß nur das Einzelne als solches die Schuld seiner Endlichkeit dadurch abbüße, daß es vorübergehende Disharmonien erfährt, die in der Harmonie des Ganzen wieder aufgelöst werden.“<sup>74</sup>

Zwei Punkte in Lotzes Überlegung scheinen Windelbands Wertkonzept entscheidend zu beeinflussen. Lotzes Ästhetik, in der sich der Wertbegriff als Wesensbegriff der ästhetischen Individualität auszeichnet, bildet den theoretischen Hintergrund für Windelbands spätere Überlegung der idiographischen Wissenschaft, die auf der Einmaligkeit des Geschehens beruht. Der Verweis auf eine allgemeine Subjektivität als unhintergehbare Voraussetzung führt zur Annahme eines Normalbewusstseins in Windelbands transzendentaler Wertphilosophie.

#### 2.2.2.4 *Geltung als Seinsweise des Wertes*

Das mit der Überschrift ›Die Ideenwelt‹ betitelte zweite Kapitel des dritten Buchs der großen Logik Lotzes wird als die Geburtsurkunde des philosophischen Geltungsbegriffs

---

<sup>72</sup> H. Lotze, Mikrokosmos, Bd. II, <sup>3</sup>1878, S. 185.

<sup>73</sup> Ebd., S. 321.

<sup>74</sup> H. Lotze, Grundzüge der Aesthetik, 1884, §14, S. 15.

angesehen.<sup>75</sup> Dort wird der Versuch unternommen, in Anlehnung an die platonische Ideenlehre ‚Geltung‘ als die eigentümliche Seinsweise des Wertes zu charakterisieren. Die Hervorhebung einer unsinnlichen Geltungssphäre in ihrer Abgrenzung zu einer sinnlichen Seinssphäre bleibt für die typische Trennung der südwestdeutschen Schule von Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft maßgebend. Ausgangspunkt für Lotzes Überlegung bildet die Frage, wo „innerhalb [unserer Vorstellungswelt] die ursprünglichen festen Punkte der Gewißheit liegen, und wie es gelingen kann, andere Gedanken, die diese Eigenschaft nicht ebenso unmittelbar theilen, mittelbar ihrer theilhaft zu machen.“<sup>76</sup>

Geht es darum, die Ideen in ihrer diesseitigen Realisierung vor der beständigen Veränderung der Außenwelt zu bewahren, so muss zuerst die Komplexität des Wirklichkeitsbegriffs vor Augen geführt werden. Das von Lotze angeführte Beispiel, dass wir einen einmal gehörten Ton oder eine gesehene Farbe trotz ihrer Augenblicklichkeit als wahrhaft empfinden und dass wir die Existenz einer noch von niemandem gesehenen Farbe oder eines von niemandem gehörten Tons nicht gleich zu verneinen geneigt sind,<sup>77</sup> liefert ein Indiz dafür, dass es eine Art von Bejahung gibt, die nicht ganz durch die Verneinung ihres Seins zu Grunde gehen darf. Lotze differenziert drei grundverschiedene und seiner Meinung nach nicht auf einander reduzierbare Aspekte der Wirklichkeit: Wirklichkeit als Bezeichnung eines vorhandenen Dinges drückt im Gegensatz zu einem nicht vorhandenen Ding ein Seinsverhältnis aus; Wirklichkeit als Bezeichnung eines bestehenden Geschehens drückt im Gegensatz zu einem noch nicht bestehenden Geschehen ein Ereignisverhältnis aus; und schließlich Wirklichkeit als Bezeichnung eines gültigen Satzes drückt im Gegensatz zu einem ungültigen Satz ein Geltungsverhältnis aus.<sup>78</sup> Diese Differenz von Seins-, Ereignis- und Geltungswirklichkeit ist im Lotzeschen Sinne als unhintergebar letzte formuliert. Wie das Sein und das Geschehen ist auch das

---

<sup>75</sup> H. Lotze, Logik, 1912, S. 505-523. Dass Windelband dieses Lehrstück von Lotze genau gekannt haben muss, geht aus zwei Hinweisstellen hervor. In ›Beiträge zur Lehre vom negativen Urtheil‹ weist Windelband in einer Fußnote darauf hin, dass Lotze die Unterscheidung zwischen Sein und Gelten eingeführt und dabei „ein überraschendes Licht auf die platonische Ideenlehre“ geworfen habe. Wenn diese Erörterung im historischen Sinne anfechtbar sei, sei sie in systematischer Hinsicht desto bedeutender. W. Windelband, Beiträge zur Lehre vom negativen Urtheil (1884), 1921, S. 167-195, hier Seite 184. In der ›Einleitung in die Philosophie‹ weist Windelband darauf hin, dass erst in der neueren Logik „der schon in der allgemeinen Sprache nahegelegte, zu einer ausdrücklichen terminologischen Bedeutung gelegentlich von Lotze eingeführte Ausdruck ‚gelten‘ [...] zu besonderer Wirklichkeit erhoben worden“ ist. W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 212.

<sup>76</sup> H. Lotze, Logik, 1912, S. 504.

<sup>77</sup> Vgl. ebd., S. 508 f.

<sup>78</sup> Vgl. ebd., S. 511 f.

Gelten als „durchaus auf sich beruhender Grundbegriff“ anzusehen, der sich nicht „von etwas Anderem“ ableiten lässt. Lotze führt hierzu aus:

Den Vorstellungen, sofern wir sie haben und fassen, gebührt die Wirklichkeit in dem Sinne eines Ereignisses, sie *geschehen* in uns, denn als Aeüßerungen einer vorstellenden Thätigkeit sind sie nie ein ruhendes Sein, sondern ein dauerndes Werden; ihr Inhalt aber, sofern wir ihn abgesondert betrachten von der vorstellenden Thätigkeit, die wir auf ihn richten, geschieht dann nicht mehr, aber er *ist* auch nicht so wie Dinge sind, sondern er *gilt* nur noch.<sup>79</sup>

Um die Eigentümlichkeit der Geltung zu charakterisieren, genügt es Lotze zufolge nicht, sie lediglich von Sein und Geschehen zu unterscheiden. Die strenge Scheidung zwischen dem empirischen Sein und der logischen Geltung fordert zur Behauptung der logischen Eigenständigkeit des Geltens auf. Die Verbindlichkeit der Geltung von Wahrheiten bzw. die ewig sich selbst gleiche Bedeutung der Ideen, die weder aus der Einwirkung des Seins noch des Geschehens deduziert werden kann, besteht Lotze zufolge in ihrer Normativität der ‚Anerkennungswürdigkeit‘. Während die Idee ihre logische Dignität als Bestandteil der veränderlichen Welt des Seins und des Geschehens nur zeitbeschränkt genießen kann, wird ihr erst dann absolute Geltung zugeschrieben, wenn von der Überzeugung ausgegangen wird, dass „in diesem Augenblicke, in welchem wir den Inhalt einer Wahrheit denken, ihn nicht erst geschaffen, sondern ihn anerkannt zu haben.“<sup>80</sup> Lässt sich der kategoriale Charakter des Geltens als Wesen der logischen Sätze erweisen, so scheinen die Ideen selbst als Geltungsprinzipien zu fungieren. Dass Platon in seiner Ideenlehre diesen Geltungsaspekt nur wenig berücksichtigt hatte, liegt für Lotze vor allem in der Ermangelung eines adäquaten Ausdrucks des modernen Geltungsbegriffs in der griechischen Sprache begründet.<sup>81</sup>

Die Einführung des Geltungsbegriffs in die Wertphilosophie macht zugleich die Einsicht geltend, dass damit auch der Sinngehalt des Einzelnen umgriffen ist. Erst innerhalb des Einheitszusammenhangs, den die Geltung stiftet, lässt sich das bloße Faktische als Element dieser zusammenhängenden Einheit erkennen. Der Grund dessen, was wahrhaft ist, muss in dem gesucht werden, was sein soll. Das wahrhaft Seiende wird von Lotze als Wert bestimmt. Die Wertphilosophie gestaltet sich bei Lotze zu einer Sinnfrage um. Der Neukantianische Versuch, in der Ontologie zugleich eine Axiologie erblicken zu wollen, lässt sich auf die durch den Geltungsbegriff eröffnete Option der

---

<sup>79</sup> Ebd., S. 512.

<sup>80</sup> Ebd., S. 515.

<sup>81</sup> Vgl. ebd., S. 513.

engen Verknüpfung von Wert und Sinn zurückführen. Lotze erweist sich dadurch als Wegbereiter des axiologischen Kritizismus.

## **2.3 Windelbands Wertphilosophie**

Windelbands Werttheorie gilt als direkte Fortsetzung der Lotzschens Wertphilosophie. Anders als Lotze verzichtet er jedoch zunächst auf das ontologische Argumentationsmuster. Statt sich auf eine an sich geltende jenseitige Ideenwelt zu berufen, nimmt Windelband den Wertaspekt zunächst unter dem Gesichtspunkt des Kantischen Apriorismus in den Blick und erörtert ihn im transzendentalen Bezugsrahmen. Dies führt zu seiner normativen Lesart von Geltung. Der Wertbegriff dient dazu, die Geltung einzelner Aussagen logisch deduktiv aus den von jeglicher Erfahrung unabhängigen, denknotwendig in der Vernunft begründeten letzten Voraussetzungen zu erklären. Erst in seiner späteren Logikschrift greift Windelband Lotzes Begriff der ‚absoluten ewigen Wahrheit‘ auf und nimmt das Reich des ‚Geltens an sich‘ in Anspruch, um die logische Dignität der rationalen Wahrheit, die weder empirischer Herkunft noch empirisch verifizierbar ist, abzusichern. Dieser Blickwechsel, also die Geltungsproblematik zuerst aus der bloßen Normalität des Denkens, Fühlens und Wollens sichtbar zu machen und sie später aber in einem Reich des ‚Geltens an sich‘ zu verankern, weist auf eine Veränderung in seiner Systemsicht hin. Im Folgenden wird zuerst auf Windelbands frühe Philosophieauffassung eingegangen.

### **2.3.1 Philosophie als eine normative Wissenschaft**

Windelbands knapp formulierter Präludien-Aufsatz ›Was ist Philosophie?‹ aus dem Jahr 1882 gilt als die Programmschrift seiner Philosophiekonzeption, in der die Philosophie ausdrücklich als eine Wertphilosophie im Sinne einer normativen Wissenschaft definiert



wird.<sup>82</sup> Von der Überzeugung getragen, dass seine wertphilosophische Konzeption „nichts weiter ist, als die allseitige Ausführung des kantischen Grundgedankens“<sup>83</sup>, bestimmt Windelband die Philosophie hinsichtlich ihrer Systematik als „die kritische Wissenschaft von den allgemeingiltigen Werten.“<sup>84</sup> Zur Präzisierung seiner Definition fügt er hinzu: „Die Wissenschaft von den allgemeingiltigen Werten: das bezeichnet die Gegenstände; die kritische Wissenschaft: das bezeichnet die Methode der Philosophie.“<sup>85</sup>

Es ist offenkundig, dass Windelbands Auslegung Kantischer Philosophie als Wertphilosophie von seinem eigenen Systemgedanken geprägt ist. Während es Kant hauptsächlich darum geht, die transzendentalen Sätze als notwendige Voraussetzung der Erkenntnis herauszustellen, um überhaupt begreifen zu können, dass uns in der Erfahrung Gegenstände gegeben sind, fasst Windelband die Grundsätze der Transzendentalphilosophie als Norm auf, die anerkannt werden soll, um die Legitimität der Erkenntnis zu garantieren. Indem Windelband den Wertaspekt besonders hervorhebt, erfährt der Kantische transzendente Ansatz eine eigentümliche normative Umdeutung. Es stellt sich zugleich die Frage, welche Funktion dem Wertbegriff zukommt, um diese Aufgabe zu erledigen.

### 2.3.2 Wert als Systembegriff

Windelbands werttheoretische Gedankenentfaltung ist eng an seine strikte Ablehnung des Kantischen Begriffs ‚Ding-an-sich‘ gebunden. Diesbezüglich beurteilt Windelband Kant schroff: „Innerhalb der Kantischen Erkenntnistheorie [...] ist es in der Tat der schreiendste aller Widersprüche, die ‚Ursache‘ der Erfahrung in Dingen an sich und in transzendentalen Vermögen zu suchen.“<sup>86</sup> Als erkenntnistheoretischer Begriff erweist sich das ‚Ding-an-sich‘ als äußerst widersprüchlich, da es einerseits für die menschliche Vernunft aufgrund ihrer Endlichkeit unerkennbar bleiben muss und andererseits jedoch zwecks der Begründung der Erkenntnis als ein Seiendes angenommen werden soll. Überflüssig ist es zudem, da aus ihm nicht das Geringste erklärt werden kann. Das ‚Ding-

---

<sup>82</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 1-54.

<sup>83</sup> Ebd., S. 29.

<sup>84</sup> Ebd.

<sup>85</sup> Ebd.

<sup>86</sup> W. Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie, Bd. II, <sup>5</sup>1911, S. 205.

an-sich‘ bleibt für Windelband ein „postuliertes Nichts, dem keine sachliche Bestimmung und keine formale Beziehung zugesprochen werden kann.“<sup>87</sup> Es ist mit einem „Dunkelraum“ zu vergleichen, „in den man alle Probleme ungelöst hineinschöbe, ohne für sie irgend eine Klärung dadurch zu gewinnen.“<sup>88</sup>

Das durch das Ausblenden des ‚Dinges-an-sich‘ entstandene Problem der ontologischen Fundierung menschlicher Erkenntnis glaubt Windelband nun durch sein wertphilosophisches Konzept umgehen zu können. Windelband argumentiert ähnlich wie Lotze: Es geht in der Untersuchung der Gegenständlichkeit menschlicher Erkenntnis hauptsächlich darum, die Frage aufzuklären, „unter welchen Bedingungen die Gegenstände, die im empirischen Bewußtsein aus der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen erwachsen, eine über die Vorstellungsbewegungen im Individuum und die in der Gattung hinausreichende Bedeutung besitzen.“<sup>89</sup> Gemäß dieser Aufgabenstellung kann die Antwort nach Windelband nur in dem Nachweis liegen, dass „die Art der Verknüpfung sachlich in den Elementen selbst begründet und eben damit als Norm für jede individuelle Art des Vollzugs der Synthesis anzusehen ist.“<sup>90</sup> Windelband fährt fort: „Nur wenn wir die Elemente in einem Zusammenhange denken, der ihnen selbst sachlich zukommt, nur dann ist der Begriff, den der Mensch denkt, eine Erkenntnis des Gegenstandes. *Gegenständlichkeit* des Denkens ist somit *sachliche Notwendigkeit*.“<sup>91</sup> Geht es in der Logik darum, die Geltung der Beurteilung zu prüfen, so kommt es in erster Linie darauf an, deren Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit als eine an sich bestehende Wahrheit zu erweisen.

Windelbands Logikentwurf in Form einer Urteilslehre stellt sich als die notwendige Korrektur der traditionellen Begriffslogik dar. Ausgehend von der Überzeugung, dass „ein Begriff seinen logischen Sinn und seine logische Geltung immer nur durch ein Urteil erhalten kann, in welchem die Zusammengehörigkeit seiner Merkmale in allgemeingültiger Weise erkannt und behauptet worden ist“<sup>92</sup>, wird die Begriffslogik zu einer Urteilslogik umformuliert. Windelband zufolge kann die logische Lehre „nicht prinzipiell die Begriffe als Voraussetzungen der Urteile, sie muß sie wesentlich als die allgemeingültigen Ergebnisse der Urteile behandeln.“<sup>93</sup> Es ist diese Einsicht in das

---

<sup>87</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, 21920, S. 228.

<sup>88</sup> Ebd.

<sup>89</sup> Ebd., S. 233.

<sup>90</sup> Ebd.

<sup>91</sup> Ebd.

<sup>92</sup> W. Windelband, Logik, <sup>2</sup>1907, S. 188.

<sup>93</sup> Ebd.

prozesshafte Wesen des logischen Erkennens, durch die Windelband es für berechtigt hält, sich auf Kant berufen zu können. Kants Beitrag besteht in dieser Hinsicht darin, den synthetischen Charakter der Erkenntnis in den Vordergrund der logischen Analyse gestellt zu haben. Der Begriff der ‚Wahrheit‘ reduziert sich auf die Übereinstimmung der Vorstellungen untereinander und wird von Windelband neben dem ‚Guten‘ und ‚Schönen‘ als eine der grundlegenden Werte aufgefasst.

### *2.3.2.1 Wert als psychologischer Begriff*

Windelband unterscheidet die empirisch-psychologische Bedeutung des Wertbegriffs von der kritisch-philosophischen. Wie Lotze vertritt auch Windelband die Ansicht, dass sich das Erfassen des Wertes primär in einem Lustgefühl äußert, in dem das an sich Wertvolle unmittelbar miterfasst wird. In psychologischer Hinsicht bedeutet „zunächst [...] jeder Wert etwas, was ein Bedürfnis befriedigt oder ein Lustgefühl hervorruft.“<sup>94</sup> Dass das Erkennen des Wertes im Lustgefühl keine rein theoretische Erkenntnis sein kann und stets der praktischen Absicht des erkennenden Subjekts ausgesetzt ist, wird durch den grundlegenden intentionalen Charakter des Aktes des Wertens sichtbar. Aus der ständigen Bezogenheit des Wertes auf ein Lustgefühl folgt, „daß die Werthhaftigkeit [...] niemals dem Gegenstande für sich allein als Eigenschaft zukommt, sondern immer nur in der Beziehung auf ein wertendes Bewußtsein, das im Wollen seine Bedürfnisse befriedigt oder im Gefühl auf die Einwirkung der Umwelt reagiert. Hebt man das Wollen und das Fühlen auf, so gibt es keine Werte mehr.“<sup>95</sup> Der Akt des Wertens zeichnet sich nach Windelband dadurch aus, dass es sich um eine Stellungnahme des erkennenden Subjekts handelt, indem das Subjekt den Gegenstand auf einen Maßstab hin prüft und anhand dessen seine Beurteilung fällt. Diese subjektive Empfindung des Wertes als Lust stellt sich somit zunächst als Gegenstand psychologischer Untersuchung dar. Je nach Betrachtungspunkt lassen sich zwei psychologische Arten der Wertung unterscheiden. Während die voluntaristische Auffassung die Wertempfindung auf ein ursprüngliches Wollen zurückführt, sieht die emotionale Erklärung sie in der Annahme eines Fühlens begründet.

---

<sup>94</sup> W. Windelband, *Einleitung in die Philosophie*, <sup>2</sup>1920, S. 254.

<sup>95</sup> Ebd.

### 2.3.2.2 Wert als erkenntnistheoretischer Begriff

Obwohl Windelband der psychologischen Betrachtungsweise des Wertes durchaus eine grundlegende Berechtigung zuspricht, bildet die psychologische Erörterung des Wertbegriffs lediglich die Vorstufe der philosophischen Besinnung. Sie liefert bloß das Material einer axiologischen Untersuchung, die der Frage nachgeht, ob und wie die Geltungsansprüche tatsächlicher Wertung aus sachlichen Gründen als möglich begriffen werden können. Geht es darum, das apriorische Wissen, das in der Wertempfindung enthalten ist, zu rechtfertigen und die Unbedingtheit des Wertes zu begründen, so muss sich die philosophische Besinnung auf eine metatheoretische Ebene begeben. Der primären Wertung der Individuen tritt eine Wertung „höherer und reflektierter Art“<sup>96</sup> entgegen. „Philosophisches Verständnis“, so Windelband „beginnt erst hinter der psychologischen oder historischen Feststellung des tatsächlichen Verstandes.“<sup>97</sup> Die philosophische Beschäftigung mit dem Wertproblem tritt auf dieser metatheoretischen Ebene in Form einer Aufgabe auf, die „eine solche Wertung der Wertungen zu begreifen und zu begründen“<sup>98</sup> und die „Frage der Berechtigung oder Rationalität der Wertungen“<sup>99</sup> aufzuklären sucht. Wertphilosophie in diesem Sinne hat folglich „ihre Aufgabe als eine ‚Gesetzgebung‘ zu entwickeln [...], aber nicht als das Gesetz der Willkür, das sie diktiert, sondern als das Gesetz der Vernunft, das sie vorfindet und begreift.“<sup>100</sup> Das Problem des Wertes in der Gestalt einer *quaestio iuris* unterscheidet sich von jener der *quaestio facti*, bei der es um die Feststellung des tatsächlichen Bestandes geht. Mit dieser Überlegung stellt Windelband den theoretischen Status des Wertbegriffs fest: ‚Wert‘ ist nicht bloß die Tatsächlichkeit, sondern er erweist sich als Inbegriff höchster Rechtsgründe.

Gilt es, die objektive Geltung des Wertes trotz ihrer subjektiven Gegebenheit zu erweisen, so benötigt man eine kritische Untersuchung im Kantischen Sinne. Anders als bei Lotze setzt Windelbands Lösungsversuch des Objektivitätsproblems nicht so sehr bei der Objektivität des Wertes an, sondern entwickelt sich stattdessen in einem transzendentalphilosophischen Theorierahmen anhand der Objektivität des Wertens. Windelband ist nicht nur bemüht zu zeigen, dass schon in Kants theoretischer Philosophie der Begriff der ‚Norm‘ wirksam gewesen ist und, dass Kant die Kategorien als Regeln

---

<sup>96</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 253

<sup>97</sup> W. Windelband, Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus (1910), in: Präludien. Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 281.

<sup>98</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 253.

<sup>99</sup> Ebd., S. 252.

<sup>100</sup> W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, <sup>18</sup>1993, S. 566.

aufgefasst hat. Sondern er glaubt zugleich, durch das Programm einer Wertphilosophie eine sachliche Antwort auf die sowohl unter Historikern als auch unter Theoretikern so strittige Frage nach dem richtigen theoretischen Verständnis des Kantischen Kritizismus geben zu können.

Im Folgenden wird Windelbands wertphilosophischer Ansatz in seinen Grundzügen dargestellt. Das Hauptmerkmal liegt zunächst auf seiner philosophischen Konzeption aus den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts, in der die Philosophie noch kompromisslos als normative Wissenschaft verstanden wird.

### 2.3.3 Grundzüge der Wertphilosophie Windelbands

#### 2.3.3.1 Erkennen als selektive Synthesis

In Anknüpfung an Kant bestimmt Windelband das Wesen des Erkennens als ein Subsumptionsverfahren, das sich zwischen zwei nicht reduzierbaren Ausgangspunkten des Erkennens, nämlich zwischen den Empfindungen und den allgemeinen Sätzen bzw. Axiomen abspielt. „Alles wissenschaftliche Denken“ ist Windelband zufolge darauf gerichtet, „mittelst der logischen Verknüpfungsformen jene Empfindungen unter diese allgemeinen Sätze unterzuordnen.“<sup>101</sup> Dementsprechend entsteht die Erkenntnis für Windelband dadurch, „das Allgeimeste und das Besonderste miteinander durch die Zwischenglieder, welche unser Nachdenken erzeugt, zu verflechten.“<sup>102</sup>

Folgende Momente sind Windelbands Ansicht nach allen wissenschaftlichen Beweisverfahren wesentlich:

1) Da die Empfindungen so beschaffen sind, dass sie sich unter den Axiomen subsumieren lassen, begnügt sich Windelband mit Lotzes Einsicht einer „glücklichen Tatsache“<sup>103</sup>, die keiner weiteren Erörterung bedarf. Es handelt sich dabei um eine Tatsache, welche nach Windelband „nicht notwendig ist in dem Sinne, daß man sie nicht aufgehoben denken könnte“<sup>104</sup>. Diese Tatsache ist hingegen als ein „absolut erforderliches“ Postulat letztbegründend anzunehmen, „wenn überhaupt Denken für uns

---

<sup>101</sup> W. Windelband, *Kritische oder genetische Methode?* (1883), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>7/8</sup>1924, S. 103.

<sup>102</sup> Ebd.

<sup>103</sup> Ebd., S. 104.

<sup>104</sup> Ebd.

möglich sein soll.“<sup>105</sup> Die beiden Ausgangspositionen, Empfindungen und Axiome müssen aus beweistechnischen Gründen als „absoluter Anfang“<sup>106</sup> angenommen werden, und sie sind unter diesem Gesichtspunkte unmittelbar gewiss und daher unbeweisbar.

2) Aus dieser Feststellung folgt, dass aller Erkenntnistätigkeit der einzelnen Wissenschaften die Anerkennung von Axiomen zugrunde liegt. Der Sinn dieser Anerkennung für die Einzelwissenschaften besteht nach Windelband darin, „daß durch sie allein über Tatsachen und aus Tatsachen etwas bewiesen, d. h. etwas als wahr erhärtet werden kann.“<sup>107</sup> Im Gegensatz zu den Empfindungen, die das zu erkennende Material liefern, fungieren die Axiome als maßgebende Prüfinstanz nach der Gültigkeit der Erkenntnis. Sie sind von Beginn an von idealistischer Natur und bilden gleichsam den Gegenstand der kritischen Untersuchung. „Gleichgiltig, wie weit die faktische Anerkennung reicht,“ so Windelband, „baut sich die kritische Methode auf der Überzeugung auf: es gibt allgemeine Werte, und damit diese erreicht werden, muß sich der empirische Prozeß des Vorstellens, Wollens und Fühlens in denjenigen Normen bewegen, ohne welche eben die Erfüllung des Zweckes nicht denkbar ist.“<sup>108</sup>

3) Da nach Windelband die Unbeweisbarkeit zum Wesen jedes Axioms gehört, kann die Geltungsberechtigung eines Axioms nicht mit einer logischen Notwendigkeit oder durch ein Kausalverfahren geleistet werden. Stattdessen verlangt Windelband für die Axiome eine teleologische Notwendigkeit, mit deren Hilfe erst die eigentümliche Geltungsweise der Axiome aufgezeigt werden kann. Diese beinhaltet, dass die Axiome unter einem zweckbestimmenden Gesichtspunkt gelten sollen; nämlich das Denken soll dem Zweck dienen, wahr zu sein, das Wollen dem Zweck, gut zu sein, und, das Fühlen dem Zweck, Schönheit zu erfassen.

Die drei Aspekte, also die Unterordnung des Besonderen unter das Allgemeine, die Anerkennung der Axiome als Maßstab und die teleologische Aufzeigung bilden den grundlegenden Ausgangspunkt der Windelbandschen Wertphilosophie.

---

<sup>105</sup> Vgl. ebd.

<sup>106</sup> Vgl. ebd., S. 103

<sup>107</sup> Ebd., S. 107.

<sup>108</sup> Ebd., S. 122.

### 2.3.3.2 Einführung der Unterscheidung von Urteil und Beurteilung<sup>109</sup>

Windelbands Gedankenführung orientiert sich an den zwei Geltungsperspektiven, die sich aus der Kantischen Unterscheidung von *quaestio juris* und *quaestio facti* ergeben. Die grundsätzliche Unterscheidung zwischen Geltungsanspruch und Geltungsberechtigung, die sich aus der Analyse des Urteils ergibt, wird von Windelband terminologisch als eine Differenz von Urteil und Beurteilung festgehalten. Wird ein Urteil unter kritischer Rücksicht in den Blick genommen, spricht Windelband von ‚Beurteilung‘.

Die scheinbare grammatische Gleichheit beider Aussageformen – in beiden Fällen wird dem Subjekt ein Prädikat zugesprochen – täuscht Windelband zufolge leicht über „den fundamentalen Unterschied“<sup>110</sup> hinweg. Während in einem Urteil lediglich die sachlich vorgegebene „Zusammengehörigkeit zweier Vorstellungsinhalte“ ausgesprochen wird, kommt in einer Beurteilung hingegen stets „ein Verhältnis des beurteilenden Bewußtseins zu dem vorgestellten Gegenstande“ zum Ausdruck.<sup>111</sup> Die rein theoretische, betrachtende Haltung, die das Bewusstsein in einem Urteil einnimmt, wandelt sich in der Beurteilung zu einer wertenden Stellungnahme.

Die unterschiedlichen Funktionen des jeweiligen zugesprochenen Prädikats lassen den gravierenden Unterschied deutlich erkennen, der zwischen den beiden Aussagen ‚dieses Ding ist weiß‘ und ‚dieses Ding ist gut‘ besteht. Während ein Urteilsprädikat wie ‚weiß‘ lediglich „eine in sich fertige, dem Inhalt des objektiven Vorgestellten entnommene Bestimmung“<sup>112</sup> darstellt, wird das Zusprechen eines Beurteilungsprädikats wie ‚gut‘ erst denkbar, wenn „eine auf ein zwecksetzendes Bewußtsein hinweisende Beziehung“<sup>113</sup> vorliegt, in der das erkennende Subjekt den Gegenstand auf seinen Wert prüft und eine Aussage darüber macht. Aus erkenntnistheoretischer Perspektive erzielt eine Beurteilung keinen neuen Gewinn an inhaltlicher Erkenntnis, denn sie muss den zu bewertenden Gegenstand bereits als ein ‚Fertiges‘ voraussetzen. Entscheidend für die Beurteilung ist

---

<sup>109</sup> Bereits in einem seiner frühen Vorträge, ›Pessimismus und Wissenschaft‹ von 1876, wird die Unterscheidung zwischen Urteil und Beurteilung als Prüfungsinstanz der wissenschaftlichen Streitfrage über den Pessimismus vorgeführt. Vgl. dazu W. Windelband, *Pessimismus und Wissenschaft* (1876), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 218-243. Zum Gegenstand eigener Reflexion wird diese Unterscheidung erst in dem Aufsatz ›Was ist Philosophie?‹ und in seiner in der Festschrift für Eduard Zeller veröffentlichten Studie ›Beiträge zur Lehre vom negativen Urtheil‹. Vgl. dazu W. Windelband, *Was ist Philosophie?* (1882), in: *Präludien*, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 1-54; ders., *Beiträge zur Lehre vom negativen Urtheil*, 1884, S. 167-195.

<sup>110</sup> W. Windelband, *Was ist Philosophie?* (1882), in: *Präludien*, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 29.

<sup>111</sup> Ebd.

<sup>112</sup> Ebd., S. 30.

<sup>113</sup> Ebd.

dagegen eine wertende Handlung, die über die Wahrheit oder Falschheit eines Urteils aussagt.

Dieser von Windelband hervorgehobene „fundamentale Unterschied“<sup>114</sup> zwischen Urteil und Beurteilung dient nicht nur als Theoriegrundlage zur Ausführung seiner Wertphilosophie. Er ist zugleich grundlegend für seine Bestimmung der Philosophie. Ausgehend von der Einsicht, dass die Eigenständigkeit der Philosophie nur durch den Nachweis ihrer eigentümlichen Aufgabenstellung in ihrer ständigen Bezogenheit auf die empirisch-positiven Wissenschaften gewährleistet werden kann, wird der Unterscheidung zwischen Urteil und Beurteilung eine fundierende Funktion zugesprochen. „Der Unterschied zwischen Urteil und Beurteilung ist [...] deshalb von höchster Wichtigkeit“, so hebt Windelband hervor, „weil auf ihm die einzig übrig bleibende Möglichkeit beruht, die Philosophie als eine besondere, schon durch den Gegenstand scharf von den übrigen sich abgrenzende Wissenschaft zu bestimmen. Alle übrigen Wissenschaften nämlich haben theoretische Urteile aufzustellen: das Objekt der Philosophie bilden die Beurteilungen.“<sup>115</sup> Der Verweis auf das axiologische Moment in Beurteilungen lässt die Philosophie überhaupt in ihrer gesamten Konzeption als Wertphilosophie erscheinen.

### *2.3.3.3 Kritizismus als Methode zur Untersuchung des Wertens*

Da sich die Philosophie durch ihren eigentümlichen Gegenstand der Beurteilung von den übrigen Wissenschaften abhebt, bedarf die philosophische Bewältigung der Geltungsproblematik besonderer methodischer Behutsamkeit. Auf dem Hintergrund der Werttheorie tritt Windelbands spezifisches Methodenverständnis zu Tage. Methode wird nicht im traditionellen Sinne als ein Hilfsmittel verstanden, welches den Weg des wissenschaftlichen Vorgehens bloß beschreibt. Sondern Methode ist für Windelband zugleich die Erkenntnisweise, die das gegenständliche Wissen überhaupt erst ermöglicht, indem sie die Mannigfaltigkeit der Erscheinung in Begriffen fasst und dem Subjekt gegenüberstellt. In diesem Methodenverständnis ist das Problem des Gegenstands als eine zu bewältigende Erkenntnisaufgabe impliziert, dessen Grund nicht im Seienden, sondern in den Erkenntnisprinzipien des Subjekts zu suchen ist. Die Werte, soweit sie als Möglichkeitsbedingungen der subjektiven Beurteilung hervortreten, müssen

---

<sup>114</sup> Ebd., S. 29.

<sup>115</sup> Ebd., S. 32 f.



transzendental begründet werden. Das methodische Prinzip der kritischen Philosophie Kants bleibt aus diesem Grund für die Wertphilosophie maßgebend. Ihre Aufgabe ist darauf gerichtet, „die letzten Gründe des Wissens ausfindig zu machen, worauf dieses ganze in unmittelbarer Betätigung des Erkenntnistriebes erworbene Wissen beruht, die innere Struktur der intellektuellen Arbeit aller jener besonderen Disziplinen zu verstehen und die sachlichen Voraussetzungen zu gewinnen, die ihren Geltungsgrund in sich enthalten.“<sup>116</sup>

Windelbands Hervorhebung des Prinzips der kritischen Methode erfolgt durch eine Abgrenzung gegen die anderen Methoden. Geht es sowohl bei der kritischen Untersuchung als auch bei den erklärenden Wissenschaften darum, „das Grundverhältnis des wissenschaftlichen Denkens“, das aus der Unterordnung eines Besonderen unter das Allgemeine besteht, zu bestimmen, so gilt es nach Windelband zunächst „den methodischen Hauptunterschied“ beider Verfahren festzustellen.<sup>117</sup>

Ist die Anerkennung von Axiomen als Voraussetzung für das wissenschaftliche Verfahren unabdingbar, so handelt es sich für die Philosophie um die Geltung solcher Axiome. „Für die Philosophie kommt deshalb alles darauf an, wie diese unmittelbare Evidenz der Axiome aufgewiesen werden soll.“<sup>118</sup> Dass die empirisch-genetische Behandlung der Geltungsproblematik in dieser Hinsicht nicht genügen kann, liegt für Windelband sachlich in ihrer unvermeidlichen logischen Konsequenz eines Relativismus begründet.<sup>119</sup> Die „approximative Allgemeinheit“<sup>120</sup>, die die genetische Erklärung erzielt, könnte zwar eine individuelle oder empirisch-allgemeine Verbindlichkeit aufweisen, betrifft jedoch nicht die zu begründende Normalität. Aufgrund des Mangels an idealer Allgemeinheit und Notwendigkeit der faktischen Geltung bleibt es der Philosophie als Aufgabe vorbehalten, Werte in ihrer transzendentalen Form zu erforschen. Beurteilungen als psychologische Vorgänge in Form eines Gefühls von Notwendigkeit hingegen stellen sich als ebenbürtige Gegenstände der Psychologie und der Kulturgeschichte dar.

---

<sup>116</sup> W. Windelband, Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie (1907), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S.10.

<sup>117</sup> W. Windelband, Kritische oder genetische Methode? (1883), in: Präludien, Bd. II, <sup>7/8</sup>1924, S. 101.

<sup>118</sup> Vgl. ebd., S. 109.

<sup>119</sup> Vgl. ebd., S. 116.

<sup>120</sup> Ebd., S. 115.

#### 2.3.3.4 Die Voraussetzung eines Normalbewusstseins

Werte in ihrer transzendentalen Gestalt drücken sich für das empirische Bewusstsein in Form einer imperativen Überzeugung aus. Windelband ist sich im Klaren, dass es schwer ist, sich der Einsicht zu entziehen, dass jede Beurteilung einer Naturnotwendigkeit unterliegt und dass sich jedes Fürwahrhalten naturgesetzlich vollzieht. Umso grundlegender muss an dem Anspruch festgehalten werden, dass es gewisse Beurteilungen gibt, die unabhängig von ihrer empirischen Realisierung eine absolute Geltung besitzen. Auf den ersten Blick liegt es zwar nahe, eine Wertung als allgemeingültig zu verstehen, wenn in ihr der Bezug auf einen allgemeinen Wert nachgewiesen wird, sei es in psychologischer Form als sittliche Bestimmung oder in historischer Hinsicht als Fortschritt der Menschheit. Nichtsdestotrotz zeigt Windelband, dass Überlegungen psychologischer oder kulturgeschichtlicher Art, indem sie lediglich die Fakten berücksichtigen, zwangsläufig einen Wertrelativismus zur Folge haben. Die *quaestio juris* bleibt unberührt. Geht es bei der Wertfrage um die Kriterienfrage, so ist sie nicht allein durch den Hinweis auf die faktische Anerkennung von Kriterien zu beantworten. Die Absolutheit der Werte kann nach Windelband nur durch die Annahme eines über ein faktisches Allgemeinbewusstsein hinausgehenden Normalbewusstseins garantiert werden. Da Windelband den Wertbegriff nicht nur im Verhältnis zum psychologischen Urteil interpretiert, sondern ihn auch hinsichtlich seiner erkenntnistheoretischen Funktion befragt, werden neben mentalen Momenten auch operative Aspekte fassbar. Die Aufgabe der kritischen Methode ist, Beurteilungen hinsichtlich ihres Anspruchs auf Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit zu prüfen. „Nichts anderes nun ist die Philosophie“, so bestimmt Windelband, „als die Besinnung auf dies Normalbewußtsein, als die wissenschaftliche Untersuchung darüber, welche von den Inhaltsbestimmungen und Formen des empirischen Bewußtseins den Wert des Normalbewußtseins haben.“<sup>121</sup>

Windelband erklärt somit in Analogie zu Kants Begriff des ‚Bewusstseins überhaupt‘ die Annahme eines Normalbewusstseins zu der einzig notwendigen Voraussetzung für eine kritische Erörterung des Geltungsproblems.<sup>122</sup> Wiederholt betont er die Ansicht: „Die Anerkennung des normalen Bewußtseins ist die Voraussetzung der Philosophie.“<sup>123</sup> Der

---

<sup>121</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 45.

<sup>122</sup> W. Windelband, Kritische oder genetische Methode? (1883), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 122 f., vgl. dazu ders., Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 255 f.

<sup>123</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 46.

Begriff ‚Normalbewusstsein‘ ist durchaus sinnverwandt mit dem Kantischen Begriff ‚Vernunft‘, wenn unter dem Begriff ‚Vernunft‘ lediglich im populären Sinne „das überindividuell Geltensollende“<sup>124</sup> verstanden wird. Verstreut finden sich in Windelbands Schriften diverse Äußerungen, die das Normalbewusstsein näher qualifizieren. Das Normalbewusstsein stellt „ein System von Normen“<sup>125</sup> dar, das auf einer „über die spezifisch menschliche Vorstellungsweise in ihrer Geltung hinausragende sachliche Ordnung“ basiert.<sup>126</sup> Das Normalbewusstsein fungiert somit als die letzte Instanz, die „den Wertmaßstab für diese letzte Beurteilung“ abgibt.<sup>127</sup> Es handelt sich um „ein Ideal des normalen Menschen“<sup>128</sup>, „welches nicht im Sinne der faktischen Anerkennung gilt, sondern gelten sollte, - keine empirische Wirklichkeit, aber ein Ideal, daran der Wert aller empirischen Wirklichkeit gemessen werden soll.“<sup>129</sup> Anhand des Normalbewusstseins lässt sich erst die Notwendigkeit des Sollens und Nichtandersdürfens aufzeigen, die sich von der des Müssens und Nichtanderskönnens grundsätzlich unterscheidet.

Das ‚Normalbewusstsein‘ scheint im Rahmen der Wertphilosophie zunächst als rein problematischer Begriff gedacht zu sein, der über eine Selbstgenügsamkeit verfügt und weder theoretisch ableitbar noch empirisch erklärbar ist. Als Symbol einer formalen Funktion in einem absoluten Wesen scheint der Begriff ‚Normalbewusstsein‘ als Korrelat des umstrittenen Begriffs ‚Ding-an-sich‘ zu fungieren,<sup>130</sup> der die Fundierungsfrage der menschlichen Erkenntnis funktional statt ontologisch zu lösen sucht. Welchen Gewinn verspricht sich Windelband von diesem notwendigen Postulat, das die Apodiktizität der Erkenntnis zu garantieren hat?

Windelbands verstreute Erörterungen zeigen zwar augenblickliche Aufnahmen des Normalbewusstseins, bieten jedoch keinen übersichtlichen Diskussionsfaden. Oft hält er es nicht für notwendig, näher auf die genaue Bestimmung des Normalbewusstseins einzugehen. Um die Tragweite des Normalbewusstseins innerhalb seiner Werttheorie zu erschließen, scheint es jedoch hilfreich zu sein, den Begriff ‚Normalbewusstsein‘ unter zwei Gesichtspunkten zu analysieren. Im Folgenden wird das Normalbewusstsein in seiner rein axiologischen Bedeutung einerseits und in seiner empirischen Anwendung andererseits erörtert.

---

<sup>124</sup> Ebd.

<sup>125</sup> Ebd., S. 46.

<sup>126</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 255.

<sup>127</sup> Ebd., S. 254 f.

<sup>128</sup> W. Windelband, Kritische oder genetische Methode? (1883), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 123.

<sup>129</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 44.

<sup>130</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 255 f.

#### 2.3.3.4.1 Das Normalbewusstsein als Forschungsprogramm

Die Annahme eines Normalbewusstseins als unhintergebares oberstes Prinzip aller Erkenntnis ist nach Windelband durchaus mit Kants Begriff vom ‚Bewusstsein überhaupt‘ vergleichbar. Ähnlich wie Kant argumentiert er, dass die Annahme eines an sich evidenten Normalbewusstseins als erkenntnistheoretische Nötigung erfolgt. Nach Windelband fußt die Annahme eines Normalbewusstseins auf „der allen Wert des Menschenlebens ausmachenden Überzeugung, daß mitten in den naturnotwendigen Bewegungen des empirischen Bewußtseins eine höhere Notwendigkeit erscheint.“<sup>131</sup> Auf ein ‚normales Bewusstsein‘ stößt das empirische Bewusstsein überall dort, wo es die ideale Notwendigkeit eines allgemeingültigen Sollens in sich entdeckt. Es ist von der Erkenntnistheorie ausgehend notwendig, ein Normalbewusstsein als den Bestimmungsgrund schlechthin anzuerkennen. Denn sobald die Erkenntnis den Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt, wird die Anerkennung einer höheren Notwendigkeit, die über die bloße Naturnotwendigkeit des Vorstellungsverlaufes hinausgeht, stillschweigend vorausgesetzt. Ein Leugnen des Normalbewusstseins hingegen verhindert jede Möglichkeit wissenschaftlich fundierter Erkenntnis. Die Annahme eines Normalbewusstseins hält Windelband insofern für bewiesen, als ohne es keine Erkenntnis möglich erscheint. Er argumentiert: „Wenn es unumgänglich erforderlich ist, von der Relativität in den individuellen Wertungen und in den Sitten der Völker zum Ergreifen absoluter Werte aufzusteigen, so scheint es nötig zu sein, über die historischen Formen des menschlichen Gesamtbewußtseins hinaus ein *Normalbewusstsein* zu denken, für welches diese Werte eben die Werte sind.“<sup>132</sup> Allerdings betrifft dieses Argument nicht direkt die Besonderheit des Normalbewusstseins an sich, es folgt vielmehr auf die Idee eines streng notwendigen Wissens und fungiert als ein Postulat der Vernunft, welches sich auf keine andere Daten gründet als die, die von der reinen Vernunft zu erhalten sind.

Das ‚Normalbewusstsein‘ ist im Hinblick auf die Fundierungsproblematik ein erkenntnistheoretischer Hilfsbegriff, welcher zur Lösung der transzendentalen Aufgabe die Objektivität der Allgemeingültigkeit zu begründen hat. Dieses Normalbewusstsein konstituiert nach Windelband das, was in ontologischer Redeweise ‚absolute Werte‘ genannt wird. In seiner rein axiologischen Bedeutung stellt sich das Normalbewusstsein als ein philosophisches Forschungsprogramm dar. Philosophie wird in dieser Hinsicht von

---

<sup>131</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 46.

<sup>132</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 255.

Windelband als „Wissenschaft vom Normalbewußtsein“ definiert.<sup>133</sup> „Nichts anderes nun ist die Philosophie als die Besinnung auf dies Normalbewußtsein.“<sup>134</sup>

#### 2.3.3.4.2 Die empirische Anwendung des Normalbewusstseins

Das Programm einer Untersuchung des Normalbewusstseins lässt sich nach Windelband nur durch eine progressive und zunehmende Analyse des Erfahrungsgegenstandes einlösen, d. h. dadurch „in den Einsichten der Wissenschaften selbst die Prinzipien zu entdecken, vermöge derer wir die Art und das Maß ihrer Geltung zu beurteilen imstande sind.“<sup>135</sup> Anhand des Normalbewusstseins soll gezeigt werden, ob die im empirischen Seelenleben tatsächlich vollzogenen ‚Beurteilungen‘ den Charakter der Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit besitzen. Windelband führt dazu aus:

Das einzige, was die Philosophie tun kann, besteht darin, dies Normalbewußtsein aus den Bewegungen des empirischen Bewußtseins hervorspringen zu lassen und auf die unmittelbare Evidenz zu vertrauen, mit welcher seine Normalität sich, sobald sie einmal zum klaren Bewußtsein gekommen ist, in jedem Individuum ebenso wirksam und geltend erweist, wie sie gelten soll.<sup>136</sup>

In diesen wenigen Äußerungen über das Normalbewusstsein kommt bereits die einzigartige Idealität des Normalbewusstseins zum Ausdruck. Als ‚ideale‘ Norm bleibt das Normalbewusstsein im Kantischen Sinne der Idee eine nie gänzlich realisierbare Aufgabe. Als ideale ‚Norm‘ ist es durchaus erfüllbar, da das erkennende Bewusstsein Anteil an ihm hat. Das Normalbewusstsein tritt im empirischen Bewusstsein in Form einer Überzeugung auf. Es ist der Glaube „an die allgemeinen Zwecke und an ihre Fähigkeit, im empirischen Bewusstsein erkannt zu werden“<sup>137</sup>, der die Geltung einer Erkenntnis garantiert. Windelband fasst zusammen:

Jenes Normalbewußtsein, auf welches die Erkenntnistheorie stößt, bedeutet doch, im Grunde genommen, nur dies, daß die Wahrheit unserer Erkenntnisse und die Berechtigung, in unserem Wissen ein Erkennen des Wirklichen zu sehen, darauf begründet sind, daß darin eine über die spezifisch menschliche Vorstellungsweise in ihrer Geltung hinausragende sachliche Ordnung zutage

---

<sup>133</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 46.

<sup>134</sup> Ebd., S. 45.

<sup>135</sup> W. Windelband, Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie (1907), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 9.

<sup>136</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 45.

<sup>137</sup> W. Windelband, kritische oder genetische Methode? (1883), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 122 f.

tritt. Ebenso beruht die Ueberzeugung, daß es für das menschliche Werten absolute, über die empirischen Anlässe seiner Betätigung erhabene Normen gibt, auf der Voraussetzung, daß auch darin eine übergreifende Vernunftordnung zur Herrschaft gelangt.<sup>138</sup>

Fasst man die Argumente Windelbands zusammen, die sich in Ausdrücken wie „Drang der Überzeugung“ oder „Glauben an absolute Werte“<sup>139</sup> artikulieren, so könnte man sich des Eindrucks nur schwer erwehren, dass seine Entscheidung zugunsten der transzendentalen Position auf Grund eines praktischen Interesses getroffen wurde, das einzig und allein darauf abziele, ‚das metaphysische Bedürfnis‘ zu befriedigen. Windelband gesteht: „In gewissen Sinne also gilt es für den ganzen Umfang der kritischen Philosophie, was Schiller von einer besonderen Lehre der kantischen gesagt hat: sie schiebt einem, was sie nicht beweisen kann, ‚ins Gewissen hinein‘“<sup>140</sup>. Tatsächlich ist die Annahme eines Normalbewusstseins aber theoretisch durch das Scheitern der Abbildtheorie begründet und aus begründungslogischer Sicht durchdacht. Die dogmatische Position der Abbildtheorie geht davon aus, den Erkenntnisgrund in einer vom Denken unabhängig bestehenden Wirklichkeit finden zu können, und benötigt zur Legitimation ihrer Position nicht nur eine höchst problematische spekulative Hypothese des ‚Dinges-an-sich‘. Sie vermag darüber hinaus keine adäquate Auskunft über das Bewusstsein abzugeben, da sich die Innerlichkeit des Bewusstseins nicht aus Verhältnissen materieller Objekte kausal erklären lässt. Die Annahme eines Normalbewusstseins als unaufhebbare Voraussetzung oder „als Fundamentaltatsache der Philosophie“<sup>141</sup> darf nicht im zeitlichen Sinne eines ‚Voraus‘ missverstanden werden; sie beschreibt nur den Primat der Bedingung vor dem Bedingten und dient zuerst dem Zweck, den von dem einzelnen Individuum erhobenen Geltungsanspruch übersubjektiv verbindlich erscheinen zu lassen.

#### 2.3.3.4.3 Die fundierende Rolle des Normalbewusstseins in der Kategorienlehre

Der theoretische Stellenwert des Normalbewusstseins bei Windelband erschöpft sich nicht nur in der Bedeutung einer erkenntnistheoretischen Hypothese. Die Annahme eines Normalbewusstseins liefert zugleich eine mögliche Korrektur von Kants misslungener

---

<sup>138</sup> W. Windelband, *Einleitung in die Philosophie*, <sup>2</sup>1920, S. 255.

<sup>139</sup> W. Windelband, *Was ist Philosophie?* (1882), in: *Präludien*, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 43.

<sup>140</sup> W. Windelband, *Kritische oder genetische Methode?* (1883), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 111.

<sup>141</sup> W. Windelband, *Was ist Philosophie?* (1882), in: *Präludien*, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 37.

Deduktion der Kategorienlehre<sup>142</sup> und eröffnet somit eine neue Sichtweise hinsichtlich des Problems der ontologischen Fundierung menschlicher Erkenntnis.

Kants Kategorienlehre gilt als dasjenige Theoriestück, das am häufigsten von seinen Nachfolgern kritisiert worden ist. Auch Windelband wirft Kant vor, den Fehler begangen zu haben, trotz der Einsicht in die Verschiedenheit der Aufgaben der formalen und der transzendentalen Logik immer noch geglaubt zu haben, aus der Tafel der Urteile gleich die Tafel des reinen Verstandesbegriffs deduzieren zu können. Seine Aufstellung der Urteilstafel unter den vier Gesichtspunkten der Quantität, der Qualität, der Relation und der Modalität erscheint bei näherem Hinsehen von künstlicher Willkürlichkeit geprägt. Folglich ist die aus dieser fertigen Urteilstafel deduzierte Kategorientafel nicht wirklich begründet.<sup>143</sup> Windelbands eigener Entwurf zum System der Kategorien stellt sich als Versuch dar, eine Korrektur an Kants misslungener Deduktion der Kategorienlehre vorzunehmen, indem er versucht, die Kategorien statt aus der Urteilstafel aus dem Bewusstsein überhaupt abzuleiten.

Dabei geht Windelband von seiner üblichen Kantinterpretation aus, in der die einheitsbildende Synthesis als das letzte Prinzip aller Philosophie angesehen wird. In dieser „Funktion eines Beziehens“ glaubt Windelband, die genuine Leistung des Kantischen Bewusstseins überhaupt erkennen zu können.<sup>144</sup> Das Verhältnis zwischen Bewusstseinsform und Bewusstseinsinhalt ist aber durch eine verwickelte Gegenseitigkeit gekennzeichnet: Einerseits treten die Beziehungsformen auf der Ebene der Reflexion den gesonderten und verknüpften Inhalten gegenüber als ‚etwas Andersseitiges‘ hervor, andererseits erweisen sie sich in ihrer Anwendung durchaus als von den Inhalten abhängig. Geht es im System der Kategorien darum, die synthetischen Formen des Bewusstseins in ihrer beziehenden Funktion mit Rücksicht auf die Vorstellungsinhalte zu bestimmen, so muss die Aufgabe der Logik wesentlich in der Lehre der Relation bestehen.<sup>145</sup> Eine systematische Ableitung des Systems der Kategorien ist nach Windelband nur zu finden, „wenn man lediglich davon ausgeht, dass die Kategorien, im Urteil wie im Begriff, nichts anderes sind als Formen des beziehenden Denkens, und wenn man *die Möglichkeiten entwickelt, welche in dem Wesen der synthetischen Einheit*

---

<sup>142</sup> W. Windelband, Vom System der Kategorien, 1900, S. 43-58.

<sup>143</sup> Vgl. ebd., S. 45. Auch dazu W. Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie, Bd. II, <sup>5</sup>1911, S. 75.

<sup>144</sup> W. Windelband, Vom System der Kategorien, 1900, S. 43 f.

<sup>145</sup> Kants Urteilstafel erweist sich als willkürlich. Denn Windelbands Ansicht zufolge gehört der Gesichtspunkt der Modalität zur Qualität. Der Gesichtspunkt der Quantität hat seinen systematischen Ort nicht in der reinen Logik sondern in der Methodologie. Ebd., S. 46.

*des Mannigfaltigen enthalten sind und die Bedingungen für die Ausführung dieser Function ausmachen.*<sup>146</sup> Bei der Kategorienlehre kommt es darauf an, von dem Wesen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen aus ein Verständnis des geordneten Zusammenhanges aller Beziehungen zu gewinnen.

Windelbands Herausarbeitung des Kategoriensystems stützt sich auf die von ihm angestrebte Logiklehre als Urteilstheorie. Urteil und Begriff sind zunächst als psychologisch verschiedene Stadien desselben Vorgangs, nämlich der Verknüpfung verschiedener Inhalte durch eine Kategorie, zu verstehen.<sup>147</sup> Aufgabe der Kategorienlehre ist es, den systematischen Zusammenhang aller möglichen Beziehungen zu erklären.

Ausgehend von der Tatsache der „freien Beweglichkeit“, die zwischen „Bewusstseinsfunction und Bewusstseinsinhalt“ besteht<sup>148</sup>, kann nach Windelband je nach der Art des Hinzutretens der Bewußtseinsfunktion zu den von ihr unabhängigen Inhalten zwischen konstitutiven und reflexiven Kategorien unterschieden werden.<sup>149</sup> Während die reflexiven Kategorien auf die kombinierende Tätigkeit des Bewusstseins zurückzuführen sind und somit eine vorgestellte Geltung besitzen, machen die konstitutiven Kategorien die sachlichen Zusammenhänge der Vorstellungselemente geltend und erzielen dadurch gegenständliche Geltung. Geltungstheoretisch gefasst lässt sich der Unterschied zwischen beiden Arten von Kategorien folgendermaßen formulieren: In den konstitutiven Kategorien gehört „die darin gedachte Beziehung zu dem ‚wirklichen‘ Wesen der Inhalte selbst“, in den reflexiven Kategorien gewinnen „diese ihre Verbindung erst durch und nur für das beziehende Bewusstsein.“<sup>150</sup> Systematisch sind deshalb beide Kategorien unterschiedlich zu verorten: Während die reflexiven Kategorien die Grundbegriffe der formalen Logik ausmachen, sind die konstitutiven Kategorien die Grundbegriffe der transzendentalen Logik.<sup>151</sup>

Unter den reflexiven Kategorien arbeitet Windelband die grundlegenden Kategorien der Unterscheidung, der Gleichheit, der Zahl und der Quantität heraus. Die entscheidenden gleichrangigen Kategorien der konstitutiven Art sind für ihn Ding und Kausalität.<sup>152</sup> Auf seine Ableitung der einzelnen Kategorien beider Gruppen aus dem Normalbewusstsein wird hier nicht weiter eingegangen. Ausschlaggebend ist der

---

<sup>146</sup> Ebd., S. 47.

<sup>147</sup> Vgl. dazu ebd., S. 46.

<sup>148</sup> Vgl. dazu ebd., S. 47.

<sup>149</sup> Vgl. dazu ebd., S. 49.

<sup>150</sup> Ebd., S. 48.

<sup>151</sup> Vgl. dazu ebd., S. 49.

<sup>152</sup> Ebd., S. 51 ff.



Gedanke, dass das Bewusstsein überhaupt im Herleitungsverfahren der Kategorien in seiner Funktion als Geltungsbegründung zum ersten Mal erkenntnistheoretisch gerechtfertigt wird.

### 2.3.3.5 Teleologie als Vernunftprinzip

Der Verweis auf die immanente Evidenz des Normalbewusstseins erscheint zuerst als die einzige Möglichkeit, das Normale im empirischen Bewusstsein einzubinden. Windelband ist sich der Gefahr bewusst, dass die Annahme eines Normalbewusstseins eine bloße subjektive Evidenz erbringen kann, und stellt sich selbst kritisch die Frage, ob die kritische Methode dabei „den schlimmsten Fehler“ begehen könne, nämlich „den Standpunkt des philosophierenden Individuums zur absoluten Norm“ zu erheben.<sup>153</sup> Denn die Gefahr, die kritische Apriorität mit der psychologischen Priorität zu verwechseln, sieht er nicht nur als gegeben, sondern bei solcher Argumentation geradezu als unumgänglich an. Er argumentiert:

Alle diejenigen, welche sich auf das normale Bewußtsein besinnen wollen und es zu diesem Zwecke bei sich selbst und anderen voraussetzen müssen, sind doch eben empirisch bestimmte Individuen, und die psychologische Notwendigkeit wird es mit sich bringen, daß ihnen dasjenige, was durch den historischen Prozeß als axiomatisches Bewußtsein in ihnen erzeugt worden ist, unmittelbar jene höchste Evidenz des Normalbewußtseins zu haben scheint, daß sie also das für sie selbst faktisch Giltige mit dem Allgemeingiltigen verwechseln.<sup>154</sup>

Um diese „Täuschbarkeit der subjektiven Evidenz“ zu entlarven, muss argumentativ weiter untermauert werden, dass das kritische philosophische Verlangen nach einer mittelbaren Evidenz selbst „durch bestimmte systematische Maßregeln“ vermittelt ist und dadurch „in sich berechtigt“ und „eben damit allein berechtigt“ ist. Diese bestimmte systematische Maßregel, die das Normalbewusstsein theoretisch zu fundieren hat, ist nach Windelband „das Prinzip des teleologischen Zusammenhangs“<sup>155</sup>.

Kausalität und Teleologie sind zwei Möglichkeiten, anhand derer die Notwendigkeit eines Geschehens erklärt werden kann. Die Kausalität thematisiert die ‚Erfolghkeit‘ eines Geschehens in Gestalt eines Ursache-Wirkung-Zusammenhangs, in dem das

---

<sup>153</sup> W. Windelband, *Kritische oder genetische Methode?* (1883), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 124.

<sup>154</sup> Ebd.

<sup>155</sup> Ebd., S. 124 ff.

vorhergehende Moment A zur Ursache des folgenden Moments B erklärt wird. Die Teleologie nimmt das Geschehen unter dem Gesichtspunkt der ‚Erforderlichkeit‘ in genau umgekehrter Richtung in den Blick. So sieht sie das auf A folgende Moment B als Zweck an, welcher das gesamte Geschehen bestimmt. Kausalität und Teleologie bilden nach Windelband den vollständigen Kreislauf der Erkenntnistheorie. Während jedoch die Berechtigung der Kausalität durch die stets unveränderliche Ursache-Wirkungs-Reihenfolge garantiert wird, scheint die Beantwortung der Frage nach dem Recht der teleologischen Sichtweise zunächst schwierig zu sein. Denn dem Zweck-Mittel-Gedanken unterliegt keine eindimensionale Interpretation. Um einen Zweck zu erreichen, können unterschiedliche Mittel eingesetzt werden. Entscheidend dabei ist die Frage, warum nur bestimmte Zweck-Mittel-Konstellationen als gültig angesehen werden können.

Das Beispiel der Beziehung zwischen kausaler und teleologischer Erklärung verdeutlicht zudem, dass in allen wissenschaftlichen Fragestellungen erkenntnistheoretische Prämissen stillschweigend enthalten sind, die von der Wissenschaft selbst entweder nicht zureichend wahrgenommen oder gar nicht gestellt werden. Die Ungenügsamkeit der kausalen Denkweise, die Geltungsfrage zu beantworten, erzwingt eine teleologische Betrachtungsweise, mit der die *quaestio juris* richtig gestellt werden kann. Das teleologische Urteil, das von der Vorstellung einer Zweckbestimmtheit ausgeht und das Geschehen daraufhin prüft, erfüllt bei Windelband in Fortführung der Kantischen Reflexion auf die Möglichkeitsbedingung der Erkenntnis die Aufgabe der Fundierung. Die Paradoxie der teleologischen Dependenz, - die Bestimmung des Anfangs durch das Ende -, erlischt, wenn man das zeitlich aufeinanderfolgende Kausalprinzip als eine Vorstellungsweise des beschränkten Intellekts erkennt und die teleologische Denkweise in ihrem ursprünglichen Wesen als nichts anderes als ein auf sein Ergebnis gerichtetes Tun begreift. Die Notwendigkeit der teleologischen Denkweise kann nach Windelband erst durch die Annahme einer unbewussten Absichtstätigkeit in einem organischen Ganzen plausibel gemacht werden, wobei das Wort ‚unbewusst‘ nicht mit ‚ungewusst‘ gleichgesetzt werden darf, sondern „für ein sachlich ungelöstes Problem steht.“<sup>156</sup> Die teleologische Sichtweise dient vor allem dazu, einem bestimmten Teil seinen systematischen Ort in einem organischen Ganzen zuzuweisen und dessen Abhängigkeitsverhältnis zu erklären.<sup>157</sup>

---

<sup>156</sup> W. Windelband, *Einleitung in die Philosophie*, <sup>2</sup>1920, S. 169.

<sup>157</sup> Vgl. ebd., S. 165.

Als bloße Funktionalität einer zweckmäßigen Ganzheit erweist sich das teleologische Denken als ein regulatives Prinzip in Form eines Urteilsverfahrens, in dem das Ergebnis der Tätigkeit gemäß dem bestimmenden Zweck zu billigen oder zu missbilligen ist. Das Verdienst, den „teleologischen Charakter der kritischen Methode“ erkannt und systematisch begründet zu haben, schreibt Windelband Fichte zu.<sup>158</sup> Fichtes Philosophie wird in dieser Hinsicht von Windelband als konsequente Fortentwicklung des Kantischen kritischen Ansatzes angesehen. Die Einführung des teleologischen Prinzips in die Philosophie ermöglicht eine Sichtweise, in der sich das anzunehmende Normalbewusstsein als bestimmte Norm unter Voraussetzung der Zwecke von Wahrheit, Güte und Schönheit als unerlässliche Bedingungen der Realisierung der absoluten Werte aufweisen lässt. Die ganze Wertphilosophie ist als ein teleologisch fundiertes System zu verstehen. Unter diesem teleologischen Verständnis stellt das System der Logik den „Inbegriff aller derjenigen teleologisch zu entwickelnden Grundsätze“ dar, „ohne welche es kein allgemeingiltiges Denken würde geben können.“<sup>159</sup> Windelband fährt fort: „Die Normen der Ethik entwickeln sich als die Mittel zur Herbeiführung eines Wollens und Handelns, welches allgemeine Billigung verdient; die Regel der Ästhetik sind die Bedingungen, unter denen allein ein allgemein mittelbares Gefühl möglich ist.“<sup>160</sup>

Inwiefern Fichte eine grundlegende Rolle für Windelbands Philosophieauffassung als Werttheorie gespielt hat, ist gemäß seiner eigenen Ausführung schwer zu beurteilen. Windelband weist in dem entsprechenden Theoriezusammenhang zwar namentlich auf Fichte hin, eine argumentative Bezugnahme auf ihn wird jedoch nicht ausgearbeitet. Auch gehen die Meinungen in der Windelband-Forschung auseinander. Während Marion Heinz den teleologischen Charakter der kritischen Methode Windelbands nur vor dem Hintergrund von Fichtes Sittenlehre als plausibel ansieht<sup>161</sup>, sieht Jürgen Stolzenberg „die von Windelband behauptete konstitutive Bedeutung Fichtes für seine eigenen systematischen Unternehmungen“ lediglich als auf „eine relativ vage bleibende methodologische Analogie“ beschränkt.<sup>162</sup> Die ambivalente Stellung Windelbands zu Fichte tritt vor allem in seiner Kritik an dessen erfahrungsfreier dialektischer Methode zutage. Stimmt Windelband durchaus mit Fichte in dem Punkt überein, die Vernunft unter dem Gesichtspunkt eines teleologischen Systems als Tathandlung zu betrachten, so klagt

---

<sup>158</sup> W. Windelband, *Kritische oder genetische Methode?* (1883), in: *Präludien*, Bd. II, 1924, S. 126.

<sup>159</sup> Ebd. S. 125.

<sup>160</sup> Vgl. ebd., S. 125 f.

<sup>161</sup> Vgl. dazu M. Heinz: *Fichte und die philosophische Methode bei Windelband*, 2002, S. 139. Auch ders., *Die Fichte-Rezeption in der südwestdeutschen Schule des Neukantianismus*, 1997, S. 109-129.

<sup>162</sup> J. Stolzenberg: *Fichte im Neukantianismus*, 2002, S. 425.

er zugleich an jener Stelle das Recht der Einzelwissenschaft wieder ein, wo die teleologische Sichtweise bei Fichte in eine dialektische Methode umzuschlagen beginnt und die Ansicht vertreten wird, „ganz allein aus der Bestimmung des Zwecks [...] nun auch alle Mittel zu seiner Realisierung deduzieren zu können.“<sup>163</sup> Wird der eigentliche Sinn der ‚Aufweisung‘ der teleologischen Methode noch in enger Anlehnung an Fichte erfasst und der Begriff ‚Wert‘ als eigenständiger, in sich ruhender Geltungsbegriff genommen, so wird doch der Bildungsprozess des Ichs bei Windelband anders als bei Fichte nicht als eine konstitutive Theorie der Bedingungen des Selbstbewusstseins verstanden. Die Bezugnahme auf die teleologische Sichtweise dient in erster Linie dazu, das Normalbewusstsein begrifflich zu klären. Die Gefahr, dass eine begriffliche Hervorhebung des Normalbewusstseins zur leeren Abstraktion entarten könnte, wird durch Windelbands wiederholten Hinweis umgangen, dass „die teleologische Konstruktion nicht nur der Zweckbestimmung [bedarf], sondern auch der Berücksichtigung des Materials, in welchem die Zweckbestimmung realisiert werden soll.“<sup>164</sup> Die Kurzsichtigkeit der dialektischen Methode besteht nach Windelband darin, die Wechselbeziehung von Wert und Wirklichkeit übersehen zu haben, die besagt, dass die kritische Besinnung auf das Normalbewusstsein selbst eines empirischen Anlasses bedarf.

Die Wertwirklichkeit als Theorieaspekt in die Wertlehre einzubinden, dient dazu, die in der Wirklichkeit vorhandenen Anzeichen für die ursprüngliche Einheit von Wert und Wirklichkeit aufzuweisen. Zweck ist begrifflich zu machen, „wie mitten im Reiche der Naturnotwendigkeit die Norm zur Geltung und Herrschaft gelangen kann.“<sup>165</sup> Das teleologische Denken bei Windelband, das sich als letztbegründlich und zugleich als unabdingbare Voraussetzung der empirischen Wissenschaften herausstellt, wird hiermit in einer kulturphilosophischen Hinsicht dargestellt.

---

<sup>163</sup> W. Windelband: Kritische oder genetische Methode? (1883), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 126 f.

<sup>164</sup> Ebd., S. 127.

<sup>165</sup> W. Windelband, Normen und Naturgesetze (1882), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 97.

## 2.4 Zusammenfassung

Es geht Windelband nicht darum, neue Werte zu schaffen, sondern die überlieferten Kardinalwerte des Wahren, Guten und Schönen mit transzendentalen Formprinzipien zu identifizieren, um zeigen zu können, wie Erkenntnis, moralische Tat und künstliche Gestaltung ermöglicht werden. In dieser Hinsicht folgt sein Vorhaben durchaus dem Kantischen Kritizismus. Windelbands Forderung an die Wertphilosophie ist aber eine zweifache. Neben dem formalen Aspekt des Geltungsrechts soll zugleich der inhaltliche Faktor des Geltungsanspruchs berücksichtigt werden. Fasst man die Argumentation seiner Werttheorie grob zusammen, so lässt sich eine Struktur erkennen, die aus drei Momenten besteht: Das erkennende Subjekt, der zu erkennende Gegenstand und der als Norm fungierende Maßstab bilden die drei Säulen seiner Werttheorie, die sich in einer eigenartigen Bezogenheit aufeinander befinden. Windelbands Versuch, die philosophische Konstatierung zunächst auf die Subjektsphäre zu lenken, legt den Schluss nahe, dass das Auffinden des Wertes in erster Linie eine subjektive Option ist. Wert als Ursache der subjektiven Lustempfindung wird aber nicht von dem erkennenden Subjekt geschaffen, sondern im Akt des Beurteilens bzw. der Wertschätzung als ein ‚in sich Begründetes‘ vom erkennenden Subjekt statuiert und zugleich anerkannt. Wert als Gegebenheit zeigt sich in seiner empirischen Realisierung in Form des ‚Für-uns-Seins‘. Von diesem ‚Für-uns-Sein‘ ist nach Windelband das ‚An-sich-Sein‘ des Wertes zu unterscheiden. Die faktische Geltung eines Wertes dokumentiert sich in ‚Anerkennung‘, der aber aufgrund des Mangels an idealer Allgemeinheit und Notwendigkeit stets nur beschränkte Geltung zugesprochen werden kann. Die absolute Geltung von idealer Allgemeinheit und absoluter Notwendigkeit muss einer Idealsphäre vorbehalten bleiben. Der Verweis auf die immanente Evidenz des Normalbewusstseins als einzige Möglichkeit, um das normative Moment in das empirische Bewusstsein einzubinden, muss argumentativ weiter untermauert werden. Denn zum einen ist dieser Verweis für das Erkennen des Unterschiedes zwischen Geltungsanspruch und Geltungsberechtigung nicht zwingend notwendig. Das Erheben des Anspruchs auf Legitimation muss nicht zwangsläufig zur Anerkennung objektiver Werte führen. Zum anderen kann der bloße Rekurs auf die immanente Evidenz die Bedenken nicht vollständig ausräumen, ob es sich bei diesem Normalbewusstsein letztendlich nicht doch um etwas psychologisch

Gewordenes handelt.<sup>166</sup> Erst anhand einer teleologischen Sichtweise lässt sich der Wert als Telos in seiner Absolutheit sichern.

Windelband ist sich durchaus bewusst, dass seine Lehre des Normalbewusstseins einen Zirkelschluss aufweist, bei dem die noch zu beweisende Gültigkeit des Normalbewusstseins bereits in den tatsächlichen empirischen Beurteilungen als wahr vorausgesetzt werden muss, um deren Geltung überhaupt legitimieren zu können. Will man die Annahme des Normalbewusstseins nicht als einen bloßen Verlegenheitsausdruck begreifen, welcher aus dem Versagen von dessen transzendentelem Beweis erfolgt, bleibt nach Windelband nichts anderes übrig, als auf seine Evidenz zu vertrauen. Windelband teilt mit Lotze die Meinung, dass dieser Zirkel unvermeidlich sei und darum auch reinlich begangen werden soll.<sup>167</sup>

Windelbands Lösungsversuch, die Antinomie von Sein und Sollen zu bewältigen, bietet eine Vielfalt von Möglichkeiten. Häufig laufen seine Äußerungen auf eine agnostische Bestimmung hinaus, in der die Annahme des Normalbewusstseins für theoretisch notwendig, jedoch grundsätzlich nicht erklärbar gehalten wird. Im Hinblick auf die Frage, „welchen Sinn der zeitliche Verlauf des Geschehens gegenüber der zeitlosen Realität als dem eigensten Wesen der Dinge hat,“ weist Windelband darauf hin, dass „es das ungelöste Rätsel [bleibt], weshalb die zeitlose Wirklichkeit [=Wert, Anm. d. Verf.] noch einer Verwirklichung in den zeitlichen Vorgängen des Geschehens bedarf oder weshalb sie an sich ein Geschehen duldet, in dessen zeitlichem Verlauf noch etwas anderes stattfindet als ihr eigenes Wesen.“<sup>168</sup> Sein und Sollen bleiben eine unlösbare Antinomie. Gelegentlich sind Äußerungen zu vernehmen, die eine Naturalisierung des Idealen als Ziel der Erziehung fordern, d. h. Normen zu Naturgesetzen zu erheben, sodass der normale Mensch nicht anders kann, als allgemeingültig zu denken und zu handeln.<sup>169</sup>

Einen veränderten Lösungsansatz findet man in Windelbands später Logikschrift. Während er in seinen Schriften der 80er Jahre betont, dass die Verbindlichkeit des jeweiligen Wertes nur anhand einer teleologischen Sichtweise zu konstatieren sei, finden sich in seinen späten Schriften in zunehmendem Maß Versuche, die Normativität des jeweiligen Wertes unabhängig von der teleologischen Option metaphysisch in einem

---

<sup>166</sup> Vgl. dazu G. Daniels, Das Geltungsproblem in Windelbands Philosophie, 1929, S. 16.

<sup>167</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Kritische oder genetische Methode? (1883), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 123.

<sup>168</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 361.

<sup>169</sup> Windelband spricht in diesem Zusammenhang von dem vollkommen freien Menschen, dessen gesamte innere Lebensbewegung durch das Normalbewusstsein bestimmt ist. Vgl. dazu W. Windelband, Normen und Naturgesetze (1882), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 96 f.

Bereich des Wertes-an-sich zu verankern. Als Windelband in seinen frühen Schriften die Lehre vom negativen Urteil als Argument für die grundlegende Unterscheidung von Urteil und Beurteilung anführt, glaubt er noch, in dem negativen Urteil bloß einen Verweis auf den mangelnden Wertcharakter einer Vorstellungssequenz zu erblicken. In seiner späten Logikschrift räumt er ein, „daß in der Negation zuletzt doch ein Moment sachlicher Geltung stecken muß, das von den Bewegungen des irrensfähigen Bewußtseins unabhängig ist.“<sup>170</sup> Dadurch ist eine werttheoretische Option eröffnet, in der der Wertgedanke nicht mehr unter einer psychologisierenden teleologischen Sichtweise begründet wird. Die Perspektive ‚Geltung-an-sich‘ kündigt sich selbst als Prinzipiengefüge für die Sachhaltigkeit von Urteilen an. Diesen Lösungsversuch hat Windelband nur angedeutet und nicht argumentativ ausgeführt.

Die andere Option, die Antinomie von Sein und Sollen zu lösen, ist eine kulturphilosophische, in der die These wiederholt wird, dass die Aufdeckung des werthaften Grundgefüges der Kultur empirischer Anlässe bedarf. Windelband führt dazu aus: „so kann auch die Philosophie ihre Aufgabe, die Normen zu suchen, nur *an der Hand* der Erfahrung lösen, indem sie den einzelnen Tätigkeiten gegenüber, die sie vorfindet, sich darauf besinnt, welche Anforderungen diese erfüllen müssen, um als allgemeingiltig gebilligt werden zu dürfen.“<sup>171</sup> Diese These tritt besonders deutlich dort hervor, wo er über die methodische Bedeutung der Psychologie und der Geschichte spricht. „Die kritische Methode“, so Windelband, „darf die Tatsachen der Psychologie und der Geschichte niemals als Geltungsgründe für die Normen anerkennen, aber sie bedarf ihrer als der Gegenstände, an denen sie ihre philosophische Prüfung und Besinnung vollzieht.“<sup>172</sup> Windelband führt z. B. die Einteilung der Philosophie in die drei Disziplinen von Logik, Ethik und Ästhetik auf die Betrachtung von Psychologie als empirische Disziplin zurück mit der Begründung, dass die Philosophie „des Leitfadens der empirischen Psychologie“ bedarf, „um sich in geordneter Weise auf die einzelnen Axiomen und Normen zu besinnen“.<sup>173</sup> Darüber hinaus liefert diese kulturphilosophische Position auch den Schlüssel zu seiner Auffassung von Philosophiegeschichte, deren „eigentlicher Sinn“ für ihn in einem „immer tieferen und umfassenden Ergreifen des Normalbewußtseins“ besteht.<sup>174</sup>

---

<sup>170</sup> W. Windelband, Logik, 1912, S. 24 ff.

<sup>171</sup> W. Windelband, Kritische oder genetische Methode? (1883), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 127.

<sup>172</sup> Vgl. dazu ebd., S. 130.

<sup>173</sup> Ebd., S. 131.

<sup>174</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 48.

Es zeigt sich, dass sich an dieser Stelle seine kulturphilosophische These der Wertwirklichkeit bekundet. Die systematische Bedeutung dieser Aussage tritt deutlicher in den Vordergrund, wenn man sie zuerst rein unter werttheoretischer Perspektive betrachtet. Bevor der Wertbegriff zum systematischen Verständnis als Sollen eingesetzt wird, muss der Wechselbezug von Wert und Wirklichkeit als grundlegend vorausgesetzt werden.<sup>175</sup> Dem Wert haftet stets Seins-Wirklichkeit an und aus dieser ist er zu erkennen. Wert und Wirklichkeit fallen nach Windelband weder identisch zusammen noch sind sie ganz verschieden. „Zu der Tatsache des Wertens gehört notwendig die Dualität des Werthaften und des Wertwidrigen in der Wirklichkeit.“<sup>176</sup> Diese „Wertdualität des Wirklichen“ erweist sich Windelband zufolge als unauflösbare objektive Antinomie.<sup>177</sup>

Es zeigt sich zudem, dass Windelbands zunächst formalistisch formuliertem Konzept einer Wertphilosophie ein Kulturprogramm zugrunde liegt. An der Stelle, an der im System seiner Wertphilosophie vom Wirklichkeitscharakter des Wertes geredet wird, werden häufig Begriffe wie ‚Kultur‘, ‚Kulturmensch‘ etc. erörtert. Es gilt, in den in der Wirklichkeit vorhandenen Anzeichen bzw. in den durch die Aufweisung der Tatsächlichkeit werthaften Wirklichkeitsmomenten den Wertaspekt aufzuzeigen. Die philosophische Frage nach den Grundlegungen artikuliert sich stets in einer kulturellen Gegebenheit, die selbst den Erklärungsgegenstand der Wertphilosophie darstellt. Während Windelband in seiner Psychologiephase glaubt, das Kulturthema anhand der Verdichtungstheorie zu erklären, wendet er sich im Laufe seiner Gedankenführung mehr der Geschichte zu. Die zunehmende Wahrnehmung des Sinns von geschichtlichem Denken wird von Windelband als eine spezifisch philosophische Aufgabe seiner Zeit angesehen. Diese fordert nicht nur eine neuartige Reflexion über die Bedeutung der Geschichte für die systematische Philosophie, sondern bietet zugleich den für Windelbands kulturphilosophische Auffassung entscheidenden theoretischen Einblick in die ‚Geschichtlichkeit der Vernunft‘. Im Folgenden wird auf Windelbands Geschichtsverständnis eingegangen.

---

<sup>175</sup> Diese These hat Arthur Hoffmann besonders vorgehoben. Vgl. dazu A. Hoffmann, Das Systemprogramm der Philosophie der Werte, 1922, S. 37 ff.

<sup>176</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 426.

<sup>177</sup> Ebd.



### 3. Windelband und die Geschichte

Wilhelm Windelband ist nicht zuletzt durch seine philosophiegeschichtlichen Untersuchungen während seiner jungen Karriere zu einem renommierten Philosophiehistoriker avanciert. Kurz nach dem Überschreiten seines 30. Lebensjahres veröffentlicht er in dem Zeitraum von 1878 bis 1880 eine zweibändige ›Geschichte der neueren Philosophie‹, womit er sich schnell in die akademischen Reihen von Philosophiehistorikern einfügt. Auf dieses Werk folgt bald eine Reihe historischer Veröffentlichungen aus seiner Feder, die nicht nur ein beachtlich breites Spektrum von der Antike bis zu seiner Gegenwart abdeckt, sondern auch sein Können, das umfangreiche Material in einen verständlichen Zusammenhang zu bringen, unter Beweis stellt.<sup>1</sup> Windelbands Begabung als Historiker wird von seinen Zeitgenossen einstimmig

---

<sup>1</sup> Windelbands einschlägige historische Werke sind im Folgenden aufgelistet:

- a) 1878-1880: Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften. Band I: Von der Renaissance bis Kant, Band II: Von Kant bis Hegel und Herbart. Die Blüthezeit der deutschen Philosophie, Leipzig 1878-1880.
  2. durchgesehene Auflage. Leipzig 1899;
  3. durchgesehene Auflage. Leipzig 1904;
  4. durchgesehene Auflage. Leipzig 1907;
  5. durchgesehene Auflage. Leipzig 1911.
- b) 1888: Geschichte der alten Philosophie, Nördlingen 1888;
  2. durchgesehene Auflage um den Anhang: Abriß der Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaften im Altertum von Siegmund Günther, erweitert, München 1894;
  3. Auflage u.d.T.: Geschichte der antiken Philosophie, bearb. von Adolf Bonhöffer, München 1912;
  4. Auflage u.d.T.: Geschichte der abendländischen Philosophie im Altertum, München 1923.
- c) 1892: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Straßburg 1892;
  2. durchgesehene und erweiterte Auflage. Tübingen/Leipzig 1900;
  3. durchgesehene Auflage. Tübingen/Leipzig 1903;
  4. durchgesehene Auflage. Tübingen 1907;
  5. durchgesehene Auflage. Tübingen 1910;
  6. durchgesehene Auflage. Tübingen 1912;
  7. unveränderte Auflage. Tübingen 1916;
  8. unveränderte Auflage. Tübingen 1919;
  9. und. 10. durchgesehene Auflage. Besorgt von Dr. Erich Rothacker, Tübingen 1921;
  11. durchgesehene Auflage. Besorgt von Dr. Erich Rothacker, Tübingen 1924;
  12. durchgesehene Auflage. Besorgt von Dr. Erich Rothacker, Tübingen 1928;
  13. erweiterte und ergänzte Auflage von Heinz Heimsoeth mit einem Schlusskapitel ›Die Philosophie im 20. Jahrhundert‹ und einer Übersicht über den Stand der philosophiegeschichtlichen Forschung. Mit ausführlichen Registern. Tübingen 1935;
  14. durchgelesene und ergänzte Auflage von Heinz Heimsoeth. Tübingen 1950;
  15. durchgelesene und ergänzte Auflage von Heinz Heimsoeth. Tübingen 1957;
  16. durchgelesene und ergänzte Auflage von Heinz Heimsoeth. Tübingen 1976;
  17. durchgelesene und ergänzte Auflage von Heinz Heimsoeth. Tübingen 1980;

als hoch eingeschätzt. Friedrich Ueberweg z. B. stellt ihn neben Wilhelm Dilthey als den „bedeutendste[n] und umfassendste[n] deutsche[n] Historiker der Philosophie am Ausgang des 19. Jahrhunderts“<sup>2</sup>. Ähnlich kommt Heinrich Rickert zu dem Schluss, dass „unter den Historikern, abgesehen von den genannten Hegelianern, nur noch Wilhelm Dilthey als Windelband ebenbürtig in Betracht“ kommt.<sup>3</sup> In seinen Erinnerungen an seinen akademischen Lehrer bezeichnet Boris Jakowenko Windelband als den „bedeutendste[n] Philosophiehistoriker der letzten siebenzig Jahre“, bzw. als den „erste[n] Historiker der Philosophie überhaupt“, der mit dem Konzept einer Problemgeschichte „ein lebendiges philosophiegeschichtliches Schema entdeckt hat.“<sup>4</sup> Sogar der in philosophischer Opposition stehende Arthur Drews würdigt Windelbands philosophiegeschichtliche Werke als „bleibende Denkmäler deutscher Gelehrsamkeit und deutschen Forschungsgeistes.“<sup>5</sup> Nicht zuletzt wird der Name Wilhelm Windelband im Gegenwartsgedächtnis oft zunächst mit Philosophiehistorikern assoziiert. Sein ›Lehrbuch der Geschichte der Philosophie‹, das ständig überarbeitet und nachgedruckt wird und bis zum Jahr 1993 bereits die 18. Auflage erreicht hatte, genießt nach wie vor den Status eines Standardwerkes. Es verwundert daher wenig, dass diese Anerkennung Windelbands als Historiker „zu einer abschätzigen Beurteilung des Systematikers Windelband“ geführt hat<sup>6</sup> und dass die Meinung vertreten wird, dass „Windelband in erster Linie als Historiker“ zu würdigen sei.<sup>7</sup>

Ein grober Vergleich seiner historischen Schriften mit seinen systematischen Arbeiten könnte den Leser in der Tat schnell zu einer solchen Ansicht verleiten. Denn während Windelbands systematisch relevante Schriften überwiegend skizzenhaften und programmatischen Charakter besitzen, weisen seine historiographischen Arbeiten, deren

---

18. Auflage. Nachdruck der 6. Auflage. Tübingen 1993.

CD-Rom-Version, in: Mathias Bertram (Hrsg.): Geschichte der Philosophie: Darstellungen von Hegel, Schelling, Feuerbach, Heine. Handbücher von Lange, Windelband, Vorländer, Hirschberger. Lexika von Kirchner, Michaelis, Eisler, Mauthner. Berlin: Directmedia Publishing, 1998.

d) 1909: Die neuere Philosophie, in: Paul Hinneberg (Hrsg.): Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele. Teil 1, Abteilung V. Berlin und Leipzig 1909, S.382-543.

e) Einige kleineren Werke können auch zu Windelbands historischen Publikationen gezählt werden: 1897: Platon. (Frommanns Klassiker der Philosophie. Herausgegeben von Richard Falckenberg Bd. IX )

1909: Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX Jahrhunderts. 5 Vorlesungen. Tübingen 1909.

<sup>2</sup> F. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, <sup>12</sup>1923, S. 450.

<sup>3</sup> H. Rickert, Wilhelm Windelband, <sup>2</sup>1929, S. 8.

<sup>4</sup> B. Jakowenko, Wilhelm Windelband, 1941, S. 2 und S. 4.

<sup>5</sup> A. Drews, Zum Tode Wilhelm Windelbands, 1916, S. 1.

<sup>6</sup> Vgl. dazu A. Hoffmann, Das Systemprogramm der Philosophie der Werte, 1922, S. 7 f.

<sup>7</sup> Vgl. dazu A. Ruge, Wilhelm Windelband, 1917, S. 8 f.

Umfang bei weitem der größere ist, zumindest eine gewisse Abgeschlossenheit auf. Zieht man zusätzlich in Betracht, dass Windelband dem Publikum in seiner Hauptwirkungszeit von 1870 bis 1912 – also in einem Zeitraum von 42 Jahren – ausschließlich theoretische Arbeiten zugänglich gemacht hat, die den Titel nach nur Einzelprobleme behandeln,<sup>8</sup> so scheint die These, dass Windelband selbst sein Forschungsinteresse in erster Linie auf die historische Arbeit ausgerichtet hat, an Plausibilität zu gewinnen. Nicht zuletzt trägt die von ihm gepflegte Argumentationsweise, anhand der geschichtlichen Darlegung das zu veranschaulichen, was er für systematisch bedeutsam hält, dazu bei, seine eigene gedankliche Originalität fraglich oder unwichtig erscheinen zu lassen.

Dieses Kontrastbild von Windelband, also das des Systematikers einerseits und das des Historikers andererseits, wird in der Forschung oft in einer polemischen Form vorgetragen. Heinrich Rickert konstatiert z. B., dass es sich hierbei um eine innere Gegensätzlichkeit handelt, die aus einer nicht gerade paradoxiefreien Doppelseitigkeit von Windelbands akademischer Herkunft entspringt. Belegen seine systematischen Überlegungen die Nähe zu Hermann Lotze, so bleiben Windelbands historische Einsichten dem Hegelianer Kuno Fischer verpflichtet. Dieser Antagonismus, der zwischen historischem und systematischem Denken besteht, wurde ihm zum eigenen Verhängnis. Windelband scheiterte schließlich daran, ein fertiges System zu entwickeln.<sup>9</sup> In Arthur Drews Augen ist gerade Windelbands geschichtliche Gelehrsamkeit, die ihm die Unfähigkeit bescherte, „bei der Lösung der Probleme [...] nicht wirklich bis zum Ende durchzudenken“<sup>10</sup>. In Windelbands Versuch, den Gegensatz von System und Geschichte im Rahmen des transzendentalen Idealismus aufzuheben, erblickt Boris Jakowenko „die Achillesferse der Windelbandschen Lehre“, die dazu führt, dass die „dualistische Rätselhaftigkeit“ bei ihm das letzte Wort behält.<sup>11</sup> Ein vorsichtiges Schwanken zwischen dem Systematiker, der sich stets bemüht, nach der Totalität der Philosophie zu streben, und dem Historiker, der fest von dem Fragmentcharakter des philosophischen Wissens überzeugt ist, wird in all diesen Ausführungen als das kennzeichnende Wesen von Windelbands Denken dargestellt. Es ist deswegen wenig verwunderlich, wenn Windelbands systematischer Leistung unter diesem Gesichtspunkt lediglich auf eine Vorreiterfunktion beschränkt wird, die sich in bloßen programmatischen Ansätzen und Anregungen erschöpft. Georg Daniels fasst es mit folgenden Worten zusammen:

---

<sup>8</sup> Vgl. dazu ebd., S. 28.

<sup>9</sup> Vgl. dazu H. Rickert, Wilhelm Windelband, <sup>2</sup>1929, S. 2 f und S. 21 f.

<sup>10</sup> A. Drews, Zum Tode Wilhelm Windelbands, 1916, S. 1 f.

<sup>11</sup> Dazu vgl. B. Jakowenko, Wilhelm Windelband, 1941, S. 20 f.

Unter den Historikern der Philosophie um die Wende des XIX. und XX. Jahrhunderts behauptet Windelband eine wohl von keiner Seite ernstlich bestrittene führende Stellung. Dagegen kann eine gleiche Uebereinstimmung in der Frage der Bedeutung Windelbands als Systematiker schon deshalb nicht erwartet werden, weil die philosophische Bewegung, die unter dem Namen der südwestdeutschen Schule bekannt ist, an deren Anfang ja eben Windelbands Schriften stehen, noch nicht zum Abschluß gekommen, sondern vielmehr noch in den Kampf der philosophischen Gegenwartsfragen verstrickt ist.<sup>12</sup>

Will man sich nicht mit derartigen Erklärungsversuchen zufriedengeben, so muss argumentativ gefragt werden, ob und wo mögliche Anknüpfungspunkte zwischen dem Systematiker und dem Historiker Windelband zu finden sind. Auch wenn Matthias Kemper in seiner jüngsten Untersuchung mit überzeugenden Argumenten die These aufgestellt hat, dass sich Windelbands historische und systematische Untersuchungen bis zum Ende der achtziger Jahre des 19. Jahrhunderts noch ohne theoretisch ausgearbeitete Anbindungsmöglichkeit unabhängig voneinander entwickelt haben,<sup>13</sup> sollte man sich nicht darüber hinwegtäuschen lassen, dass sich die Frage nach der systematischen Bedeutung der Geschichte für die Philosophie bei Windelband bereits früh gestellt hat und dass sich seine anfängliche philosophiegeschichtliche Beschäftigung von einem systematischen Gesichtspunkt der Methodologie inspirieren lässt. Aus dem Vorwort zu seiner ›Geschichte der neueren Philosophie‹ ist nämlich zu entnehmen, dass es ursprünglich die „Studien über die Methode der Philosophie“ sind, die ihn veranlassen, die Forschungsergebnisse in einer historiographischen Form zu präsentieren, um der Frage nachgehen zu können, „wieviel von ihren Absichten die großen Systeme den von ihnen aufgestellten Methoden und wieviel sie andererseits den Bewegungen der allgemeinen Kultur und den Errungenschaften der übrigen Wissenschaften verdanken.“<sup>14</sup> Während „der schöpferische Wert der philosophischen Methode“ sehr gering ausfällt, kommt umso mehr die Wechselwirkung der Philosophie mit gleichzeitigen außerphilosophischen Denkrichtungen und Kulturströmungen lebendig zum Vorschein.<sup>15</sup> Mit der einleitenden Ansicht, dass „philosophische Systeme [...] nicht mit logischer, sondern mit psychologischer Notwendigkeit [wachsen]“<sup>16</sup>, macht sich Windelband zur Aufgabe, den allgemeinen Zug der modernen Gedankenmassen zu schildern und die philosophischen Systeme „zugleich pragmatisch und kritisch, zugleich kausal und

---

<sup>12</sup> G. Daniels, Das Geltungsproblem in Windelbands Philosophie, 1929, S. 5.

<sup>13</sup> Vgl. dazu M. Kemper, Geltung und Problem, 2006, S. 106 ff.

<sup>14</sup> W. Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie, Bd. I, <sup>5</sup>1911, S. III.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd., S.IV.

teleologisch“ zu durchforschen.<sup>17</sup> Dadurch will er zeigen, wie die Gedankenmassen, „teils in den besonderen Wissenschaften, teils in anderen Kultursphären entsprungen [sind]“<sup>18</sup>. Zudem möchte er „in den Systemen der Philosophie ihre methodische Verarbeitung suchen, und in diesem Zusammenhange die Stellung und den Wert der einzelnen Lehre [...] charakterisieren.“<sup>19</sup> Die philosophischen Systeme sind in dieser Hinsicht nur „aus Ideenassoziationen, welche [...] nicht nur individuellen, sondern weltgeschichtlichen Charakters sind“<sup>20</sup>, zu begreifen und zu erklären. Und sie sind „nach dem Maße, in welchem diese Assoziationen sich den logischen Gesetzen zu fügen vermocht haben“<sup>21</sup>, zu beurteilen. Untersucht werden hierbei die Bezüge zwischen systematischen Anliegen und historischen Bedingungen. Im Hintergrund steht die Frage nach dem Verstehen von philosophiegeschichtlicher Entwicklung. Die Forderung einer Verschränkung von historischem und systematischem Interesse durchzieht die ganze Untersuchung. Gerade an diesem vorherrschenden methodisch-theoretischen Interesse erblickt der Rezensent Richard Falckenberg „das charakteristische Merkmal und de[n] eigenthümliche[n] Werth der Windelband’schen Arbeit“, die gleichsam mit einem „erkenntnistheoretischen Einschlag“ einhergeht.<sup>22</sup>

Windelbands Geschichtsverständnis unterliegt selbst einer Entwicklung. Es ist nämlich zu beobachten: Während sein historisches Interesse in den 70er Jahre bis zur Erscheinungszeit seiner ›Geschichte der neueren Philosophie‹ noch überwiegend im Banne der ‚Psychologie-Rezeption‘ zu stehen scheint, gewinnt sein historisches Denken im Lauf der Zeit zunehmend an erkenntnistheoretischer Bedeutung. Im Rahmen der geschichtswissenschaftlichen Diskussion erfreut sich Windelbands einprägsame methodologische Unterscheidung zwischen idiographischer und nomothetischer Denkweise zweifelsohne der größten Aufmerksamkeit. Sein wesentlicher Beitrag für die geschichtliche Forschung besteht darin, dass er die Eigenlogik für die Geschichtswissenschaft eingefordert und somit die wissenschaftliche Grundlegung des historischen Wissens abgesichert hat. Dieser methodologische Aspekt gilt sicherlich als eines seiner Hauptverdienste. Er stellt jedoch nur ein verkürztes Bild von seiner Geschichtsauffassung dar. Denn wie jeder Philosophiehistoriker ist auch Windelband mit dem Problem konfrontiert, die Einzigartigkeit des geschichtlichen Datums mit der Einheit

---

<sup>17</sup> Ebd.

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> Ebd.

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> Vgl. dazu Rezension von R. Falckenberg. In: Philosophische Monatshefte, XIX (1883), S. 187.

der geschichtlichen Entwicklung in Einklang zu bringen, und er setzt sich somit kritisch mit der Frage der Kohärenz normativer Wahrheit angesichts ihrer geschichtlichen Vielfalt auseinander. Beim genauen Betrachten seiner geschichtsphilosophischen Gedanken stellt sich schnell heraus, dass die von ihm propagierte Offenheit der Philosophie, die sich einerseits im historischen Wandel der Philosophie und andererseits in der Unaussprechlichkeit der Letztbegründung artikuliert, keineswegs aus einer Schwäche seiner Denkfähigkeit entspringt. Stattdessen offenbart sich seine These von der Offenheit der Philosophie als der für seine kulturphilosophische Auffassung entscheidende theoretische Einblick in die ‚Geschichtlichkeit der Vernunft‘.

Das vorliegende Kapitel behandelt Windelbands Geschichtsverständnis. Es gilt, den Stellenwert der Geschichtsphilosophie innerhalb von seinem Denken genauer zu explizieren und deren epistemologischen Status zu bestimmen. Dieses Kapitel gliedert sich in fünf Teile. In dem ersten einleitenden Teil über das ›Bewusstsein für den Sinn geschichtlichen Denkens‹ wird der Frage nach der Rezeption der geschichtlichen Denkweise um den Beginn der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kurz nachgegangen. Es wird sich zeigen, dass ein qualitativ neues Bewusstsein für den Sinn geschichtlichen Denkens zu einer neuartigen Auseinandersetzung mit demselben führt. In dem zweiten Teil über ›Windelbands Geschichtsverständnis‹ wird die systematische Bedeutung der Geschichte für die Philosophie erörtert. Ausgehend von einem ambivalenten Verhältnis der Philosophie zu ihrer eigenen Vergangenheit einerseits und von der spezifischen Fragestellung der Geschichtsphilosophie andererseits, bestimmt Windelband die Aufgabe der Geschichtsphilosophie in einer zweifachen Hinsicht. Sein Lösungsversuch, die Geschichtswissenschaft zum einen als idiographische Wissenschaft zu begründen und die Geschichtsphilosophie zum anderen als eine Teildisziplin in seine werttheoretische Ethik zu integrieren, wird im dritten Teil des Kapitels über ›Philosophiegeschichte und Geschichtsphilosophie‹ dargestellt. Der vierte Teil des Kapitels befasst sich mit ›Windelbands Konzept der Problemgeschichte‹. Dabei ist darzulegen, dass die Hervorhebung der Problemgeschichte als die konzeptuelle Vorlage seiner Geschichtsdarstellung dazu dient, das sich aus dem Wesen des geschichtlichen Denkens ergebende Dilemma zwischen Kontingenz und Allgemeinheit in systematischer Hinsicht zu überwinden. In dem abschließenden Teil über ›Die Geschichtlichkeit der Vernunft‹ wird zusammenfassend auf die Argumentationslinien hingewiesen, die zu Windelbands späterer Ausweitung des kritischen Idealismus zu einer umfassenden Kulturphilosophie führen.

### 3.1 Bewusstsein für den Sinn geschichtlichen Denkens

Die zunehmende Wahrnehmung des Sinns geschichtlichen Denkens und die Tatsache, dass man überhaupt erkenntnistheoretisch über die Möglichkeit einer Geschichtswissenschaft nachdenkt, werden von Windelband als „wissenschaftliche Originalität [s]eines Zeitalters“ betrachtet.<sup>23</sup> Weder Kant noch Hegel haben die zwingende Notwendigkeit gesehen, sich in dieser Hinsicht eingehend mit historischem Wissen auseinanderzusetzen. Hat Kant der Geschichtsphilosophie den Status einer philosophischen Disziplin noch aufgrund des grundsätzlichen Fehlens an Objektivität bei jeglicher historischer Erkenntnis abgesprochen und die Historiographie lediglich der empirischen Disziplin überlassen, so wurde das geschichtliche Philosophieren zwar von Hegel in seine Dialektik integriert, dessen Berechtigung aber aufgrund seiner spekulativen Haltung nicht mehr ohne eine metaphysische Annahme möglich ist. Die vertiefte Reflexion über die epistemologische Legitimität historischen Wissens um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert bedeutet für Windelband nicht bloß, einen erweiterten Wissenszweig der Geschichtswissenschaft erkenntnistheoretisch zu rechtfertigen und deren metaphysische Grundlegung zeitgemäß zu entzaubern. Vielmehr spiegelt sich in dem zunehmenden Interesse an der Geschichte die Selbstbesinnung eines Zeitgeistes wider, welcher sich gegen die vorherrschende positivistische bzw. materialistische Strömung sträubt. Windelband begrüßt in den ›Jahresberichte[n] der Geschichtswissenschaft‹ von 1892/94 die zu beobachtende Tendenz seiner Zeit, der Entwicklung der Geschichtsphilosophie mit erhöhtem Theorieinteresse zu begegnen, und sieht diese Grundrichtung gerade durch eine philosophische Forderung protegiert. „Denn wenn Irgendwo“ – stellt Windelband fest – „so ist es bei den Problemen des historischen Lebens, dass eine gesunde Reaktion gegen die positivistische Versumpfung gerade aus den Kreisen der empirischen Wissenschaft erhofft werden darf.“<sup>24</sup> Dem historischen Leben sein Eigenrecht anzuerkennen, schließt hiernach den Bruch mit dem vorherrschenden Denkschema der Naturwissenschaft ein. Das setzt aber voraus, erkannt zu haben, dass die naturwissenschaftliche Denkweise unfähig ist, die historischen Tatsachen in ihrer individuellen Ausprägung als gültige Erkenntnisse zu rechtfertigen. Es

---

<sup>23</sup> W. Windelband, Die gegenwärtige Aufgabe der Logik und Erkenntnistheorie in Bezug auf Natur- und Kulturwissenschaft (1904), 1905, S. 106. Vgl. dazu auch W. Windelband, Geschichte der Philosophie, <sup>2</sup>1907, S. 529-553.

<sup>24</sup> W. Windelband: Philosophie und Methodologie der Geschichte (1892/4), 1896, S. IV, 106.

gilt zum einen, die geschichtliche Denkweise als eine legitime Denkform zu etablieren. Dass gerade um der Rechtfertigung der Geschichtswissenschaft willen eine spezielle Eigenlogik verlangt wird, stellt sich zum anderen als eine neue Herausforderung der gegenwärtigen Philosophie dar.

Mit dieser methodologischen Gegenüberstellung von Naturwissenschaft und Geschichte wird eine Thematik angesprochen, die Windelbands Zeitgeist zutiefst berührt. Es ist nicht nur der Aufschwung der Naturwissenschaft, der das Antlitz der Philosophie des 19. Jahrhunderts prägt. Parallel dazu entwickelt sich ein neues Gespür für den Sinn geschichtlichen Denkens, das das gesamte wissenschaftliche Bewusstsein mit umschreibt. Beide Disziplinen, Naturwissenschaft und Geschichte, werden von Windelband als bestimmende und verschränkte Faktoren des Zeitbewusstseins seiner Gegenwart angesehen. Während die naturwissenschaftliche Weltansicht Windelband zufolge als eine kontinuierliche Weiterentwicklung der seit der Renaissance tradierten Denkweise zu betrachten ist, weist das zunehmende historische Bewusstsein hingegen auf eine neue Errungenschaft sowie eine dringende, noch zu rechtfertigende Herausforderung seiner Gegenwartsphilosophie hin. Anhand eines Kurzreferats zum Thema ‚Geschichtsphilosophie‘ verdeutlicht Windelband seine Ansicht, dass „der verworrene Zustand der gegenwärtigen Philosophie“ „noch kein positives Prinzip“ hergibt, „das als anerkannter Ausgangspunkt für eine geschichtsphilosophische Neubildung sicher zu verwenden wäre.“<sup>25</sup> Hinter dieser Feststellung verbirgt sich ein Ideal der Philosophie, das nicht bloß theoretisch an die Erkenntnisproblematik herangehen will, sondern zugleich praktisch nach der Einstellung des Menschen zur Welt fragt. Windelband selbst beurteilt die Entdeckung des historischen Bewusstseins „sachlich“ als „Fortschritt vom natürlichen zum geschichtlichen Menschen, methodisch [als] die Vertauschung der Psychologie mit der Historie als dem Organon der Kritik“<sup>26</sup>. Was dies für Windelbands Verständnis der Philosophie bedeutet, wird vor allem klar, wenn man seine Hervorhebung des Geschichtsbewusstseins folgendermaßen interpretiert: das Geschichtsbewusstsein wird explizit dort hervorgehoben, wo Windelband die Notwendigkeit einer Erweiterung des

---

<sup>25</sup> Ebd. S. IV, 107. Windelband referiert die unterschiedlichen Geschichtsverständnisse anhand eines kritischen Literaturapparats der dem Referat vorhergegangenen Jahre. Während bei den systematischen Arbeiten die weltgeschichtliche Interpretation der historischen Entwicklung besonders herausragt, zielen die Sonderbehandlungen auf die Erläuterung prinzipieller geschichtsphilosophischer Probleme ab. Gehen die erkenntnistheoretischen Arbeiten speziell auf die Möglichkeitsbedingungen der Geschichtswissenschaft ein, so werden bei den geschichtlichen Arbeiten zur Geschichtsphilosophie stets besondere Gesichtspunkte als Beurteilungsmaßstäbe hervorgehoben.

<sup>26</sup> W. Windelband, Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus (1910), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 282.



Kantischen kritischen Ansatzes erblickt. Versteht man seine Bemühung um eine Grundlegung historischen Erkennens nicht nur im Sinne einer Ergänzung der Kantischer Lehre, sondern als eine Revision von Kants verengtem Vernunftbegriff, so springt die Explosivität des Geschichtsthemas sofort ins Auge. Denn die theoretische Situation der Geschichtsphilosophie nach Hegel zeichnet sich gerade durch eine charakteristische Skepsis gegenüber der Systematisierbarkeit der Geschichte aus. Nach der Diskreditierung der großen idealistischen Systeme, insbesondere nach dem Zerfall von Hegels Entwurf einer ‚Philosophie der Weltgeschichte‘, wird die Frage zentral, ob und wie eine philosophische Erörterung der Geschichte überhaupt möglich sei.<sup>27</sup> Die Erörterung jener Frage geht mit der Suche nach der Existenzberechtigung der Philosophie einher. Der geschichtliche Skeptizismus bedient sich nicht zuletzt der geschichtlichen Wirklichkeit der Philosophie als Beweis dafür, dass Philosophie nichts anderes als die Verirrung der Vernunft darstellt. Die Problematik scheint weniger in der These zu liegen, dass die Philosophie eine Geschichte hat, als vielmehr in der Frage, wie sich die Mannigfaltigkeit der in der Geschichte aufgetretenen philosophischen Versuche mit dem Absolutheitsanspruch der Philosophie vereinbaren lässt. Neben dem alten erhaltenden metaphysischen Anspruch auf den einheitlichen Sinn der Geschichte muss das moderne historische Verständnis auch dem Bewusstsein von der Historizität jeder Gegenwart zeitgemäß, d. h. ohne jegliche metaphysische Zuhilfenahme, gerecht werden. Es stellt sich für Windelband als eine dringende Aufgabe heraus, einen Geschichtsbegriff wissenschaftlich festzulegen, der sowohl dem Erfordernis der Praxis der Geschichtsforschung als auch deren Wissenschaftsanspruch genügt.

Sich einerseits von der metaphysisch fundierten Weltbetrachtung des deutschen Idealismus distanzierend und andererseits den positivistischen Umgang mit den historischen Materialien zurückweisend, wendet sich Windelband den Fragen der Geschichtsphilosophie zu. Windelband teilt zwar die positivistische Neigung zu empirischen Fakten, er ist aber nicht bereit, deren relativistische Konsequenz zu akzeptieren. Windelbands Beiträge zum Verständnis der Geschichtsphilosophie können unter zwei Aspekten erörtert werden. In methodologischer Hinsicht geht es ihm darum, vorerst die philosophische Grundlegung der Geschichtswissenschaften erkenntnistheoretisch abzusichern, um anschließend nach der Rolle des historischen Denkens in den geisteswissenschaftlichen Disziplinen fragen zu können. In

---

<sup>27</sup> Vgl. dazu H. Schnädelbach, *Geschichtsphilosophie nach Hegel*, 1974, S. 7f.

systematischer Hinsicht orientiert sich Windelband an dem Zusammenhang zwischen kritischer Philosophie und Kulturtheorie, um das Problem der Kohärenz normativer Wahrheit angesichts ihrer geschichtlichen Vielfalt durch die Annahme des einen letzten Sinns und höchsten Zwecks allen historischen Geschehens zu lösen. Bevor auf die beiden Punkte eingegangen wird, folgt zuerst die Analyse Windelbands eigenen Geschichtsverständnisses. Diese Analyse bezweckt vor allem, die grundlegenden Richtlinien aufzuzeigen, die bei Windelbands geschichtsphilosophischer Ausführung wesentlich sind.

## 3.2 Windelbands Geschichtsverständnis

### 3.2.1 Das Verhältnis der Philosophie zu ihrer Geschichte

Windelband geht von der These aus, dass es mit der Geschichte der Philosophie eine andere Bewandnis hat als mit der Geschichte irgendeiner anderen Wissenschaft.<sup>28</sup> Er weist somit den Vorwurf entschieden zurück, die zunehmende Beschäftigung der Philosophie mit ihrer Vergangenheit als ein „Zeichen der Erschöpfung und der Sammlung wie nach einer verlorenen Schlacht“<sup>29</sup> abzutun. Stattdessen sieht er den entscheidenden Grund für die lebhafte Beschäftigung der Philosophie mit ihrer eigenen Geschichte in den „innersten Motiven der idealistischen Bewegung selbst“ begründet.<sup>30</sup>

Bereits die Tatsache, dass man für das Studium der Philosophie eine Vertrautheit mit deren Vergangenheit als einen unentbehrlichen Bestandteil voraussetzt, während der Mangel an geschichtlichen Erkenntnissen der eigenen Disziplinen in anderen Studienfächer anscheinend keinen wesentlichen Schaden verursacht, deutet auf das einzigartige intime Verhältnis der Philosophie zu ihrer eigenen Geschichte hin.<sup>31</sup> Die Erforschung der Bedeutung der Geschichte für die Philosophie wird Windelband zufolge

---

<sup>28</sup> W. Windelband, *Geschichte der Philosophie*, <sup>2</sup>1907, S. 532 f. Vgl. dazu ders., *Was ist Philosophie?* (1882), in: *Präludien*, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 47 ff.; ders., *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, <sup>18</sup>1993, S. 7; ders., *Einleitung in die Philosophie*, <sup>2</sup>1920, S. 9 f.

<sup>29</sup> W. Windelband, *Geschichte der Philosophie*, <sup>2</sup>1907, S. 529.

<sup>30</sup> Ebd.

<sup>31</sup> Ebd., S. 532 f. Vgl. dazu auch ders., *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, <sup>18</sup>1993, S. 7.

jedoch durch einen erkenntnistheoretischen Sachverhalt erschwert. Denn während sich die Geschichtsdarstellungen der Einzelwissenschaften noch auf relativ fest begrenzte Forschungsgebiete beschränken lassen und bestimmte Fortschritte gemäß ihres Forschungsziels zu verzeichnen vermögen, gehen die Auffassungen der Philosophie sowohl inhaltlich als auch systematisch oft so grundsätzlich auseinander, dass man schließlich eingestehen muss, dass „es in alle Wege unmöglich“ sei, „durch *historische Induktion* einen allgemeinen Begriff der Philosophie zu finden.“<sup>32</sup> Gemäß Windelbands werttheoretischer Prämissen müssen die Gründe aller Vernunftwahrheiten schließlich in der Vernunft selbst gesucht werden, um ihre überzeitliche absolute Geltung aufzuweisen. Daraus folgt, dass die Philosophiegeschichte hinsichtlich der Grundlegungsfrage der Philosophie anscheinend keinen wesentlichen Beitrag zum Verständnis der Philosophie leisten kann. Zwischen der Philosophie und ihrer Geschichte tut sich ein grundlegend ambivalentes Verhältnis auf: hat man sich von dem einzigartigen Verhältnis der Philosophie zu ihrer Vergangenheit überzeugt, so muss der Philosophiegeschichte gerade aufgrund der fehlenden Objektivität jeder historischen Darstellung jegliche konstitutive Funktion für die Philosophie abgesprochen werden. Diesem ambivalenten Verhältnis der Philosophie zu ihrer Vergangenheit Rechnung zu tragen, gilt als eine der Hauptanliegen von Windelbands Geschichtsgedanken.

### 3.2.2 Das Verhältnis der Geschichtsphilosophie zur Geschichtswissenschaft

Nicht nur das ambivalente Verhältnis der Philosophie zu ihrer Vergangenheit stellt sich als eine zu lösende Aufgabe dar. Windelband ist zudem bemüht, die grundlegende Differenz zwischen Geschichtsphilosophie und Geschichtswissenschaft klar hervorzuheben, um sich gegen den Vorwurf zu verteidigen, dass sich die Geschichtsphilosophie, die nach dem Ganzen der Geschichte fragt, nur quantitativ, jedoch nicht qualitativ von der Fragestellung des Historikers unterscheidet. Windelband kämpft dabei gegen die skeptische Grundhaltung, die Möglichkeit einer Geschichtswissenschaft entweder aufgrund des prinzipiellen Versagens, das geschichtliche Wissen allgemein begrifflich zu verarbeiten, auszuschließen, oder sie nur nach dem Vorbild der

---

<sup>32</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 10.

Naturwissenschaft zu einer gesetzlichen Wissenschaft erheben zu wollen. Windelband geht von der Überzeugung aus, dass es sich bei der Beschäftigung mit der Vergangenheit nicht bloß um ein dogmatisches Wissen um den Geschichtsverlauf handeln kann, sondern dass es stets darum geht, den Gemeinsinn der Entwicklung zu verstehen. Und er greift dabei auf ein Geschichtsverständnis zurück, welches als Medium von Philosophie und Wissenschaft fungiert.

Dadurch aber, dass Geschichtsphilosophie und Geschichtswissenschaft den gleichen Forschungsgegenstand teilen, scheint auf den ersten Blick schwierig zu sein, beide Disziplinen voneinander abzugrenzen.<sup>33</sup> Weder die Interpretationsbemühung mit Blick auf die Gesamtentwicklung, noch die Herausarbeitung der Gesetzmäßigkeit des historischen Prozesses<sup>34</sup>, noch die dem historischen Erkennen zugrunde liegende teleologische Einsicht<sup>35</sup>, reichen alleine aus, um die Berechtigung der Geschichtsphilosophie als eigene Wissenschaft neben der Geschichtsforschung zu begründen. All diese Momente liegen beiden Disziplinen zugrunde und sind ihnen wesentlich. Das Verhältnis der Geschichtsphilosophie zu der Geschichtswissenschaft aufzuklären, gilt als die zweite Hauptaufgabe von Windelbands Geschichtsgedanken.

### 3.2.3 Die Doppelaufgabe der Geschichtsphilosophie

Will man die Philosophiegeschichte nicht nur als eine ‚geistlose Kuriositätensammlung‘ abtun, so muss sie laut Windelband woanders verortet werden. Um ihre Bedeutung für die systematische Philosophie deutlich werden zu lassen, schreibt Windelband der Geschichtsphilosophie eine Doppelaufgabe zu und macht sie sowohl in formaler als auch in sachlicher Hinsicht zum Gegenstand der Untersuchung. Fällt der Geschichtsphilosophie als „Erkenntnistheorie des historischen Wissens“<sup>36</sup> die formale Aufgabe zu, aus der historischen Forschung die logische Struktur zu präparieren, um „das tatsächliche Verfahren der historischen Wissenschaft zu verstehen und zu begründen“, so hat sie sich sachlich nach den letzten Prämissen auf die Feststellung und Deutung des

---

<sup>33</sup> Vgl. dazu W. Windelband, *Geschichtsphilosophie*, 1916, S. 13.

<sup>34</sup> Ebd., S. 20.

<sup>35</sup> Ebd., S. 22.

<sup>36</sup> W. Windelband, *Geschichtsphilosophie*, 1916, S. 23. Vgl. dazu auch S. 22.

historischen Erfahrungsmaterials zu besinnen. Geschichtsphilosophie stellt sich in dieser Hinsicht als ein praktisches Prinzip heraus, das mit der Bestimmung des Menschengeschlechts überhaupt zu tun hat.

Während Windelband die formale methodologische Aufgabe der Geschichtsphilosophie als komplett neu entstandene erkenntnistheoretische Herausforderung seiner Zeit betrachtet, erblickt er in der Beschäftigung mit der metaphysischen Fragestellung nach dem letzten Sinn eine Wiederanknüpfung an die idealistische Tradition.<sup>37</sup> Dem deutschen Idealismus ist nach Windelband das Verdienst zuzusprechen, dass er eine umfassende historische Weltanschauung vorbereitet und den Wertgesichtspunkt ins Zentrum gestellt hat.

Beide Fragen, die nach der methodologischen bzw. wissenschaftlichen Grundlage der Geschichtswissenschaft als Fachdisziplin und die nach dem Sinn der Geschichte, behandelt Windelband analytisch und systematisch getrennt. Während die Geschichtswissenschaft als eine empirische Disziplin im Sinne einer idiographischen Wissenschaft zu begreifen ist, hebt sich die Geschichtsphilosophie als ein nach der Einheit menschlicher Entwicklung fragendes Wertprinzip hervor. Windelband ist sich der damit verbundenen Schwierigkeit bewusst, dass die angesprochene Geltungsproblematik, der sich die Geschichtsphilosophie stellt, auf den ersten Blick paradox erscheint. Denn einerseits soll das historische Wissen nicht nur Erkenntnisse von aktueller Bedeutung liefern, sondern auch allgemeine, zeitüberdauernde Einsichten in die geschichtliche Entwicklung ermöglichen. Andererseits ist die Erforschung historischer Wahrheiten stets von individueller Natur und kann sich daher nicht erlauben, den absoluten Geltungsanspruch zu erheben. Diese Problematik zwischen Kontingenz und Allgemeinheit des historischen Wissens zu lösen, gilt nach Windelband als die Hauptaufgabe der kritischen Geschichtsphilosophie. Im Folgenden wird Windelbands Lösungsversuch nachgegangen.

---

<sup>37</sup> Vgl. ebd., S. 24.

## 3.3 Philosophiegeschichte und Geschichtsphilosophie

### 3.3.1 Philosophiegeschichte als idiographische Wissenschaft

Mit seiner berühmten Straßburger Rektoratsrede über die ›Geschichte und Naturwissenschaft‹<sup>38</sup> von 1894 hat Windelband eine Reihe von Aspekten angerissen, die darauf abzielen, den strengen methodischen Rückgriff auf Kant auch für die Lösung des problematischen Verhältnisses von Natur- und Geisteswissenschaft fruchtbar zu machen.

Anlass für Windelbands Rede bildet das in dem Verselbständigungsprozess der Einzelwissenschaften entstandene Bedürfnis nach einer sachgerechten „Klassifikation der Wissenschaften“<sup>39</sup>. Diese Problematik betrifft nicht die in Windelbands Augen wenig problematische Gegenüberstellung der rationalen Disziplinen – er nennt Philosophie und Mathematik – von den Einzelwissenschaften, da sie sich durch ihren Gegenstand wesentlich voneinander unterscheiden. Die zentralen Schwierigkeiten ergeben sich vielmehr aus dem Zusammenspiel der Erfahrungswissenschaften, da sie zur „Begründung ihrer Resultate neben den allgemeinen axiomatischen Voraussetzungen und der für alles Erkennen gleichmäßig erforderlichen Richtigkeit des normalen Denkens durchweg einer Feststellung von Tatsachen durch Wahrnehmung bedürfen“<sup>40</sup>.

Dass die traditionelle fakultative Einteilung an den Universitäten dieses Bedürfnis nicht zu rechtfertigen vermag, beweist ihre entwicklungsgeschichtliche Bedingtheit. Es handelt sich bei der Einteilung der Fakultäten hauptsächlich um ein historisches Produkt, welches aus zufälligen praktischen Erfordernissen der Verwaltung entstanden ist. „Dabei hat der praktische Zweck häufig vereinigt, was in rein theoretischer Hinsicht zu trennen [...] wäre.“<sup>41</sup> Auch die moderne Variante, all die auf die Erkenntnis des Wirklichen gerichteten Disziplinen nach dem Schema von Natur- und Geisteswissenschaft einzuteilen, liefert für Windelband nur einen unbefriedigenden Lösungsansatz. „Natur und Geist“, so Windelband, bilden einen „sachliche[n] Gegensatz“, welcher durch die philosophische Denktradition vorbelastet ist und gemäß der „Stimmung der neuesten Philosophie und [der] Nachwirkungen der erkenntnistheoretischen Kritik“ „nicht mehr als so sicher und selbstverständlich anerkannt“ und „unbesehen zur Grundlage einer

---

<sup>38</sup> W. Windelband, *Geschichte und Naturwissenschaft* (1894), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 136-160.

<sup>39</sup> Ebd., S. 139.

<sup>40</sup> Ebd., S. 142.

<sup>41</sup> Ebd., S. 140.

Klassifikation gemacht werden dürfte.“<sup>42</sup> Diese „Inkongruenz des sachlichen und des formalen Einteilungsprinzips“ lässt sich an der modernen Psychologie besonders deutlich veranschaulichen, wenn man bedenkt, wie schwierig es ist, sie nach diesem Schema adäquat zuzuordnen. Denn „ihrem Gegenstand nach“ ist die Psychologie „nur als Geisteswissenschaft [...] zu charakterisieren; ihr ganzes Verfahren aber, ihr methodisches Gebaren ist vom Anfang bis zum Ende dasjenige der Naturwissenschaften.“<sup>43</sup>

Das Einteilungsprinzip, das auf dem Dualismus von Natur und Geist beruht, wird von Windelband aufgrund seiner metaphysischen Konnotation als Traditionsgut abgewiesen, da es der antimetaphysischen erkenntnistheoretischen Situation der Nachhegelschen Philosophie nicht mehr entspricht und sich deshalb als allgemein anerkanntes Einteilungsprinzip der Wissenschaft disqualifizieren muss. Ohne dessen Namen direkt zu erwähnen, kritisiert Windelband an dieser Stelle Dilthey, der sich unter Berufung auf ein historisches Bewusstsein mit Hilfe des von ihm entwickelten Konzepts einer Psychologie gegen das unhistorische Verfahren der modernen Naturwissenschaften wehrt.<sup>44</sup> Windelband lehnt Diltheys Konzept einer Psychologie als mögliche Grundlage der Geisteswissenschaft nicht nur aus dem oben ausgeführten Grund ab, sondern er wirft ihm in der systematischen Erschließung einen Fehler vor: statt sich direkt mit dem historischen Faktor der Vernunft zu beschäftigen, hat eine Kritik der historischen Vernunft nach Windelband vorrangig nach einem transzendentalen Maßstab zu fragen.<sup>45</sup> Ein sachgerechtes Einteilungsprinzip unter den Erfahrungswissenschaften bedarf Windelband zufolge zunächst eines analytischen Einblicks in die jeweiligen Methoden der Einzelwissenschaften.

Geht es um theoretische Argumente für ein sachgerechtes Einteilungsprinzip unter den Einzelwissenschaften, so kann die Überlegung nach Windelband nur „rein methodologisch“ auf einer „auf sichere[r] logische[r] Begriffe zu gründende[n] Einteilung der Erfahrungswissenschaften“ erfolgen.<sup>46</sup> Das heißt, statt sich den

---

<sup>42</sup> Ebd., S. 142.

<sup>43</sup> Ebd., S. 143.

<sup>44</sup> Vgl. dazu W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften (1883), <sup>6</sup>1966.

<sup>45</sup> Bereits ein Jahr nach Windelbands Rektoratsrede reagiert Wilhelm Dilthey in einem Vortrag von 1895, in dem er seine eigene inhaltsbezogene methodische Stellung gegenüber Windelbands rein formaler zu rechtfertigen versucht. Es handelt sich hier um den Vortrag von Dilthey unter dem ursprünglichen Titel ›Über vergleichende Psychologie‹, der aber im Jahr 1896 in einer verkürzten Form unter dem Titel ›Beiträge zum Studium der Individualität‹ veröffentlicht wurde. Der Vortrag in seiner ursprünglichen Form ist jetzt zu lesen in: Wilhelm Dilthey: Gesammelte Schriften. Fünfter Band: Die geistige Welt. Stuttgart/Göttingen <sup>6</sup>1974, S. 241-258.

<sup>46</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft (1894), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 144.

Forschungsgegenständen direkt zuzuwenden, muss die Analyse vorrangig an der jeweiligen „erkenntnismäßigen Verwertung der Tatsachen“ angesetzt werden. Da sich Windelbands Ansicht nach weder aus der Differenz des Forschungsgegenstands noch anhand der speziellen Gegebenheitsweise des jeweiligen Gegenstandes ein allgemeingültiges Einteilungsprinzip gewinnen lässt, kann die Abgrenzung der beiden Wissenschaftsklassen Naturwissenschaft und Geschichte infolgedessen nur gemäß der verschiedenen Erkenntnisziele erfolgen. Es handelt sich dabei um eine rein formale Angelegenheit, die ausschließlich auf die Herausarbeitung des formalen Charakters der Erkenntnisziele des jeweiligen Wissens abzielt.<sup>47</sup>

Aus dieser rein formalen Überlegung arbeitet Windelband folgendes gedankliches Schema heraus: Während die naturwissenschaftliche Forschung hauptsächlich darauf abzielt, „die immer sich gleichbleibende Form“<sup>48</sup> des Wirklichen zu erkennen und sich dabei dem nomothetischen, d. h. dem gesetzbildenden Verfahren unterzieht, um ihre Ergebnisse als generelle apodiktische Urteile zu bilden, geht die geschichtswissenschaftliche Untersuchung hauptsächlich idiographisch vor. Dies bedeutet, dass sie das Individuelle mit dem Erkenntnisziel thematisiert, „den einmaligen, in sich bestimmten Inhalt des wirklichen Geschehens“ in seiner Einzigartigkeit zu verstehen, um das Individuelle in singulären, assertorischen Sätzen ausdrücken zu können.<sup>49</sup> Die Gegenüberstellung von Gesetzeswissenschaft und Ereigniswissenschaft bringt zugleich zwei grundverschiedene Denkweisen zum Ausdruck: Während die Naturwissenschaft zur Abstraktion tendiert, neigt die geschichtliche Denkweise zur Anschauung. Die grundlegende Funktion beider Erkenntnistypen wird von Windelband

---

<sup>47</sup> Vgl. ebd.

<sup>48</sup> Ebd., S. 145.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., S. 145 f. Windelbands einprägsame Unterscheidung zwischen nomothetischen und idiographischen Methoden erweist sich an dieser Stelle als eine Modifikation jenes Begriffspaares, das ein Jahr zuvor bereits in Otto Liebmanns Antrittsrede ›Ueber philosophische Tradition‹ seinen Niederschlag findet. In der erwähnten Abhandlung bedient sich Liebmann des Begriffspaares ‚nomokratisch‘ und ‚idiotypisch‘, um den wesentlichen Unterschied zwischen der platonischen und der aristotelischen Auffassung in Bezug auf die Lehre von der „Substantialität der Form“ (S.14 f.) zu charakterisieren. Betrachtet Platon die Ideen noch transzendent als „ein über der sinnlichen Erscheinungswelt erhaben schwebendes Gesetz“ (ebd.), so erklärt Aristoteles sie immanent als „eine dem individuellen Erscheinungsding innewohnende, [...] auf ein typisches Ziel hintreibende Kraft“ (ebd.) „Bei Platon also erhält der Gedanke der Substantialität der Form eine nomokratische Fassung, bei Aristoteles eine idiotypische.“ (ebd.). O. Liebmann, Ueber philosophische Tradition, 1883. Ähnliche Überlegungen zur Charakterisierung metaphysischer Tradition finden sich auch in Windelbands Rede. In Bezug auf das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen schreibt Windelband, dass die antike Metaphysik sich von dem Punkt absplattet, an dem Platon das Wirkliche in den unveränderlichen Gattungsbegriffen und Aristoteles dasselbe in den zweckvoll sich entwickelnden Einzelwesen sucht. W. Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft (1894), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 145.



dadurch unterstrichen, dass er die beiden Momente „Gesetz und Ereignis“ zu den „letzte[n], inkommensurable[n] Größen unserer Weltvorstellung“<sup>50</sup> erklärt. Dieser Dualismus ist laut Windelband nicht aufhebbar aufgrund des einfachen erkenntnistheoretischen Umstandes, dass sich weder aus den Einzelereignissen allgemeine Gesetze ableiten lassen, noch mit nomothetischen Sätzen das Einmalige adäquat beschrieben werden kann. Eine gemeinsame Wurzel bleibt dem endlichen, erkennenden Subjekt unbekannt.<sup>51</sup> Denn mit dieser Differenzierung sind die Grenzpunkte der menschlichen Erkennbarkeit markiert, über die aber kein Denken mehr Aufschluss geben kann. „Die Philosophie vermag zu zeigen, bis wohin die Erkenntniskraft der einzelnen Disziplinen reicht; über diese hinaus aber kann sie selbst keine gegenständliche Einsicht mehr gewinnen.“<sup>52</sup>

Die Bedeutung von Windelbands Rektoratsrede wird allgemein in seiner programmatischen Forderung einer Eigenlogik für die historische Wissenschaft gesehen, die sich durch die Nichtanwendbarkeit der naturwissenschaftlichen Methode auf die Erforschung historischer Tatsachen begründen lässt. Mit der Gegenüberstellung der nomothetischen mit der idiographischen Methode legt Windelband nicht nur die geschichtliche Welt neben der Naturwelt als eigenes Feld der philosophischen Frage frei. Er übt zugleich Kritik an der traditionellen Logik, die seines Erachtens zu sehr an dem methodischen Monismus der nomothetischen Methode der Naturwissenschaft haftet,<sup>53</sup> und propagiert die Aufhebung des naturwissenschaftlichen methodischen Monismus. „Die zukünftige Entwicklung der Erkenntnistheorie wird“, so Windelband, „ohne darum die Einheit des Problems oder die Einheit des Prinzips preiszugeben, die Vorherrschaft einer einzelnen Disziplin zu vermeiden und der Dezentralisation der wissenschaftlichen Arbeit gerecht zu werden versuchen müssen.“<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> W. Windelband, *Geschichte und Naturwissenschaft* (1894), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 160.

<sup>51</sup> Vgl. dazu ebd., S. 157.

<sup>52</sup> Ebd., S. 160.

<sup>53</sup> Die Bevorzugung der nomothetischen Denkweise in der Logiktradition sieht Windelband im Wesen des menschlichen Erkennens begründet, das von Natur aus zur Abstraktion neigt. Nach der Utilität sind nämlich beide Denkrichtungen Windelband zufolge gleichmäßig zu rechtfertigen. Ermöglicht die naturwissenschaftliche Denkweise die Voraussicht künftiger Zustände und damit das zweckmäßige Eingreifen des Menschen in den Lauf der Dinge, erweist sich die geschichtswissenschaftliche Denkweise für den Menschen als historisches Lebewesen als existenziell unentbehrlich. Vgl. dazu ebd., S. 147 f.

<sup>54</sup> W. Windelband, *Der Wille zur Wahrheit*, 1909, S. 34. Auch Fritz Kaufmann bezeichnet in seiner Monographie ›Geschichtsphilosophie der Gegenwart‹ Windelbands Rektoratsrede als „den Auftakt zu einer Wiederbelebung der Geschichtsphilosophie als eines anerkannten Faktors der philosophischen Arbeit“ und sieht Windelbands Verdienst darin geleistet, „in einer eigenen Geschichtslogik das Eigenrecht der Geschichtswissenschaften gegen die Übergriffe des Naturalismus wieder zu öffentlicher

Windelbands Unterscheidung zwischen nomothetischen und idiographischen Methoden als zwei grundverschiedene wissenschaftliche Verfahrensweisen hat mehrfach Kritik erfahren. Vorgeworfen wird ihm einerseits, dass mit der Aufhebung des methodischen Monismus der naturwissenschaftlichen nomothetischen Methode durch die Herausarbeitung einer geschichtswissenschaftlichen idiographischen Methode ein methodischer Dualismus einhergeht. Kritisiert wird andererseits, dass die Argumentation hinsichtlich der Ausdifferenzierung beider Methoden eine grundlegende Zirkelstruktur aufweist. Der erste Teil der Kritik, dass mit der Gegenüberstellung ein methodischer Dualismus einhergeht, der die „verhängnisvolle Immunisierung der Disziplinen gegeneinander“ zur Folge hat,<sup>55</sup> lässt sich jedoch leicht mit einem Kommentar Windelbands abwenden. So weist er ausdrücklich und mehrfach darauf hin, dass seine methodologische Überlegung allein die „Behandlungsart“ der an sich logisch indifferenten Wirklichkeit, nicht aber „den Inhalt des Wissens selbst“ betrifft und dass es daher nicht auszuschließen sei, dass die Verfahren beider Typen in ein und derselben Disziplin zur Anwendung kommen.<sup>56</sup>

Problematischer ist die Kritik der Zirkelstruktur, die sich aus der rein formalen Überlegung ergibt. Collingwood z. B. weist auf eine versteckte zirkuläre Struktur in Windelbands Argument hin und kritisiert anhand derer dessen Ansatz. Die Rede von einem absichtlichen Denken setzt bereits die Erkennbarkeit der Absicht voraus, deren logische Geltung es aber erst in dem zu behandelnden Zusammenhang nachzuweisen gilt. Windelbands bloße Gegenüberstellung der nomothetischen mit der idiographischen Methodik gewährt zwar einen Einblick in die prinzipielle Verschiedenartigkeit der naturwissenschaftlichen und historischen Betrachtungsweise. Um der idiographischen Methodik eine grundlegende Funktion für die Geschichtswissenschaft zuzubilligen, müssen jedoch noch theoretische Argumente erbracht werden, die aufzeigen, wie die

---

Anerkennung gebracht“ und dadurch den methodischen Monismus beseitigt zu haben. F. Kaufmann, *Geschichtsphilosophie der Gegenwart*, 1931, S. 5.

<sup>55</sup> Vgl. dazu H. Schnädelbach, *Geschichtsphilosophie nach Hegel*, 1974, S. 141.

<sup>56</sup> Vgl. dazu W. Windelband, *Geschichte und Naturwissenschaft* (1894), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 145. Windelband schreibt dazu: „Überhaupt bleibt dabei zu bedenken, daß dieser methodische Gegensatz nur die Behandlung, nicht den Inhalt des Wissens selbst klassifiziert. Es bleibt möglich und zeigt sich in der Tat, daß dieselben Gegenstände zum Objekt einer nomothetischen und daneben auch einer idiographischen Untersuchung gemacht werden können.“ Dazu auch W. Windelband, *Geschichtsphilosophie*, 1916, S. 44. Windelband weist darauf hin, „man darf nun nicht meinen, daß damit zwei völlig von einander getrennte Gebiete der empirischen Erkenntnis in ihrem Gegensatz charakterisiert werden sollen. Und am wenigsten ist gemeint, daß etwa die Naturforschung es nur mit Allgemeinem und die Historie es nur mit Einzelnem zu tun hätte, daß die eine nur von Gesetzen, die andere nur von Ereignissen handle. [...] Es handelt sich ja nur um das Ueberwiegen des einen oder des anderen Moments in dem die Auswahl des Gegenstandes bestimmenden Interesse.“

idiographische Methode das Individuelle logisch konstruiert.<sup>57</sup> Die idiographische Denkweise, wie Windelband sie darstellt, ist im strengen Sinne noch keine Erkenntnis, sondern eine im Wertgefühl begründete ästhetische Anschauung des historischen Einmaligen, die bloß einen heuristischen, orientierenden Charakter, jedoch keine grundlegende Funktion besitzt.

Betrachtet man Windelbands Versuch vor seinem wertphilosophischen Hintergrund, verliert Collingwoods Einwand an kritischer Schärfe. Indem Windelband seine Überlegung auf eine strikte Ablehnung der Annahme eines metaphysischen Ursprungs aufbaut, verlagert er die Suche nach einem Klassifikationsprinzip in die Ausdifferenzierung jeweiliger Erkenntnisabsichten. Aus diesem Blickwinkel sind sowohl idiographische als auch nomothetische Denkweisen als reine Konstrukte des Bewusstseins zu begreifen. Insofern Windelband den Wert als eine transzendente autonome Norm betrachtet und ihm analog zu den logischen Prinzipien der Naturwissenschaft eine regulierende Funktion des praktischen Lebens zuschreibt, liefert der Wertbegriff den Schlüssel zu einer autonomen Form von Bedeutung, die sich durch ihre Individualität auszeichnet. So ist es durchaus berechtigt, die Untersuchung bei der Differenz der „erkenntnismässige[n] Verwertung der Tatsache“ anzusetzen. Windelbands methodologische Unterscheidung besagt lediglich, dass die wertende Aktivität des Menschen dort, wo sie auf das Objekt trifft, an diesem Objekt ein idiographisches Erkenntnisinteresse nimmt. Dabei wird nicht die wertmäßige und erkenntnismäßige Beurteilung von Objektivem vermischt.<sup>58</sup>

### 3.3.2 Geschichtsphilosophie als Teildisziplin der Ethik

Windelband fragt zunächst nach der logischen Konstitution historischen Denkens durch das Erkennen. Das spezifisch Geschichtliche am Gegenstand wird durch die Methodik des Denkens erzeugt. Intendiert ist daher zuerst eine Erkenntnistheorie, die an der Wissenschaftlichkeit historischer Objektivität festhält. Dabei ist noch nichts über den theoretischen Stellenwert der Geschichte innerhalb der Philosophie gesagt. Die

---

<sup>57</sup> Vgl. dazu R. G. Collingwood, *The idea of history*, 1965, S. 165-168. Auch M. Kemper, *Geltung und Problem*, 2006, S. 128 f.

<sup>58</sup> Vgl. dazu H. Schnädelbach, *Geschichtsphilosophie nach Hegel*, 1974, S. 143.

Radikalität des geschichtlichen Skeptizismus, der Philosophie angesichts ihrer Geschichtlichkeit den Status einer absolut begründeten Wissenschaft abzusprechen, ist auf keinen Fall allein durch den Hinweis auf den formalen Unterschied zwischen der Methodologie von Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft beseitigt. Sie ist nur zu überwinden, wenn bewiesen wird, dass die Resultate historischen Denkens auch wirklich den Namen der Philosophie verdienen, d. h. wenn begreiflich gemacht werden kann, dass diese Mannigfaltigkeit der historischen Erscheinungen der Philosophie nicht nur wesentlich ist, sondern auch über eine bestimmte konstitutive Funktion verfügt oder wie Windelband es zum Ausdruck bringt, wenn nachgewiesen werden kann, dass „der Wechsel, welchen der Name ‚Philosophie‘ im Laufe der Jahrhunderte erfahren hat, nicht bloße Willkür und Zufälligkeit bedeutet, sondern selbst einen vernünftigen Sinn und einen eigentümlichen Wert hat.“<sup>59</sup>

Geht es darum, den systematischen Status der Geschichtsphilosophie innerhalb des Philosophiegebäudes aufzuweisen, so muss der Gliederung der Wertphilosophie entsprechend nachgewiesen werden, dass sich die Geschichtsphilosophie ebenso wie andere Disziplinen „unter dem Gesichtspunkte jener drei philosophischen Grundwissenschaften“ von Logik, Ethik und Ästhetik einordnen lässt.<sup>60</sup> Die Geschichtsphilosophie erhält im werttheoretischen Gefüge Windelbands nach der Morallehre und der Gesellschaftstheorie als das abschließende Systemglied der Ethik ihren systematischen Platz.<sup>61</sup> Ihr wird die Aufgabe zugesprochen, aufzuzeigen, ob und wie sich die Kulturleistung namens ‚Philosophie‘ in ihrer konkreten geschichtlichen Entfaltung auf einen allgemeinen Sinn zurückführen lässt.

### *3.3.2.1 Geschichtsphilosophie als Realitätsprinzip der praktischen Vernunft*

Um die Geschichtsphilosophie als eine Teildisziplin in die Ethik zu integrieren, bedient sich Windelband Kants Morallehre. Kant ist davon ausgegangen, dass die Annahme eines Pflichtbewusstseins als Möglichkeitsbedingung der Ethik unerlässlich ist. Das Pflichtbewusstsein erweist sich bei Kant zunächst als ein rein formales Prinzip, dessen

---

<sup>59</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921. S. 12.

<sup>60</sup> Ebd., S. 40.

<sup>61</sup> W. Windelband, Geschichtsphilosophie, 1916, S. 10 und S. 12. Geschichtsphilosophie als Teildisziplin der Philosophie ist nach Windelband keine fundamentale und ursprüngliche sondern eine abgeleitete Disziplin, welche ihre Berechtigung als Auszweigung, Anwendung und Vollendung der Ethik hat.

normativer Sinn sich Windelband zufolge psychologisch aus dem emotiven Wesen jeder Beurteilung ergibt. Obwohl Windelband der kritischen Methode durchaus zutraut, auf dem Wege der teleologischen Besinnung ein System der Moral zu begründen, „das von der Mannigfaltigkeit der besonderen Maximen in den historischen bedingten Formen der menschlichen Gesellschaft völlig unabhängig“<sup>62</sup> ist, so scheint bei ihm auch die Meinung im Vordergrund zu stehen, dass die Ethik nicht nur rein formalistisch bleiben kann und dass ihre grundlegenden formalen Prinzipien durch weitere materiale Prinzipien ergänzt werden müssen. Die Tatsache, dass auch bei der moralischen Handlung „irgend etwas durchaus verlangt und erwartet“ wird, verweist auf den inhaltlichen Bezug der moralischen Handlung.<sup>63</sup> Es geht dabei um „das historische Element“<sup>64</sup>, dem keine Ethik entraten kann, wobei das Wort ‚historische‘ zunächst als nichts anderes als das nicht auf eine rein transzendente Grundlage Zurückführbare zu verstehen sei. Der Geschichtsphilosophie kommt es darauf an, „durch die teleologische Reflexion auf das Wesen dieser historischen Bedingtheit zu allgemeingiltigen Inhaltsbestimmungen des Pflichtbewußtseins zu gelangen.“<sup>65</sup> In seinem Präludienaufsatz ›Vom Prinzip der Moral‹ zeigt Windelband auf, wie sich die materialen Prinzipien der Ethik teleologisch aus der Zweck-Mittel-Gedankenkonstellation deduzieren lassen. Gesellschaft und Sitte stellen sich in diesem Zusammenhang als zwei grundlegende materiale Prinzipien der Ethik heraus, die über einen formal-inhaltlichen Doppelcharakter verfügen. Sie sind in dem Sinne formal, als sie den moralischen Rahmen des Individuums und die Entwicklungsrichtung des gemeinsamen Lebens normativ bestimmen. Sie sind insofern inhaltlich, als sie als natürlicher gemeinsamer Lebensgrund fungieren. Aus ihnen lassen sich nach Windelband weitere Sozialpflichten und Kulturpflichten ableiten, die im Laufe der Entwicklung als ein festes sittliches Gefüge in einem Kultursystem kulminieren.

Gesellschaftslehre und Geschichtsphilosophie als Teildisziplinen der praktischen Vernunft üben unterschiedliche Funktionen aus. Bestimmt Windelband die sittliche Aufgabe der Gesellschaft dahingehend, dass sie Kultursysteme zu schaffen habe, damit ihr allgemeingültiger geistiger Gehalt zum Bewusstsein und zur äußeren Darstellung gebracht werden kann, so leistet die Geschichtsphilosophie einen Beitrag zum inhaltlichen Verständnis der Kulturwerte, indem sie sich auf die tatsächliche Geltung des entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhangs besinnt. Für die inhaltliche Konstatierung

---

<sup>62</sup> W. Windelband, Vom Prinzip der Moral (1883), in Präludien, Bd., II, 1924, S. 193.

<sup>63</sup> Ebd., S. 163.

<sup>64</sup> Ebd., S. 167.

<sup>65</sup> Ebd., S. 172.

von Kulturwerten selbst, so argumentiert Windelband „bedarf es deshalb eines anderen Geltungsprinzips als der teleologischen Evidenz, und dies kann [...] nur historisch-empirischen Charakters sein“<sup>66</sup>. Die Geschichtsphilosophie, die sich auf die Verwirklichung moralischer Ziele besinnt, präsentiert sich als das Realitätsprinzip der praktischen Vernunft und bildet den abschließenden Teil der Ethik.

### 3.3.2.2 *Philosophiegeschichte als Organon der Philosophie*

Windelbands geschichtsphilosophische Implikation einer werttheoretischen Ethik wird auf dem Hintergrund eines in seinem System beinhalteten Kulturprogramms erst verständlich, in dem die Wissenschaft, Sitte und Kunst als Kulturgüter begriffen werden. Philosophie, bzw. philosophisches Bemühen um ein wissenschaftliches Begreifen des Normalbewusstseins ist unter diesem Aspekt selbst ein kulturelles Erzeugnis und somit als geschichtliches Produkt anzusehen. Philosophiegeschichte, die diesen Verständigungsvorgang scheinbar nur sporadisch dokumentieren kann, gibt Auskunft über die zeittypische „Kulturbedeutung der Wissenschaft“<sup>67</sup>, deren Berechtigung sich aber stets nur mit dem Blick auf ein zugrundeliegendes Normalbewusstsein begründen lässt. Die Vielfalt der historischen Erscheinungsformen der Philosophie ist daher nicht als einen Hinweis auf einen Mangel der Philosophie anzusehen. In ihr artikuliert sich die Veränderung „der Wertschätzung“, welche „in der Entwicklung der europäischen Kultur der wissenschaftlichen Erkenntnis zuteil geworden ist.“<sup>68</sup> Angesichts ihrer heuristischen Funktion erklärt Windelband die Philosophiegeschichte zum Organon der Verständigung der Philosophie.

Windelbands geschichtsphilosophische These, dass die Geschichtlichkeit dem Wesen der Philosophie selbst angehört und die Geschichte infolgedessen als ein „integrierende[r] Bestandteil des Systems der Philosophie“ anzusehen ist,<sup>69</sup> bezieht sich auf eine Einsicht, die bereits in der Tradition des deutschen Idealismus eine breite Diskussion gefunden hat. Es handelt sich dabei um die Einsicht in das Dilemma der Vernunft, welches die Realisierung der Philosophie als eine permanent zu leistende Aufgabe erscheinen lässt. Hinsichtlich der Endlichkeit menschlicher Erkenntnis muss davon ausgegangen werden,

---

<sup>66</sup> Ebd., S. 193.

<sup>67</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, 7/81921, S. 20.

<sup>68</sup> Ebd.

<sup>69</sup> W. Windelband, Geschichte der Philosophie, <sup>2</sup>1907, S. 535.

dass zwischen den absoluten Geltungsgründen und deren Realisierung in der Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft eine unüberbrückbare Kluft besteht. Wenn die Erforschung der absoluten Wahrheit lediglich an den konkreten menschlichen Erkenntnissen angesetzt werden kann, so muss weiterhin zugestanden werden, dass dem Gegenstand, den die Philosophie zu erkennen hat, eine Entwicklung wesentlich ist, welche in ihrer Geschichte vorliegt und somit empirisch erforschbar ist.<sup>70</sup> Die Geschichte der Philosophie, die sich in dem „Zwischenreich zwischen dem naturnotwendigen Seelenleben und der ewigen Wahrheit der reinen Vernunft“<sup>71</sup> befindet und die nicht nur den Werdegang der Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft dokumentiert, sondern vielmehr das Material zwecks philosophischer Besinnung auf die absolute Wahrheit unmittelbar als gegeben zur Verfügung stellt, erweist sich in dieser Hinsicht als „das wahre Organon der Philosophie“<sup>72</sup>. „Das historische Gegebene der Werte ist das Objekt für die philosophische Kritik. Das ist das ABC der kritischen Philosophie.“<sup>73</sup>

Trotz der grundlegenden Rolle der Geschichte für das Verständnis von Philosophie soll es nach Windelband vermieden werden, Philosophie in ihrer Geschichte aufgehen zu lassen. Es ist stets darauf zu achten, dass das historisch Gültige zwar „das Problem für die Philosophie“ abgibt, die historische Geltung ist jedoch für sich allein kein Grund für die philosophische Geltung.<sup>74</sup> Windelband greift in diesem Zusammenhang auf die These der Unterscheidung von tatsächlich-historischer Geltung und allgemein-notwendigem Wertgehalt zurück. In dem historisch Gültigen wird zwar der Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhoben, doch kann dessen Berechtigung lediglich durch die kritische Untersuchung der Philosophie erteilt werden. Die Bedeutung der Geschichte kann nur im Rückgriff auf das System der Philosophie ermittelt werden.

### 3.3.3 Beschaffenheit historischer Tatsachen

Windelbands Überlegung zur Bedeutung der Geschichte wirft die Frage nach der Beschaffenheit historischer Tatsachen auf: „Wie muss das Geschehen beschaffen sein, um

---

<sup>70</sup> Vgl. ebd., S. 536.

<sup>71</sup> Ebd., S. 540.

<sup>72</sup> Ebd.

<sup>73</sup> Ebd., S. 542.

<sup>74</sup> Vgl. ebd., S. 541.

geschichtlich zu werden?<sup>75</sup> Während Windelband in der Rektoratsrede die wissenschaftliche Grundlegung der Geschichtswissenschaft in der methodologischen Abgrenzung zur Naturwissenschaft herauszuarbeiten sucht, bleibt diese Frage nach dem Wesen eines historischen Geschehens nur unzureichend artikuliert. Diesbezüglich findet man einige Argumente in seinen späten Schriften. Drei Aspekte stellen sich als wesentliche Momente eines historischen Geschehens heraus. Dies sind die Wertbezogenheit, die Individualität und das Ideal der Humanität.

### 3.3.3.1 Wertbezogenheit als historische Kategorie

Nach Windelband entstehen historische Erkenntnisse durch einen Auswahlprozess. Dabei geht es stets darum, aus der Unmenge der vorliegenden Materialien das einmalige Bedeutsame herauszuarbeiten. Die dabei als Auswahlkriterien fungierenden Prinzipien sind spezifische Wertgesichtspunkte. Ein Geschehen wird nach Windelband erst aufgrund dieses erweislichen Wertbezugs geschichtlich. Diese dem historischen Erkennen zugrunde liegende bewertende Haltung – Windelband weist mehrfach daraufhin hin<sup>76</sup> – darf keineswegs mit der moralisierenden Wertbeurteilung eines Historikers gleichgesetzt werden. Der Wertaspekt, der in den historischen Tatsachen zum Tragen kommt, soll nicht suggerieren, dass der Historiker mit seinem eigenen Maßstab von außen her an die Geschehnisse herantreten darf. Denn bei genauerem Besehen des historischen Wertbezugs zeigt sich, dass die auf den ersten Blick subjektiv in einer vorwissenschaftlichen Form durch die Interessen der Erzählenden gegebene Wertbeziehung mit einem Erkenntnisanspruch verbunden ist, der ähnlich wie die Naturwissenschaft eine Objektivität verlangt. Die Hervorhebung des Wertaspektes bringt lediglich den erkenntnistheoretischen Umstand historischen Wissens zum Ausdruck, dass die Geschichtswissenschaft Werte als Norm zur Beurteilung historischer Tatsachen voraussetzen muss, um überhaupt eine Objektivität ihres Wissens zu garantieren. Wird dieser Gesichtspunkt außer Acht gelassen, so gerät die historische Forschung in die Gefahr ideologischer Wertungen, die wissenschaftlichen Maßstäben nicht standhalten können. Wie bei der Naturforschung handelt es sich bei der Kulturforschung um wertfreie

---

<sup>75</sup> W. Windelband, Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie (1907), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 20.

<sup>76</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 335; ders., Geschichtsphilosophie, 1916, S. 21 und S. 48.



Erkenntnis. Wie die Naturwissenschaft hat die Geschichte als empirische Wissenschaft zuerst die überlieferte Wirklichkeit – sei es in Form mündlicher Übertragung, sei es in Form schriftlicher Dokumentation – objektiv zu erforschen, um anschließend fragen zu können, ob im historischen Kosmos ebenso der Logos, die Weltvernunft, waltet wie in dem natürlichen Kosmos.<sup>77</sup>

Ausgehend von der These, dass Auswahl und Synthesis der historischen Erarbeitung durch allgemeingültige Werte bestimmt werden sollen, fällt der Geschichtsphilosophie die Aufgabe zu, sich kritisch mit den Werten auseinanderzusetzen, um zu fragen, ob „die Ordnungen, in denen sich die Kulturarbeit des Menschengeschlechts darstellt“, „in höherer Vernunftordnung“ begründet und somit als „allgemeine Vernunftnotwendigkeiten“ zu begreifen sind.<sup>78</sup> Die Aufgabe des Historikers besteht darin, „aus der Masse des Stoffes die wahre Gestalt des Vergangenen zu lebensvoller Deutlichkeit herauszuarbeiten.“<sup>79</sup>

Windelband bezeichnet die Frage nach der Geltung der historischen Wahrheit als das „Geltungsproblem allerersten Rangs“<sup>80</sup>. Geht es nämlich darum, den Bestand der geschichtlichen Wahrheit unabhängig vom Sein und vom Erkanntwerden nachzuweisen, so wird diese Frage durch den Einbezug der Zeitdimension besonders schwierig. Nicht nur das gängige, auf der Abbildtheorie basierende Wahrheitsbild scheint in diesem Fall unanwendbar zu sein. Es fragt sich: Wie kann da eine Wahrheit in der Übereinstimmung mit dem Gegenstand bestehen, „der noch nicht ist, sondern erst werden soll?“<sup>81</sup> Die geschichtliche Denkweise weist mit dieser Fragestellung die Grenzen menschlicher Erkenntnis auf. Die historische Wahrheit, die sich in ihrer Wertbezogenheit bekundet, erhält ihre Berechtigung lediglich als Verweis auf eine höhere Vernunftordnung, indem sie in ihrem Ereignis eine Allgemeinheit präsentiert, die – anders als in der Naturwissenschaft – nicht in Form des Begriffs oder des Gesetzes, sondern in der des Gesamtbildes und Gestaltung, d. h. „in dem Zusammenschluss des Einzelnen zu sinnvollen Gesamtgebilden“<sup>82</sup> ihre Geltung bewahrt. Das Geschichtliche gerät unter dem Aspekt der Wertrealisierung in den Blick. Die Geschichte ist Schauplatz des sich in der raumzeitlichen Wirklichkeit realisierenden Wertes.

---

<sup>77</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 335.

<sup>78</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 337.

<sup>79</sup> W. Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft (1894), in: Präludien. Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 151.

<sup>80</sup> W. Windelband, Geschichtsphilosophie, 1916, S. 50.

<sup>81</sup> Vgl. ebd.

<sup>82</sup> Ebd., S. 48.

### 3.3.3.2 Historische Individualität als geschichtliche Kategorie

Eine philosophische Begründung, die auf die Besonderheit der geschichtlichen Vorgehensweise gerichtet ist, zeigt bereits in ihrem Ansatz eine Abneigung dagegen, das Charakteristische des historischen Prozesses in der Aufstellung historischer Gesetzmäßigkeit sehen zu wollen. Eine begriffliche Analyse der Einzigartigkeit des Geschichtlichen stößt vielmehr auf den Begriff der ‚Individualität‘. Windelband argumentiert bereits indirekt in seiner Rektoratsrede über ›Geschichte und Naturwissenschaft‹ mit dem Gedanken der Individualität, um die Geschichtswissenschaft von der Naturwissenschaft abzugrenzen. Als geschichtliche Kategorie scheint jedoch der Begriff der ‚Individualität‘ zunächst problematisch zu sein, denn bei näherem Betrachten stellt sich heraus, dass die einmalige Tatsächlichkeit, die die geschichtliche Forschung vorbringt, niemals als solche wirklich gegeben ist. An dieser Stelle drängt sich die Frage auf, wie ‚Individualität‘ als eine historische Kategorie zu begreifen sei.

In dem Konferenzbeitrag über ›Fichte und Comte‹ führt Windelband die beiden Philosophen trotz der gemeinsamen Kritik an der Verstandesaufklärung des 18. Jahrhunderts im Hinblick auf die Geschichtsphilosophie als konzeptuelle Kontrahenten an.<sup>83</sup> Comte bemüht sich Windelband zufolge mit seiner Soziologie die zweckbestimmte Entwicklung der menschlichen Geschichte durch das Aufzeigen der wiederholbaren Gesetzmäßigkeiten zu begründen – trotz seiner richtigen Erkenntnis, dass die Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Menschheit weder aus biologischer noch aus physikalischer Notwendigkeit abzuleiten sei. Somit verfällt er nicht nur wieder in den von ihm selbst bekämpften Denkstil des Intellektualismus der Verstandesaufklärung, sondern er verkennt auch zugleich das einzigartige historische Verhältnis des Besonderen zum Allgemeinen, in welchem dem Besonderen sein Stellenwert nicht durch Unterordnung unter ein Gesetz, sondern durch Einordnung in ein sinnvolles Ganzes zugesprochen wird. Wenn Fichtes Konzept hinsichtlich der Geschichtsfrage von Windelband bevorzugt wird, so liegt der Grund darin, dass er mit seinem idealphilosophischen Theorieansatz die „Wendung vom Rationalismus zum Irrationalismus“ vollzogen und somit eine plausible Theoriebasis für das „Historisch Einmalige“ geschaffen hat.<sup>84</sup>

Windelband stimmt mit Comte dahingehend überein, dass das historisch Besondere nur von einem Allgemeinen her begreifbar ist, und streitet auch nicht ab, dass sich

---

<sup>83</sup> W. Windelband, Fichte und Comte (1904), 1905, S. 287-292.

<sup>84</sup> W. Windelband, Fichtes Geschichtsphilosophie (1908), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 260-272.

innerhalb der historischen Entwicklung eine gewisse Gesetzmäßigkeit aufweisen lässt. Er warnt jedoch davor, die das Wesen des historischen Geschehens auszeichnende Individualität durch eine billige Gesetzmäßigkeit zu erkaufen. Geht es darum, die ‚Vernünftigkeit‘ des historisch Besonderen zu erweisen, so kann deren Ergründung nicht aus der logischen Ableitbarkeit aus dem Gesetz erfolgen. Die historische Individualität, die an sich logisch zufällig ist, erzwingt schon ihrer logischen Natur nach eine andere Denkweise zu ihrer Legitimation, die Windelband zufolge „nur teleologisch, nur ethisch vernünftig durch eine Wertbestimmung“ zu erschließen ist. Dieses Verdienst, die historische Individualität in ihrem Eigenwert als eine geschichtliche Kategorie anerkannt und somit die Einmaligkeit als ein konstitutives Moment des historischen Gegenstandes theoretisch begründet zu haben, schreibt Windelband Fichte zu. Ihn erklärt er in diesem Sachverhalt zum „Begründer der Geschichtsphilosophie für die neuere Zeit“<sup>85</sup>.

Fichtes Beitrag zur Geschichtsphilosophie wird von Windelband darin gesehen, dass er den Kantischen kritischen Ansatz durch die Einführung seines Ich-Prinzips dynamisiert hat.<sup>86</sup> Indem Fichte die Tathandlung des sich stets setzenden Ichs nicht nur als wertbestimmte Zwecktätigkeit des einzelnen Ichs begriffen, sondern zugleich als das grundlegende Wesen der Vernunft erfasst hat, eröffnet er die Möglichkeit für eine Theorie, die imstande ist, die historische Individualität in ihrer zeitlichen Erscheinung als solche philosophisch festzuhalten. Die Abwertung des Historischen durch das rationalistische Denken der Aufklärung wird nach Windelband somit grundsätzlich überwunden. Denn Kant hat Windelband zufolge zwar das historisch Einmalige in seiner faktischen Erscheinung noch als Träger einer gewissen abstrakten Allgemeinheit erkennen können. Da bei ihm die naturwissenschaftliche Tendenz vorherrscht, in der das Empirische als das bloße Faktische jedoch nicht als Wertbestimmtes zu begreifen ist, beschränkt er sein kritisches Anliegen hauptsächlich darauf, „den irrationalen Rest der Wirklichkeit rational zu umgrenzen“<sup>87</sup>. Das Irrationale erfährt in seiner kritischen Theorie kein besonderes theoretisches Interesse.<sup>88</sup>

---

<sup>85</sup> Ebd., S. 260.

<sup>86</sup> Vgl. ebd., S. 266 f.

<sup>87</sup> Ebd., S. 261 f.

<sup>88</sup> Windelband führt in diesem Zusammenhang aus, wie Kant aufgrund der Neigung zu einer reinen maximenhaften Behandlung der Moral dem Gedanken zu der Individualität keinen theoretischen Stellenwert gewähren kann: Wird die wissenschaftliche Erkenntnis von theoretischer Vernunft auf ihre Möglichkeitsbedingungen hin geprüft, so erkennt die praktische Vernunft die Tatsache zwar an, dass sich das Sittengesetz erst anhand der Handlung einzelner Personen verwirklichen lässt. Da Kant die moralische Persönlichkeit nur aufgrund ihrer Funktion der Selbstgesetzgebung hin würdigt, wird aller Wert menschlichen Wollens und Handelns auf die Angemessenheit der Gesinnung zu Maximen geprüft.

Geht es darum, „die Geschichte in ihrer empirischen Gegebenheit als die Verwirklichung von Vernunftwerten in einmalig zeitlichen Erscheinungen zu verstehen“<sup>89</sup>, so wird das irrationale Moment des historischen Lebens zum Thema gemacht. Diese historische Individualität ist nach Windelband nicht mit der ‚natürlichen Individuiertheit‘ zu verwechseln, die jedes organische Wesen und jeder leblose Gegenstand durch ihr einmaliges Dasein mit sich tragen. Diese im naturalistischen Sinne verstandene Individuiertheit kann zwar unter einem bestimmten Aspekt des Sonderwertes als historisch relevant in Betracht gezogen werden, sie besitzt jedoch weder Eigenwert für sich, noch ist sie an sich historisch bedeutsam.<sup>90</sup>

Geht es bei der geschichtsphilosophischen Untersuchung darum, „begrifflich den allgemein sachlichen Charakter desjenigen Geschehens zu bestimmen, was historisch ist,“<sup>91</sup> so steht für Windelband fest, dass die Rede von der Individualität, auf welche sich die historische Tatsache bezieht, nicht im Sinne von individuellen Personen zu verstehen ist, sondern vielmehr von ‚Persönlichkeit‘ als einer überindividuellen Entität ausgeht. Es handelt sich bei der Rede von der historischen Individualität um die Persönlichkeit, welche „die Individualität für sich“ darstellt, d. h. um „die sich selbst objektiv gewordene Individualität“<sup>92</sup>. Hinsichtlich der Bestimmung der historischen Individualität hat Fichte für Windelband einen dreifachen Beitrag geleistet: Erstens hat er mit dem Ich-Prinzip eine plausible Grundlage für den dem historischen Geschehen wesentlichen „Uebergang aus der Individualität in die Personalität“<sup>93</sup> gelegt, zweitens hat er infolgedessen den historischen Prozess als einen Kulturvorgang für die ganze Menschheit herausgestellt,<sup>94</sup> und drittens hat er eine Lösung für die Antinomie zwischen dem Individuum und der Gesamtheit gefunden.<sup>95</sup>

Aus Fichtes Ich-Prinzip ein Grundprinzip der Individualität für die Geschichtsphilosophie herauslesen zu wollen, setzt eine grundsätzliche Interpretation des Primats der praktischen Vernunft voraus, die der Tathandlung den Tatsachen gegenüber den Vorrang einräumt. Kommt es für Windelband darauf an, im Anschluss an Fichte zu erklären, wie sich die logische Begründung der historischen Individualität durch das Ich-

---

In dieser Maximenhaftigkeit kann kein Raum für den Eigenwert des Individuellen eingeräumt werden. Vgl. dazu ebd., S. 262 f.

<sup>89</sup> Ebd. S. 265.

<sup>90</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 338.

<sup>91</sup> W. Windelband, Fichtes Geschichtsphilosophie (1908), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 265.

<sup>92</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 338

<sup>93</sup> Ebd., S. 339.

<sup>94</sup> W. Windelband, Fichtes Geschichtsphilosophie (1908), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 267.

<sup>95</sup> Ebd., S. 271.

Prinzip mit ihrer Wertbezogenheit vereinbaren lässt, so weist er auf Fichtes Freiheitsbegriff hin, der einen Doppelcharakter aufweist. Freiheit bedeutet bei Fichte „einerseits das nicht nach allgemeinem Gesetz Determinierte, andererseits das in seiner Selbstbestimmung für sich alleine Wertvolle“<sup>96</sup>. Aus der Dialektik des Ich-Setzens geht hervor, dass zwischen dem Selbstbewusstsein und dessen Inhalt kein analytisches, sondern ein synthetisches Verhältnis herrscht. Windelband führt aus:

Problematisch bleibt der Inhalt des Ich, das sich von jedem Inhalt, den es vorstellen kann, immer noch als dasjenige unterscheidet, welches diesen Inhalt *hat*, aber eben deshalb dieser Inhalt nicht *ist*. So tritt diese synthetische Funktion als etwas sich selbst Erzeugendes auf, das nicht vorhanden ist, ehe es sich selbst schafft. [...] Das Selbst ist [...] nicht erst da, um nachher zum Bewusstsein zu kommen, sondern es wird erst durch seine eigene Funktion. Es ist ein Neues in der Welt der Substanzen. [...] „Diese synthetische Freiheit allein ergibt das Neue in der Geschichte.“<sup>97</sup>

Fichtes auf dem Ich-Prinzip basierende Wissenschaftslehre stellt sich somit für Windelband als ein Prinzip der selbsterzeugenden Vernunfttätigkeit heraus, dem das Moment der Entfaltung wesentlich ist. Das Ich-Prinzip kann insofern als ein historisches Prinzip angesehen werden. Die von Fichte herausgearbeiteten fünf Stadien werden von Windelband als Typen des historischen Prozesses begriffen, die denjenigen Kulturvorgang beschreiben, durch den sich das einzelne Individuum sowie die geschichtliche Menschheit aus der vorgefundenen blinden Gegebenheit zur bewussten Gestaltung entwickeln. Die historische Individualität erhält den Charakter der Überindividualität, die sich aus ihrem spezifischen Platz im Ganzen geschichtlicher Offenbarung ergibt. „Durch den historischen Prozeß vollzieht sich an der Menschheit im Ganzen, in Völkern und Zeitaltern, dasselbe, was das Individuum zu einer geistigen Persönlichkeit macht.“<sup>98</sup> So gesehen ist die historische Individualität mehr als nur ein naturbestimmtes Exemplar des Begriffs der ‚Gattung‘. Windelband legt dar: „In dem Reich der Freiheit soll das Recht der Person gegen die Masse gewahrt bleiben: aber alles, was dazu führt, daß die natürliche Individualität sich zur Persönlichkeit macht, gehört zu den wertvollen Vernunftfunktionen, die überindividuellen Charakters sind.“<sup>99</sup> Die Leistung Fichtes kann zusammenfassend darin gesehen werden, dass durch ihn das empirische Verständnis von Geschichte als etwas Irrationales mit dem Verständnis von Geschichte als Wertverwirklichung zu einer einzigen Kulturlogik verschmilzt.

---

<sup>96</sup> Ebd., S. 264.

<sup>97</sup> Ebd., S. 339 f.

<sup>98</sup> W. Windelband, Fichtes Geschichtsphilosophie (1908), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 267.

<sup>99</sup> Ebd., S. 271.

### 3.3.3.3 Idee der Menschheit als historische Kategorie

Die beiden Momente ‚Individualität‘ und ‚Wertbezogenheit‘ als historische Kategorien sind nicht trennbar und beziehen sich aufeinander. Nach Windelband wird „ein Geschehen [...] dadurch geschichtlich, daß es vermöge seiner einmaligen Bedeutung in irgend einer Weise direkt oder indirekt auf Werte bezogen wird.“<sup>100</sup> Dadurch, dass er die Idee der Menschheit als das große Einheitsprinzip hinter den historischen Erscheinungen betrachtet, erweist er sich in Bezug auf die Frage nach dem Träger der philosophiegeschichtlichen Entfaltung als der Aufklärungstradition verpflichtet. Windelband arbeitet diesbezüglich verschiedene Thesen heraus:

Ein ‚historisches‘ Geschehen ist Windelband zufolge immer auf den Menschen bezogen.<sup>101</sup> Außermenschliches kann nur historisch werden, wenn es in einer bedeutsamen Beziehungen zur Menschengeschichte steht.<sup>102</sup> ‚Historisch‘ wird ein Geschehen, wenn in ihm ein Bezug auf die Menschheit aufgewiesen wird; historisch bedeutsam ist das Individuelle, wenn es „für ein übergeordnetes Ganzes in der menschlichen Gemeinschaft Bedeutung besitzt.“<sup>103</sup> Diese Wertbeziehung auf eine menschliche Gemeinschaft macht Windelbands zufolge das Entscheidende aus, was dem einzelnen Geschehen den Charakter des Historischen verschafft.<sup>104</sup>

Es ist die Einsicht, dass philosophiegeschichtliche Tatsachen nicht kausalableitend aus dem vorherigen Zustand genügend erklärt werden können, die zu der Annahme einer autonomen Entwicklung eines übergreifenden allgemeinen Begriffs führt. In der Vorstellung von einem ‚übergeordneten Ganzes eines Normalbewusstseins‘ artikuliert sich die Idee der Menschheit als die Grundlage der Philosophiegeschichte. Dass mit dieser Hypostasierung der Idee der Menschheit als historischem Einheitsprinzip in keiner Weise etwas Substanzielles gemeint ist, beweist Windelbands weitere Reduktion. Die Idee der Menschheit ist weder als ein zoologischer noch als ein biologischer Begriff zu verstehen. Die Forschung darüber, ob es die menschliche Gattung als eine Einheit im Sinne der Abstammungseinheit gibt, schreibt Windelband als Aufgabe der naturwissenschaftlichen Biologie und Anthropologie zu.<sup>105</sup> Gemeint ist die Menschheit vielmehr als „Zentrum der Wertbestimmung des Historischen bei der Auswahl und

---

<sup>100</sup> W. Windelband, *Einleitung in die Philosophie*, 2<sup>1920</sup>, S. 334 f.

<sup>101</sup> Vgl. dazu W. Windelband, *Geschichtsphilosophie*, 1916, S. 37.

<sup>102</sup> Vgl. ebd., S. 37 f.

<sup>103</sup> W. Windelband, *Geschichtsphilosophie*, 1916, S. 39.

<sup>104</sup> Vgl. ebd., S. 39.

<sup>105</sup> Vgl. ebd., S. 53 ff.

Synthesis des Geschehens“<sup>106</sup>. Menschheit als eine ‚werthafte Realität‘ ist nach Windelband im Kantischen Sinne als Idee aufgegeben. Die Feststellung, dass der Mensch sich in der Geschichte bzw. im Verhältnis zu seiner Vergangenheit versteht, gründet sich in der wertenden Haltung des Normalbewusstseins, dem das Moment der Entwicklung wesentlich ist. Das geschichtliche Denken als Untersuchung des Sinns menschlicher Existenz in der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit setzt die Prämisse voraus, dass die Erhellung der historischen Wahrheit auf ein induktives Verstehen der Entwicklung der menschlichen Kultur angewiesen ist.

### 3.3.4 Windelbands Lösungsansatz für das Dilemma der historischen Denkweise

Aus dem oben Ausgeführten lassen sich zwei grundverschiedene Aspekte der Geschichte hervorheben. Historische Tatsachen im objektiven Sinn als konkrete Geschehnisse sind zunächst rein deskriptiv. Sie dokumentieren die von Menschen gemachte Welt und konvergieren mit dem Entwicklungsgedanken. Die Geschichtswissenschaft ist in dieser Hinsicht als ein archäologisches Konzept zu verstehen, anhand dessen die vorausgesetzten Traditionszusammenhänge sichtbar gemacht werden können. Als Perspektive erhebt die geschichtliche Einsicht hingegen stets einen normativen Anspruch auf Allgemeinheit. Sie zielt darauf ab, aus der Fülle von Materialien diejenigen sinnstiftenden Momente hervorzuheben, welche sich in eine überzeitliche Ordnung einfügen lassen.

Die Eigentümlichkeit des historischen Denkens löst ein qualitativ neues Bewusstsein der Grenzen menschlichen Verstehens aus, welches die Frage aufwirft, wie das Problem der Kohärenz normativer Wahrheit angesichts ihrer geschichtlichen Vielfalt zu erklären sei. Windelband hat dieses Problem durchaus erkannt und ist sich der Kritik des verborgenen Zirkels innerhalb der Fragestellung bewusst. Denn einerseits soll der Auswahl des philosophisch Relevanten aus der historischen Vielfalt bereits ein ausgearbeiteter Philosophiebegriff als Auswahlkriterium zugrundeliegen. Andererseits darf ein endgültiger Begriff von Philosophie der historischen Forschung jedoch nicht vorausgehen. Denn ein allgemeingültiger Begriff der Philosophie soll sich erst aus dem

---

<sup>106</sup> Ebd., S. 56.

Ganzen des geschichtlichen Verlaufs ergeben.

Windelbands Versuch, dieses Dilemma zu lösen, ist ein zweifacher. Den methodischen Zirkel sucht Windelband mit seinem kritischen Ansatz einer Geschichtsphilosophie zu umgehen, welcher sich auf zwei Argumentationsebenen aufbaut, nämlich auf der Ebene der empirischen Forschung einerseits und auf der Ebene der kritischen Philosophie andererseits. In kritischer Hinsicht weist Windelband wiederholt darauf hin, dass „der Gegenstand der Philosophie [...] nicht etwa die ‚menschliche Vernunft‘ als ein durch die psychische Entwicklung der Spezies homo sapiens empirisch gegebener Zusammenhang [ist], sondern es ist die Vernunft in ihrer überempirischen, allgemeingültigen Bestimmtheit – die Weltvernunft.“<sup>107</sup> Als Gegenstand der Forschung betont er mehrfach, dass „die *Erforschung* dieser Wahrheiten“ „ihren Ausgangspunkt immer nur von der Selbsterkenntnis der *menschlichen* Vernunft nehmen“ kann und auf deren geschichtliche Realisierung angewiesen ist.<sup>108</sup> Ausgehend von der These, dass sich ein adäquates Verständnis von Philosophie lediglich aus den jeweiligen historischen Kontexten erfassen lässt, ist die Philosophiegeschichte selbst als Produkt der Philosophie zu betrachten. Windelband erklärt demgemäß die Geschichte als das „Organon der Philosophie“<sup>109</sup>, das bei der Auffindung der Wahrheit Hilfe leistet. Mit seinem Ansatz einer kritischen Geschichtsphilosophie, die ihren Platz im System der praktischen Philosophie zugewiesen bekommt, glaubt Windelband den relativistischen Historismus überwinden zu können, indem er zeigt, dass sich die Einsicht in den historischen Charakter nicht allein auf die Erkenntnisgegenstände beschränkt, sondern vielmehr den Menschen selbst als ein historisches Wesen betrifft. Der Mensch als Vernunftwesen ist ihm zufolge nicht naturnotwendig gegeben, sondern historisch aufgegeben.<sup>110</sup> Stellt sich heraus, dass das menschliche Bewusstsein die Wahrheit nur sporadisch erfassen kann, so wird zwar die prinzipielle Abhängigkeit der Gültigkeit wissenschaftlicher Aussagen von der historisch bedingten Erkenntnissituation zugestanden. Was aber in den Erträgen der menschlichen Kulturarbeit zum Vorschein kommt, sind die ewigen geltenden Werte, deren Gültigkeit die kritische Reflexion zu erweisen hat. Das Bewusstsein für den Sinn geschichtlichen Denkens setzt ein Verständnis von der Vielfalt normativer Wahrheiten voraus. Geschichtliche Fortschritte

---

<sup>107</sup> W. Windelband, *Geschichte der Philosophie*, 21907, S. 537.

<sup>108</sup> Ebd., S. 538.

<sup>109</sup> Ebd.

<sup>110</sup> Ebd., S. 539; Vgl. dazu auch ders., *Die Erneuerung des Hegelianismus* (1910), in: *Präludien*, Bd. I, 7/81921, S. 283.



vollziehen sich durch eine Angleichung des individuellen Bewusstseins an das Bewusstsein überhaupt und sind insofern als Phasen des unendlichen Annäherungsprozesses zu betrachten. „Eben aus diesem Verhältnis folgt, daß die Philosophie niemals fertig sein und immer nur in der fortschreitenden Aneignung der übergreifenden Vernunftinhalte begriffen sein kann.“<sup>111</sup> Die Relativität der historischen Tatsachen erlischt, wenn die Reflexion sich auf die Ebene der Normativität erhebt und den Wertbezug der historischen Tatsachen vor dem Hintergrund des Normalbewusstseins reflektierend konstatiert.

Einen anderen Ansatz zur Klärung des Dilemmas der historischen Denkweise findet man in Windelbands Konzept der Problemgeschichte, in dem der historische Annäherungsprozess an das Normalbewusstsein in Form der Beschäftigung mit den wiederkehrenden ewigen Problemen formuliert worden ist. Windelband bedient sich ausdrücklich des Konzepts der Problemgeschichte als theoretischer Vorlage seiner Geschichtsschreibung. Hinsichtlich deren Grundlegung hat er jedoch nur einen geringen Beitrag geleistet. Im Folgenden gilt es, sein Konzept der Problemgeschichte genauer zu explizieren.

### 3.4 Windelbands Konzept der Problemgeschichte

Problemgeschichte als eine Alternative zur philosophiegeschichtlichen Konzeption tritt erst spät auf und gilt bis heute als stark vorbelastet. Versucht Lutz Geldsetzer den Begriff der Problemgeschichte noch aufgrund des Fehlens einer gesicherten theoretischen Grundlage vom „philosophischen Begriff im anspruchsvollen Sinne“<sup>112</sup> abzugrenzen, so bezeichnet Hans-Georg Gadamer ihn als „Bastard des Historismus“<sup>113</sup>, der den lebendigen Frageinhalt auf eine leere „Identität des Problems“ zu reduzieren sucht und somit die philosophische Frage jeglichen hermeneutischen Zugangs beraubt.<sup>114</sup> Ohne

---

<sup>111</sup> W. Windelband, *Geschichte der Philosophie*, 21907, S. 538.

<sup>112</sup> L. Geldsetzer, *Problemgeschichte*, 1989, Sp. 1410-1414.

<sup>113</sup> H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode* (1960), 1986, S. 382.

<sup>114</sup> In Bezug auf die Problemgeschichte schreibt Gadamer. „Der Begriff des Problems formuliert offenbar eine Abstraktion, nämlich die Ablösung des Frageinhalts von der ihn allererst aufschließenden Frage. Er meint das abstrakte Schema, auf das sich wirkliche und wirklich motivierte Fragen reduzieren und worunter sie sich subsumieren lassen. Ein solches ‚Problem‘ ist aus dem motivierten

nähere Differenzierung scheint der Begriff ‚Problem‘ in der Tat eine grundlegende Schwierigkeit des nivellierten Sprachausdrucks in sich zu tragen. Er steht im Verdacht, ein vager Sammelbegriff zu sein, der lediglich dazu dient, beliebige zu lösende Fragen und Aufgaben zu bezeichnen. Es ist daher fraglich, ob die Problemgeschichte, die sich als eine historische Disziplin versteht, aufgrund der mangelnden Spezifität des Begriffs ‚Problem‘ überhaupt dem Anspruch einer wissenschaftlichen Disziplin genügen kann.

Entgegen diesem unspezifischen Sprachgebrauch hat Helmut Holzhey in seinem Aufsatz ›Die Vernunft des Problems‹<sup>115</sup> zu belegen versucht, dass die zunehmende philosophische Verwendung des Problembegriffs im 19. Jahrhundert insbesondere in der neukantianischen Wendung immer noch stark von der etymologischen Herkunft des Begriffs geprägt ist und sich durchaus im Sinne einer „laborierte[n], in einem wissenschaftlichen Kontext gestellte[n] Aufgabe mit einem gewissen Schwierigkeitsgrad“<sup>116</sup> versteht. Seine Untersuchung erweist sich zur Grundlegung des problemgeschichtlichen Konzepts durchaus als dienlich, denn sie lässt die verschiedenen Dimensionen, welche die Problemgeschichte in sich trägt, in Erscheinung treten.

Holzhey unterzieht den Problembegriff einer begriffsgeschichtlichen Untersuchung und kann aufzeigen, dass die Verwandtschaft des griechischen Substantivs ‚problema‘ mit dem Verb ‚proballein‘ auf dessen militärsprachlichen Ursprung verweist. ‚Problema‘ bezeichnet den Schutzwall, den Soldaten vor sich aufwerfen.<sup>117</sup> Diesen Befund glaubt Holzhey bereits im vierten vorchristlichen Jahrhundert in drei theoretischen Kontexten von Geometrie, Logik und Physik nachweisen zu können. Während in der Geometrie der Begriff ‚Problem‘ als ein Gegenbegriff zu ‚Theorem‘ in der Bedeutung einer Konstruktionsaufgabe oder –analyse benutzt wird, findet er bei Platon zunehmende Verwendung im Sinne einer dialektisch zu lösenden Aufgabe. Aristoteles schließlich benennt neben ethischen und logischen Aufgaben auch naturphilosophische Fragen als Probleme.

Holzheys begriffsgeschichtliche Analyse erweist sich als fruchtbar zum Verständnis von Windelbands Konzept der Problemgeschichte. In seinem Lehrbuch scheint Windelband sich vorwiegend am Modell des geometrischen Problembegriffs zu

---

Fragezusammenhang herausgefallen, aus dem es die Eindeutigkeit seines Sinnes empfängt. Es ist daher so unlösbar wie jede Frage, die keinen eindeutigen Sinn hat, weil sie nicht wirklich motiviert und gestellt ist.“ Ebd., S. 381f. Eine ähnliche Argumentation ist auch in seiner Abhandlung ›Zur Systemidee in der Philosophie‹ vorhanden. H.-G. Gadamer, Zur Systemidee in der Philosophie, 1924, S. 55-75.

<sup>115</sup> H. Holzhey, Die Vernunft des Problems, 1990, S. 27-45.

<sup>116</sup> Ebd., S. 28.

<sup>117</sup> Ebd., S. 30. Vgl. dazu auch H. Holzhey, Problem, 1989, Sp. 1397-1408.

orientieren. Es ist die sinnfällige Bildlichkeit, die sich aus der wörtlichen Bedeutung des Ausdrucks ‚Vorwurf‘ ergibt, von der Windelband zur Charakterisierung der spezifischen Bewegungsart philosophischen Denkens Gebrauch macht. Der Fortgang des philosophischen Denkens, der sich nach Windelband in der wiederholenden Besinnung auf das Normalbewusstsein ausweist, gleicht einem Problemwurf: Immer wenn die vorangehende philosophische Überzeugung ihre Plausibilität verliert, stellt sich die Philosophie wieder in Frage in Form eines Problems.<sup>118</sup> Das Konzept der Problemgeschichte kommt zum Einsatz, um die Kontinuität der Philosophiegeschichte zu konstruieren. Vor dem Hintergrund seiner Werttheorie nähert sich sein Problemgedanke wieder dem dialektischen Gebrauch einer zu lösenden Aufgabe. Entscheidend in diesem Verständnis ist die Einsicht, dass die Legitimation der Philosophiegeschichte nicht so sehr in der Problemlösung selbst, als vielmehr in der ständig erneuerten Thematisierung der Lösung gesehen wird. Insgesamt lässt sich feststellen, dass sich der Begriff ‚Problem‘ bei Windelband durch seine Anzeigefunktion zu einem wissenstheoretischen Begriff qualifiziert und seinen systematischen Ort in der geschichtsphilosophischen Erörterung findet.

### 3.4.1 Das Konzept ‚Problemgeschichte‘ bei Windelband

Die moderne Auffassung von Philosophiegeschichte als Ort der Problematisierung philosophischen Denkens ist nicht selbstverständlich. Sie setzt bestimmte gedankliche Entwicklungen und zugleich ein entsprechendes Geschichtsverständnis voraus. Das Konzept ‚Problemgeschichte‘ ist keine Erfindung Windelbands.<sup>119</sup> Bereits sein akademischer Lehrer Kuno Fischer, dem Windelband wesentliche Einsichten in die Philosophiegeschichte verdankt, bedient sich problemgeschichtlicher Argumentationen, um den wissenschaftlichen Status der Philosophiegeschichte zu rechtfertigen. Ausgehend

---

<sup>118</sup> Es handelt sich um eine gängige Argumentationsweise, wenn Windelband Bezug auf die Frage nach historischen Paradigmenwechseln nimmt. Die Philosophie wird vor allem dadurch vorangetrieben, dass der gültige Wert fragwürdig wird, bzw. sich als Problem darstellt. Vgl. dazu W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 47 f.

<sup>119</sup> Rege Diskussionen um Problemgeschichte finden bereits ihre Verbreitung im Philosophiegeschichtsstreit zum Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts und stehen in enger Verbindung mit der Systemgeschichte. Eine eingehende Studie dazu liefert L. Geldsetzer, Die Philosophie der Philosophiegeschichte im 19. Jahrhundert, 1968.

von der Grundansicht, dass die Herausbildung diverser philosophischer Systeme in ihrem Ursprung durch die ihr vorausgehende Geschichte der Philosophie bedingt ist, erklärt Fischer mit Hegel den philosophischen Fortgang als einen Strebensprozess des Geistes nach Wahrheit. Da die Wahrheit erst im menschlichen Bewusstsein gebildet werden muss, ist philosophisches Streben stets als zu lösende Aufgabe zu begreifen.<sup>120</sup> Der Philosophie als Selbsterkenntnis des menschlichen Geistes wohnt eine eigentümliche Geschichtlichkeit inne, in der sich der Geist selbst andauernd als ‚Problem‘ begegnet.<sup>121</sup> Fischers These lautet: „Denn es ist klar, daß der menschliche Geist als selbstbewußtes Wesen sich Gegenstand sein, darum sich Problem werden muß.“<sup>122</sup> Philosophiegeschichte wird nicht bloß als eine Möglichkeit zur Auffindung der Wahrheit zugelassen. Sie wird von der Philosophie als eine Notwendigkeit gefordert, denn erst mit seinem geschichtlichen Wert erhält ein philosophisches System seine geschichtliche Wahrheit. Die ganze Menschheit wird deshalb von Fischer als ein philosophisches Problem angesehen. Sie macht nicht nur den Inhalt der Geschichte der Philosophie aus, sondern in ihr wird der Bildungsprozess der Menschheit thematisiert.<sup>123</sup> Aus diesem Gedanken ist eine Reihe von Geschichtswerken entstanden, in denen Fischer die Vielfalt des philosophischen Systemdenkens an den jeweiligen philosophischen Persönlichkeiten darzustellen versucht.<sup>124</sup>

Während Fischer seine Einsicht zur Problemgeschichte noch eng mit dem Systemdenken verbindet und seine philosophiegeschichtlichen Werke noch die Namen großer Denker im Titel führen, gewinnt die Problemgeschichte bei Windelband durch eine bewusste Absetzung von der mit philosophischen Persönlichkeiten verbundenen Systemgeschichte zunehmend an Selbstständigkeit. Im Vorwort seines im Jahr 1892 erstmalig erschienenen ›Lehrbuchs der Geschichte der Philosophie‹ erklärt Windelband entschieden, die Methode der Problemgeschichte als die konzeptuelle Vorlage seiner geschichtlichen Darstellung anzuwenden. Im abgedruckten Prospekt zur Lieferung der ersten Auflage lässt er über sein programmatisches Vorhaben verlauten, dass die von ihm verfasste Geschichte der Philosophie in Form eines Lehrbuchs bewusst von dem

---

<sup>120</sup> K. Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie*, <sup>5</sup>1897, S. 7.

<sup>121</sup> Ebd., S. 8.

<sup>122</sup> Ebd.

<sup>123</sup> Fischer schreibt in diesem Zusammenhang: „Erst dann sieht man die Geschichte der Philosophie im richtigen Lichte, wenn man in ihr den Entwicklungsgang erkennt, in welchem die notwendigen Probleme der Menschheit mit aller Deutlichkeit bestimmt und so gelöst werden, daß aus jeder Lösung in fortschreitender Ordnung immer neue und tiefere Probleme entspringen.“ Ebd., S. 15.

<sup>124</sup> Vgl. dazu K. Fischer, *Die Geschichte der neuern Philosophie*, Jubiläumsausgabe in zehn Bde., 1897–1904.

„üblichen Schema“ einer System-Rekonstruktion einzelner Denker absehen will und „in der Hauptsache nur eine Geschichte der Probleme und der zu ihrer Lösung erzeugten Begriffe“ zu geben sucht.<sup>125</sup> Im Vorwort zur ersten Auflage erklärt er: „Die Geschichte der Probleme und der Begriffe“ „als ein zusammenhängendes und überall ineinander greifendes Ganzes zu verstehen, ist meine hauptsächliche Absicht gewesen.“<sup>126</sup>

Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis lässt erahnen, wie Windelband sein Projekt auszuführen gedenkt. Anders als in der zeitüblichen personenbezogenen Geschichtsbeschreibung wird konsequent auf die Darstellung einzelner Philosophen verzichtet. Einzig Kant findet im Verzeichnis stellvertretend für die deutsche Philosophie Erwähnung. Ausgehend davon, dass eine allgemeingültige philosophiegeschichtliche Einteilung nach Systemen aufgrund ihrer wechselnden Stellung in der Philosophiegeschichte undenkbar erscheint, empfiehlt Windelband, „der historischen Darstellung wenigstens eine Uebersicht über den gesamten Umfang derjenigen Probleme voranzuschicken, welche überhaupt [...] Gegenstand der Philosophie gewesen sind.“<sup>127</sup>

Seiner wertphilosophischen Konzeption entsprechend teilt Windelband die philosophischen Probleme zunächst in zwei Grundkategorien auf: während sich die theoretischen Probleme hauptsächlich mit der Erforschung des Erkennens beschäftigen, entstehen die praktischen Probleme überwiegend aus der Untersuchung der zweckbestimmten Tätigkeit des Menschen. Entgegen seiner später veröffentlichten ›Einleitung in die Philosophie‹ weist Windelband hinsichtlich der hier vorgenommenen Einteilung ausdrücklich darauf hin, dass diese Gegenüberstellung von theoretischen und praktischen Problemen keinen systematischen Anspruch erhebt, sondern ausschließlich dem Zweck vorläufiger Orientierung dient. Der Aufbau seines Lehrbuches nimmt sodann folgende Form an: Die gesamte Philosophiegeschichte wird zuerst in sieben große Zeitabschnitte eingeteilt, unter denen sich verschiedene ‚Perioden‘ – je nach dem vorherrschenden zu behandelnden Problem – thematisch voneinander abgrenzen. Windelband benennt in seinem Lehrbuch insgesamt sieben Probleme: das Problem der Sittlichkeit (§7) und das Problem der Wissenschaft (§8) in der anthropologischen Periode der Philosophie der Griechen, das Problem der Weltgeschichte (§21) in der religiösen Periode in der hellenistisch-römischen Philosophie, das Problem der Individualität (§27) in der zweiten Periode der mittelalterliche Philosophie, das Problem der Methode (§30) in

---

<sup>125</sup> W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, <sup>18</sup>1993, S. IV.

<sup>126</sup> Ebd.

<sup>127</sup> Ebd., S. 16.

der naturwissenschaftlichen Periode der Renaissance, das Kulturproblem (§37) der Aufklärung, und schließlich das Problem der Werte (§46) in der Philosophie des 19. Jahrhunderts.<sup>128</sup>

Die Bezogenheit des jeweiligen Einzelproblems auf die entsprechende Periode bzw. den entsprechenden Zeitabschnitt erweist sich als relativ locker und ist systematisch nicht streng begründet. Beabsichtigt ist bei der Problemdifferenzierung nicht, wie Windelband selbst betont, die diversen Probleme in einen systematischen Zusammenhang zu fügen. Vielmehr geht es ihm darum, einen Einblick „in die pragmatische Notwendigkeit des geistigen Geschehens“<sup>129</sup> zu gewinnen, um erklären zu können, wie Probleme auftauchen und wie eine Lösung gesucht wird. Ziel seiner Untersuchung ist, verständlich zu machen, „durch welche Denkantriebe im Laufe der geschichtlichen Bewegung die Prinzipien zum Bewußtsein gebracht und herangebildet worden sind, nach denen wir heute Welt und Menschenleben wissenschaftlich begreifen und beurteilen.“<sup>130</sup> Bei dieser Rekonstruktion des geistigen Geschehens handelt es sich um eine Aufgabe, die Windelbands Ansicht nach „nicht durch eine begriffliche Konstruktion, sondern nur durch eine allseitige vorurteilslose Durchforschung der Tatsachen zu lösen ist.“<sup>131</sup> Eine „rein sachliche Behandlung der historischen Bewegung der Philosophie“ sei nur dann möglich, wenn sie „als kausales Moment in der Verknüpfung und Umgestaltung der Ideen wirksam wird.“<sup>132</sup> Windelband unterscheidet dabei drei Faktoren, die seiner Meinung nach zur Durchführung einer problemorientierten Geschichtsdarstellung zu berücksichtigen sind: Der sachlich pragmatische Faktor zeigt an, wie bestimmte Probleme durch „die innere Notwendigkeit der Gedanken“ als „unentfliehbar Aufgaben für den menschlichen Geist“ im historischen Verlaufe des Denkens „immer wieder kommen und gebieterisch immer von neuem die nie vollständig gelingende Lösung verlangen.“<sup>133</sup> Der kulturgeschichtliche Faktor, in dem sich die Vorstellung des allgemeinen Zeitbewusstseins widerspiegelt, bestimmt „die Richtungen des Interesses“ und gibt Auskunft über die Vorherrschaft des jeweiligen Problems.<sup>134</sup> In Betracht gezogen werden muss schließlich noch der individuelle Faktor, der für die Auswahl der Probleme und deren Lösungen maßgeblich

---

<sup>128</sup> Vgl. dazu Inhaltverzeichnis. ebd., S. VII f.

<sup>129</sup> Ebd., S. V.

<sup>130</sup> Ebd., S. IV.

<sup>131</sup> Ebd.

<sup>132</sup> Ebd., S. V

<sup>133</sup> Ebd., S. 10.

<sup>134</sup> Ebd., S. 11 f.

ist.<sup>135</sup>

Aus diesen drei Faktoren lassen sich Windelband zufolge drei Aufgaben für die philosophiegeschichtliche Forschung feststellen. Aus den vorliegenden historischen Quellen ist zuerst zu eruieren, „was sich über die Lebensumstände, die geistige Entwicklung und die Lehren der einzelnen Philosophen [...] ermitteln lässt.“<sup>136</sup> Philosophiegeschichte leistet in dieser Hinsicht Quellen- bzw. Tatsachenforschung. Es ist sodann der „genetische Prozess“<sup>137</sup> zu rekonstruieren, in dem die Abhängigkeit der Entwicklung der philosophischen Lehren von ihren zeitlichen und psychischen Bedingungen verständlich gemacht werden soll. Dabei kann die Erklärung des Tatsächlichen je nach Gesichtspunkt unterschiedliche Gestalt annehmen. Die Tatsachenerklärung verfährt pragmatisch, indem sie den Gang des Denkens hinsichtlich der Vorgänger oder Nachfolger bestimmt, oder kulturhistorisch, indem sie nach den Zeitumständen fragt, oder biologisch-psychologisch, indem sie Natur und Bildung der Philosophen hervorhebt. Als die dritte Aufgabe der philosophiegeschichtlichen Forschung gilt es zu beurteilen, „welchen Wert die so festgestellten und ihrem Ursprunge nach erklärten Lehren in Rücksicht auf den Gesamtertrag der Geschichte der Philosophie besitzen.“<sup>138</sup> Während die beiden ersten Momente die Philosophiegeschichte zu einer empirisch verfahrenen philologisch-historischen Disziplin bestimmen, sichert sich die philosophiegeschichtliche Forschung bei der letzten Aufgabe ihren Status als eine kritische Wissenschaft, indem sie ihre gesamten Forschungsergebnisse auf die Wertperspektive hin kritisch befragt.<sup>139</sup>

Eine flüchtige Lektüre seines Lehrbuchs erweckt leicht den Anschein, als ob es Windelband bei seiner problemgeschichtlichen Darstellung ausschließlich auf eine historische Darlegung unterschiedlicher Gedanken ankommt. In seiner problemgeschichtlichen Bemühung sieht Nicolai Hartmann z. B. ein Resultat dargeboten, das nicht über eine übliche Doxographie der Systeme hinausgeht. Hartmann wirft Windelbands problemgeschichtlicher Darstellung zudem einen strukturellen Mangel vor: Indem Windelband die Problemgruppen nur nach begrenzten zeitlichen Längsschnitten einteile, sei die wesentliche Querverbindung der Problemgruppen unartikuliert geblieben. Hartmanns Urteil ist ernüchternd und zugleich vernichtend: Windelband trete in seiner

---

<sup>135</sup> Ebd., S. 12.

<sup>136</sup> Ebd., S. 13.

<sup>137</sup> Ebd.

<sup>138</sup> Ebd.

<sup>139</sup> Vgl. ebd., S. 13 ff.

Zeit zwar bewusst mit dem Programm einer Geschichte der Probleme hervor, „die wirkliche Problemgeschichte, die auf dem Wiedererkennen der Probleme in der Gedankenarbeit der Denker beruhen müßte, ist [jedoch] ungeschrieben geblieben.“<sup>140</sup>

Hartmanns Kritik an Windelband trifft sicherlich dann zu, wenn man in Betracht zieht, dass Windelband trotz einer entsprechenden Ankündigung nicht näher auf sein Konzept der Problemgeschichte eingegangen ist. Der Auflistung der Probleme in seinem Lehrbuch haftet in der Tat der Eindruck von Beliebigkeit an. Hartmanns Vorwurf lässt sich aber schnell entkräften, sobald man das Augenmerk auf Windelbands geschichtsphilosophische Intention richtet. Mit seinem Lehrbuch will er der Gefahr, „in der Geschichte der Philosophie über das Historische das Philosophische zu vergessen“<sup>141</sup>, entgegensteuern. Dieses von ihm vorgelegte Lehrbuch, welches nicht mit einem gängigen zum Lehrzweck bestimmten Kompendium verwechselt werden darf,<sup>142</sup> ist zugleich der Nachweis seiner philosophischen Überzeugung, dass die Besinnung auf das Normalbewusstsein erst in einem historischen Vorgang des Problemstellens namhaft gemacht werden kann. Erst unter Berücksichtigung seiner systematischen Intention gewinnt Windelbands Konzept der Problemgeschichte ihre volle Bedeutsamkeit.<sup>143</sup>

### 3.4.2 Problemgeschichte als philosophiegeschichtliches Konzept

Ist eine fundierte Erörterung der problemgeschichtlichen Konzeption bei Windelband ausgeblieben, so liefert Nicolai Hartmann in seinem 1909 erstmalig in den ›Kant-Studien‹ veröffentlichten Aufsatz ›Zur Methode der Philosophie‹ einen ausführlichen Beitrag zum methodologischen Selbstverständnis der Problemgeschichte.<sup>144</sup> Die zentrale Fragestellung bildet die als ideale Voraussetzung aller historischen Spezialforschung zugrundeliegende „Einheit der Geschichte“<sup>145</sup>. Die Philosophiegeschichte stellt sich für Hartmann als der komplizierteste und unselbstständigste Zweig unter allen historischen Forschungen

---

<sup>140</sup> N. Hartmann, *Der philosophische Gedanke und seine Geschichte* (1936), 1957, S. 7 f.

<sup>141</sup> W. Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, 181993, S. III.

<sup>142</sup> Ebd., S. IV.

<sup>143</sup> Heinrich Rickert sieht in dem Lehrbuch nicht nur die „Krönung“ von Windelbands historischem Schaffen (S.1). Er versteht es als Windelbands „eigentliches“ Hauptwerk, in dem die „Synthese seines historischen und systematischen Denkens“ (S. 7) enthalten ist. Er empfiehlt es als die „beste Einführung in die Philosophie“. (S. 8) Vgl. dazu H. Rickert, *Wilhelm Windelband*, 21929.

<sup>144</sup> N. Hartmann, *Zur Methode der Philosophiegeschichte* (1909), 1958, S. 1-22.

<sup>145</sup> Ebd., S. 1.



heraus. Ausgehend von der Tatsache, dass die Philosophiegeschichte das überlieferte Material nicht erst zu Problemen machen kann, sondern sich von vornherein in Problemen bewegen muss, geht Hartmann der Möglichkeit nach, eine Einheit für die Philosophiegeschichte „aus dem sachlichen Gehalt ihrer Probleme“ zu gewinnen.<sup>146</sup> Hartmanns These lautet: „Wir müssen die Probleme bereits haben, um Problemgeschichte treiben zu können.“<sup>147</sup> Philosophiegeschichte wird erst dann möglich, wenn Probleme bereits vorliegen.<sup>148</sup> Das Konzept der Problemgeschichte ist somit aus einem zweifachen Grund dem Konzept der Personengeschichte voranzustellen: Es verfügt zum einen über eine höhere methodische Kompetenz, indem es nicht das „Schwerst-Erforschbare“<sup>149</sup> der historischen Persönlichkeit, sondern das „in sich einfache, auf sich selbst beruhende, in nichts anderem als in der Vernunft gegründete“<sup>150</sup> Problem zum Ausgangspunkt ihrer Forschung macht. Ein Konzept der Problemgeschichte kann zum anderen dem Entwicklungs- oder Kontinuitätscharakter eines durchgehenden Zusammenhanges historischen Denkens besser genügen. Während die Personendarstellung immer nur eine beschränkte Entwicklungslinie aufweisen kann, lässt sich die Kontinuität der philosophischen Entwicklung besser anhand von Problemen aufzeigen, da das Problem „nichts anderes als die Besonderung der in sich einheitlichen Vernunft auf eines ihrer Teilgebilde“<sup>151</sup> darstellt. Hartmann weist dem philosophischen Problem einen überindividuellen Status zu und kommt zu dem Ergebnis:

Zwischen der Individualität des Denkers und dem philosophischen Problem ist immer dieses Verhältnis: der Denker kann das Problem nicht ändern. Es ist nicht durch ihn geworden und nicht von ihm zu vernichten. Das Problem seinerseits dagegen, sofern es von ihm aufgegriffen und behandelt, womöglich gar gefördert wird, kann sehr wohl die Individualität mit bestimmen; es ist Ingrediens ihrer Selbstentwicklung. Das Problem selbst als solches steht fest; es hat nur seinen systematischen Grund zur eignen Bestimmung, und alle historische Variabilität an ihm betrifft nicht es selbst, sondern nur die Grade oder Stufen seines Hindurchdringens zum Selbstbewußtsein.<sup>152</sup>

Während die Probleme, mit denen sich Philosophie beschäftigt, eine unveränderliche überzeitliche Konstanz aufweisen, unterliegt die jeweilige Ausformung des Systemdenkens unterschiedlichen Bedingungen, die geschichtlich und individuell

---

<sup>146</sup> Ebd., S. 2.

<sup>147</sup> Ebd., S. 13.

<sup>148</sup> Vgl. ebd.

<sup>149</sup> Ebd., S. 9.

<sup>150</sup> Ebd., S. 7.

<sup>151</sup> Ebd., S. 8 f.

<sup>152</sup> Ebd., S. 10.

bestimmt sind. Das wiederholte Auftreten der gleichen Probleme in der Philosophiegeschichte muss darauf zurückgeführt werden, dass die objektive Natur des Problems bereits eine historische Einheit eigenster Art darstellt. Der sachliche Gehalt der Probleme, dem die historischen Wandlungen keinen Abbruch tun können, bildet die Einheit der historischen Kontinuität, die sich „aus dem inneren systematischen Wesen der Philosophie“ ergibt.<sup>153</sup> Probleme als leitende Gesichtspunkte werden von Hartmann zu transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit der Geschichte erklärt.<sup>154</sup>

Es ist nach Hartmann der überzeitliche, unveränderbare Problemgehalt und nicht die zeitlich bedingte, subjektiv abhängige Problemstellung, welcher dem Geschichtsverlauf einen einheitlichen Sinn verleiht. Auch wenn Windelband sein Konzept einer Problemgeschichte nicht in diesem Sinn explizit ausgelegt hat, lassen sich durchaus ähnliche Überlegungen bei ihm feststellen. Die Gegenüberstellung von Problemgehalt und Problemstellung wird bei ihm vor allem dort ersichtlich, wo er wiederholt darauf hinweist, dass im Verlauf der Geschichte „immer wieder“ die gleichen Probleme zum Vorschein kommen, die von den denkenden Subjekten als „uralte Rätsel des Daseins“ empfunden werden.<sup>155</sup> Der ewige Problemgehalt realisiert sich in dem problemstellenden Bewusstsein des Individuums und ist dadurch subjektiv abhängig. Philosophiegeschichte wird infolgedessen als Abfolge von Problemstellungen und –lösungen verstanden. Dem subjektiven Problemstellen haftet zwangsweise eine gewisse Unzulänglichkeit an, die sich in der Begrenztheit des menschlichen Erkenntnisvermögens begründen lässt.

Neben dieser subjektiven Ansicht des Problembegriffs, in der der unabänderliche Problemgehalt von dem subjektiven Denker als „unentfliehbar Aufgabe“<sup>156</sup> empfunden wird, ist bei Windelband noch eine objektive Auffassung des Problembegriffs zu konstatieren. Seine gelegentliche Rede von den „ewig gleich[en] Problemen der Wirklichkeit“<sup>157</sup> und seine Behauptung, dass „die Probleme der Philosophie [...] der Hauptsache nach gegeben“<sup>158</sup> seien, weisen auf einen Problembereich hin, der mit einem Ewigkeitswert ausgestattet ist. Anhand dieser Doppelgestalt des Problembegriffs, als ewiger Problemgehalt einerseits und als variable Problemstellung andererseits, ist sein Konzept der Problemgeschichte zu beurteilen. Deutlich zeigt sich hier, dass nicht schon das individuelle Stellen des Problems, sondern die ständige Wiederkehr des Problems die

---

<sup>153</sup> Ebd., S. 2.

<sup>154</sup> Vgl. ebd., S. 14.

<sup>155</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, <sup>18</sup>1993, S. 9 f.

<sup>156</sup> Ebd., S. 10.

<sup>157</sup> Ebd., S. 12.

<sup>158</sup> Ebd., S. 9.

Geschichtlichkeit philosophischen Fragens ausmacht. Damit werden nicht nur die ewigen Probleme, sondern auch deren Wiederkehr Thema der Geschichtsphilosophie.

### 3.4.3 ‚Problem‘ als vernunfttheoretischer Begriff

Windelbands problemgeschichtliche Intention wird vor allem vor dem Hintergrund seiner Werttheorie verständlich.<sup>159</sup> Am Ende seiner Programmschrift ›Was ist Philosophie?‹ von 1883 skizziert der Autor in ein paar grundsätzlichen Überlegungen zur Philosophiegeschichte, wie ihre Bedeutung unter dem werttheoretischen Standpunkt zu erläutern sei. ‚Wertphilosophie‘ im kritischen Sinn ist nach Windelband als ein nie vollständig realisierbarer Idealbegriff anzusehen. Die von der Philosophie aufgestellten Aufgaben realisieren sich nicht, sie werden in der menschlichen Gedankenarbeit bewusst.<sup>160</sup> „Der historische Prozeß des menschlichen Geistes läßt sich daher unter dem Gesichtspunkte betrachten, daß in ihm allmählich mitten in der Arbeit an den einzelnen Problemen, in dem Wechsel seiner Interessen, in der Verschiebung seiner einzelnen Fäden das Bewußtsein der Normen zum Durchbruch gekommen ist.“<sup>161</sup> Vom Standpunkt der Wertphilosophie aus gesehen ist die philosophische Bearbeitung ihrer Vergangenheit somit als „ein immer tieferes und umfassenderes Ergreifen des Normalbewußtseins“<sup>162</sup> zu begreifen. Diesem „allmähliche[n] Bewußtwerden der Normen“ schreibt Windelband den „eigentliche[n] Sinne der Geschichte der Philosophie“ zu.<sup>163</sup>

Im Prozess des Bewusstwerdens besitzen die individuellen Denker bei Windelband zwei Funktionen. Was das Verhältnis zwischen den einzelnen Denkern und der philosophischen Problemstellung betrifft, so ist es nach Windelband zunächst wichtig zu sehen, dass die Philosophiegeschichte die Resultate der einzelnen Denker nicht als Faktoren zu berechnen, sondern als Produkte zu erklären hat.<sup>164</sup> Ein Philosoph unterscheidet sich von dem normalen Menschen nicht durch irgendeine spezielle

---

<sup>159</sup> Überlegungen, in denen es um eine Explizierung von Windelbands Gebrauch des Problembegriffs geht, orientieren sich an der oben erwähnten Ausführung von Helmut Holzhey, in der er in Anlehnung an Kant die methodische Relevanz des Problembegriffs in vernunfttheoretischer Perspektive besonders hervorgehoben hat. H. Holzhey, Die Vernunft des Problems, 1990, S. 27-45.

<sup>160</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, 7/8 1921, S. 49.

<sup>161</sup> Ebd., S. 47 f.

<sup>162</sup> Ebd., S. 48.

<sup>163</sup> Vgl. ebd.

<sup>164</sup> Ebd., S. 49.

Fähigkeit, sondern durch seine Ausdauer im Problemdenken. Das komplexe Verhältnis zwischen Denker und Problem kann unter diesem Aspekt als „die sukzessive Lösung einer in einem festen Begriff Philosophie ausgesprochenen Aufgabe“<sup>165</sup> verständlich gemacht werden. Denn „das ‚Prinzip‘, das der Philosoph findet, wird eine in der empirischen Geistesbewegung wirksame Macht erst dadurch, daß er es als Resultat seiner Arbeit zum Bewußtsein bringt.“<sup>166</sup> Zu beachten ist hier, dass das Problem und der Denker einander in einer Weise gegenübergestellt werden, gemäß der der individuelle Denker durch das Problem den Status als kulturelles Individuum erlangt.

Andererseits weist Windelband auf die geschichtliche Situiertheit des Problems hin. Nicht nur wird der Denker angesichts des Problems zur geschichtlichen Persönlichkeit, sondern das ‚Stellen‘ des Problems selber ist historisch bedingt. Die Vielfalt an philosophischen Systemen und an Widersprüchen unter ihnen liefert den Beweis dafür, dass das Erscheinen des Problems nicht ohne entsprechenden historischen Kontext begreifbar ist.<sup>167</sup>

Windelbands Argument zeigt auf, dass Geschichte und Vernunft grundsätzlich im Problem ineinander greifen. Sein Gedanke, Philosophie als eine unauflösbare Aufgabe anzusehen, korrespondiert mit der These Kants, dass die menschliche Vernunft „durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.“<sup>168</sup> Wie bei Kant findet der Begriff ‚Problem‘ bei Windelband im Zusammenhang mit den Vernunftideen seine thematische Erörterung. Aufgrund der Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft, das unbedingte Ganze adäquat zu erfassen, bleiben Ideen für die vernünftig Denkenden ein „Problem ohne alle Auflösung“<sup>169</sup>. Die Suche nach einer Antwort auf die Frage nach der problematischen Eigenschaft von Ideen lässt die Antinomien als natürliche und unvermeidliche Probleme der Vernunft erscheinen. Stellen sich die Probleme in ihrer ursprünglichen Bedeutung als unauflösbar heraus, so sind sie als Aufgabe der philosophierenden Subjekte zu verstehen. Windelband schließt den Aufsatz ›Was ist Philosophie?‹ mit folgenden Worten:

---

<sup>165</sup> Ebd., S. 53.

<sup>166</sup> Ebd., S. 49.

<sup>167</sup> Ebd., S. 50.

<sup>168</sup> I. Kant, Vorrede zur ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft (1781), Akad.-Aus., Bd. IV, S. 7. (A VII)

<sup>169</sup> I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. (21787), Akad.-Aus., Bd. III, S. 254. (B 384)

Menschliches Denken kann nur entweder als empirische Wissenschaft das gegebene Einzelne in seinem kausalen Zusammenhang und in seiner werthafter Bestimmtheit verstehen oder als Philosophie sich auf die selbstverständlichen Prinzipien absoluter Beurteilung an der Hand der Erfahrung selbst besinnen. Eine vollständige Erfassung des Ganzen des Normalbewußtseins durch wissenschaftliche Einsicht ist uns versagt. In dem Umkreis unserer Erfahrung leuchtet das Ideal an der einen oder der anderen Stelle durch, und sollen wir von der Wirklichkeit eines absoluten Normalbewußtseins überzeugt sein, so ist dies Sache des persönlichen Glaubens, aber nicht mehr der wissenschaftlichen Erkenntnis.<sup>170</sup>

### 3.5 Die Geschichtlichkeit der Vernunft

Geht man der Frage nach, wie die Verwendung des Problembegriffs bei Windelband zu beurteilen sei, so kann zusammenfassend dargelegt werden, dass seine problemgeschichtliche Überlegung zum einen von einer grundlegenden Dualität von Geltung und Faktizität ausgeht und sich zum anderen an der These der Endlichkeit der menschlichen Erkenntnis entfaltet. Offenkundig bevorzugt er das Konzept der Problemgeschichte, um dem grundlegenden Bedürfnis entgegenzukommen, die Geschichtlichkeit der Vernunft einerseits zu thematisieren, ohne dabei andererseits die Verbindlichkeit des Denkens preisgeben zu müssen.

Was den Geltungsaspekt betrifft, so lässt sich folgendes zeigen: Treten, wie Windelband behauptet, die Probleme der Philosophie dem Philosophierenden gegenüber als immer wiederkehrende, uralte Rätsel des Daseins auf, so sind sie mit einer Art Ewigkeitswert ausgestattet. Die Legitimität des Problembegriffs scheint gerade dadurch zu garantieren, dass er dem systematischen Anspruch auf die Einheit der Geschichte Rechnung trägt. Auch seine gelegentliche Behauptung, dass die Probleme der Philosophie „der Hauptsache nach gegeben“<sup>171</sup> seien, verweist auf ein Reich der ‚Probleme an sich‘, welches als Geltungsbestimmung philosophischer Überlegung fungiert. Wird die Frage nach der Geschichte vor dem Hintergrund der werttheoretischen Voraussetzung gestellt, so ist es für ihn legitim, von einem an sich geltenden Wertgehalt zu reden, der von der historischen Realisierbarkeit grundsätzlich abgelöst ist.

---

<sup>170</sup> W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 54.

<sup>171</sup> W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, <sup>18</sup>1993, S. 9.

Was die Faktizität anbelangt, so bemüht sich Windelband zu zeigen, dass der theoretische Anspruch der Geschichtsschreibung als verbindliche Erkenntnis nur insofern gelten kann, als die Teillösungen identischer Probleme als Wandel der ‚philosophischen‘ Bedeutung der Geschichte gedeutet werden.<sup>172</sup> Der Sinn der Geschichte wird in diesem Zusammenhang als Wertrealisierung verstanden. Der Problembegriff fungiert in einer vermittelnden Rolle zwischen historischem Verstehen und philosophischem Begriff. Die Aufgabe der philosophischen Bearbeitung der Geschichte besteht somit darin,

mit strenger empirisch historischer Wahrhaftigkeit den Wegen nachzugehen, auf denen die immer wiederkehrenden und zuletzt jedes ernste Menschenleben bewegenden Probleme der Philosophie zu den verschiedenen Zeiten aus den allgemeinen und den individuellen Gedanken heraus bei den selbständigen Denkern zu bewußter Erfassung gelangt sind, und die mannigfachen Begriffe zu verstehen, die sich, je nach den geschichtlichen Voraussetzungen, zur Lösung dieser Probleme ergeben haben.<sup>173</sup>

In diesem Verständnis wird das Verhältnis von Philosophie und ihrer Geschichte in eine theoretische Konstellation gerückt, sodass innerhalb der Reflexion auf den Problembegriff die Geschichtlichkeit der Vernunft selbst thematisiert wird. Die dabei zugrunde liegende erkenntnistheoretische Annahme, dass die Objektivität der historischen Darstellung durch Probleme zu sichern und nicht wie gewohnt durch die geschichtliche Subjektivität des Philosophen zu garantieren sei, verleiht dem Ausdruck ‚Problem‘ bei Windelband den Status eines vernunfttheoretischen Begriffs. In diesem Sinne bleibt Windelband dem Modell der Philosophiegeschichtsauffassung Kants verpflichtet.

Die Geschichtlichkeit der Philosophie wird bei Windelband dort besonders thematisiert, wo er seine Philosophieauffassung im Sinne einer Wissenschaftslehre formuliert. Die Geschichtlichkeit der Philosophie zeigt sich als die Geschichtlichkeit der ‚wissenschaftlichen Forschungen‘, worauf auch die Struktur des kontinuierlichen Entwicklungsprozesses der Philosophie beruht.<sup>174</sup> Die Grundlage seiner historischen Auslegung bildet die von ihm erarbeitete Werttheorie, in der der eigentliche Sinn der philosophischen Entwicklung in einem „immer tieferen und umfassenderen Ergreifen des Normalbewusstseins“ anzusehen ist.<sup>175</sup> Wird die anscheinend diskontinuierliche Abfolge von philosophischen Entwürfen unter der Voraussetzung identischer Probleme in den Blick genommen, so wird dadurch ihr einheitlicher Sinn als zeittypische Kulturbedeutung

---

<sup>172</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882) in: Präludien Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 20.

<sup>173</sup> W. Windelband, Geschichte der Philosophie, <sup>2</sup>1907, S. 553.

<sup>174</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Was ist Philosophie? (1882), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 20.

<sup>175</sup> Ebd., S. 48.

bewahrt. So erklärt Windelband: „Die Geschichte des Namens der Philosophie ist die Geschichte der Kulturbedeutung der Wissenschaft.“<sup>176</sup> Das problemgeschichtliche Verfahren fungiert hierbei als ein vielseitiges Instrumentarium, anhand dessen Windelband die Kontinuität der geschichtlichen Entwicklung aufzuzeigen sucht.

Windelbands Geschichtsverständnis liegt zwei grundsätzlich verschiedenen Begriffen der Philosophie zugrunde. Wird die Philosophie im Sinne einer Wissenschaftstheorie aufgefasst, erweist sich die Beschäftigung der Philosophie mit ihrer Vergangenheit als Rekonstruktion eines kontinuierlichen Prozesses. Wird von der Philosophie eine Weltanschauung verlangt, so kommt ein ahistorisches Moment hinzu, welches sich für Windelband als Rätsel des Daseins entpuppt. Die Philosophiegeschichte als eine empirische Disziplin ist aus diesem Grund scharf von der Geschichtsphilosophie als ein philosophisches Prinzip zu unterscheiden, da die letztere sowohl über die jeweils spezifische Gegenständlichkeit der Philosophie als auch über einen eigentümlichen Wahrheitsanspruch verfügt.

Die Entdeckung des Fragmentcharakters der Vernunft hat sich bei Windelband nicht nur im Problembegriff niedergeschlagen. Sie findet auch in seiner Neuausrichtung der Philosophie auf die Kultur entsprechende Erörterung. Die Geschichtlichkeit der Vernunft wird als eine kulturphilosophische Kategorie verstanden. Von der These ausgehend, dass die Grundverfassung des Menschen nicht nur in seinem natürlichen Sein, sondern im Kulturleben besteht, das sowohl kosmisch, biologisch wie vor allem geschichtlich bestimmt ist, steht die Geschichtlichkeit der Vernunft in engster Beziehung zu dem Humanitätsideal, welches sich anhand eines erweiterten Begriffs von Kultur entfaltet. Kultur wird dabei nicht nur im klassischen idealistischen Sinn als Pflege des Geistes verstanden. Auch ihre empirische Dimension als konkrete menschliche Welt kommt zum Vorschein. »Windelband und die Kulturphilosophie« bildet das Hauptthema des folgenden Kapitels.

---

<sup>176</sup> Ebd., S. 20.

## 4. Windelband und die Kulturphilosophie

### 4.1 Transzendente Philosophie als Kulturphilosophie

In seinem Aufsatz ›Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus‹ von 1910 proklamiert Windelband die endgültige Transformation des Kantischen Kritizismus in eine umfassende kritische Kulturphilosophie. Abweichend von seiner üblichen Formulierungsweise von Überschriften über seine systematischen Arbeiten, die gewöhnlich durch das Verbindungswort ‚und‘ zwei gegenteilige philosophische Positionen zur Diskussion stellen – wie z. B. „Über Denken und Nachdenken“, „Normen und Naturgesetze“, „Geschichte und Naturwissenschaft“, „Pessimismus und Wissenschaft“ – lässt sich der Titel der besagten Abhandlung ohne weiteres als ‚Transzendentaler Idealismus als Kulturphilosophie‘ umschreiben. Es ist nach Windelbands Einsicht „aus der inneren Notwendigkeit der Sache dazu gekommen, daß der Kritizismus, der seiner Methode nach am Problem der Wissenschaft aufgerollt worden war, ungewollt in seiner Leistung eine Kulturphilosophie – *die* Kulturphilosophie geworden ist.“<sup>1</sup> In diesem Sachverhalt sieht er nicht nur die gebührende Würdigung der historischen Bedeutsamkeit Kants, sondern auch den Ausdruck seiner wahren Bedeutung für die gegenwärtige und zukünftige Philosophie.<sup>2</sup> Diese von Windelband registrierte „innere Notwendigkeit der Sache“, aus der die Umformung des Kritizismus hervorgeht, bedarf einer näheren Erörterung. Sie stellt die Frage nach der Kompetenz der Kulturphilosophie. Eine Untersuchung darüber verlangt zum einen eine genauere Erläuterung des Kulturbegriffs und zum anderen einen neuen Einblick in die Systematik der Philosophie. Denn den Kritizismus als eine Kulturphilosophie auszulegen, setzt einen bestimmten Systemanspruch an die Philosophie voraus. Es wird sich zeigen, dass die von Windelband geforderte Umdeutung des transzendentalen Idealismus zu einer Kulturphilosophie selbst dem Wandel des Kulturbegriffs unterliegt und dass mit dieser Behauptung eine entsprechende Veränderung seiner Systemansicht einhergeht.

---

<sup>1</sup> W. Windelband, Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus (1910), in: Präludien, Bd. II, 91924, S. 289.

<sup>2</sup> Vgl. ebd., S. 281.



#### 4.1.1 Der Kulturbegriff bei Windelband

Auch wenn die Verwendung des Kulturbegriffs bei Windelband relativ früh zu datieren ist, lässt sich leicht feststellen, dass dieser Begriff erst spät im Laufe seiner Gedankenentwicklung an thematischer Bedeutung gewonnen hat. Ein kurzer Blick in das Verzeichnis seiner Spätschriften erweckt Aufmerksamkeit. Gleich viermal taucht das Wort ‚Kultur‘ nach der Jahrhundertwende in den Titeln seiner Arbeiten auf: in dem Konferenzbeitrag ›Die gegenwärtige Aufgabe der Logik und Erkenntnistheorie in Bezug auf Natur- und Kulturwissenschaft‹ von 1904<sup>3</sup>, in dem Wiener Vortrag ›Über Wesen und Wert der Tradition im Kulturleben‹ von 1908, in dem Aufsatz ›Bildungsschichten und Kultureinheit‹ aus dem gleichen Jahr und in der eingangs erwähnten Abhandlung ›Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus‹ von 1910.<sup>4</sup> Statt eine einheitliche Definition des Kulturbegriffs zu liefern, werden dabei verschiedene Themenbereiche angesprochen: Während Windelband in den beiden Schriften ›Über Wesen und Wert der Tradition im Kulturleben‹ und ›Bildungsschichten und Kultureinheit‹ auf die möglichen Folgen eingeht, die sich aus der damaligen Reform des Schulwesens und dem sozialen Wandel ergeben, und anschließend die Frage nach einer Einheit der Kultur stellt, greift er in dem Aufsatz ›Die gegenwärtige Aufgabe der Logik und Erkenntnistheorie in Bezug auf Natur- und Kulturwissenschaft‹ erneut die methodologische Diskussion um die Grundlegung der kulturwissenschaftlichen Disziplinen auf. In der Abhandlung ›Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus‹ hingegen versucht er, seine eigene kulturphilosophische Ansicht auf der Basis des transzendentalen Idealismus zu begründen. Verschiedene Motive, sozialkritische, erkenntnistheoretische und philosophiesystematische Inhalte, vereinigen sich in seinem Kulturverständnis. Das Wort ‚Kultur‘ erweckt in den Titeln nicht den Eindruck eines elaborierten Grundbegriffs der Philosophie, mit dem man argumentativ und grundlegend über einen Sachverhalt diskutieren kann. Vielmehr scheint seine Verwendung des Wortes ‚Kultur‘ lediglich dazu zu dienen, die unterschiedlichen Thematiken hervortreten zu lassen.

Dieser Eindruck eines operativen Gebrauchs des Kulturbegriffs wird noch verstärkt, wenn man einen Blick auf seine Anwendungsart wirft. Trotz Windelbands expliziter

---

<sup>3</sup> W. Windelband, Die gegenwärtige Aufgabe der Logik und Erkenntnistheorie in Bezug auf Natur- und Kulturwissenschaft (1904), 1905, S. 104-119.

<sup>4</sup> Alle diese drei Abhandlungen sind im zweiten Band der ›Präludien‹ aufgenommen. Vgl. W. Windelband, Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924.

Aufforderung, den Kritizismus zu einer Kulturphilosophie umzuformen, findet der Kulturbegriff in seinem Systemteil kaum eine spezifische Erörterung. Meist wird das Wort ‚Kultur‘ verstreut in seinen Schriften im allgemeinen Sinn als Bezeichnung für die menschliche geistige Welt und deren Produkte im Kontrast zum Naturbegriff verwendet. Häufig tritt auch das Wort ‚Kultur‘ bei ihm in Form eines Kompositums auf, dessen Nutzungsspektrum vom allgemeinen unspezifischen Gebrauch<sup>5</sup> bis zu erkenntniskritischen, systematisch geladenen Überlegungen reicht.<sup>6</sup> Geht Windelband explizit im §37 seines Lehrbuchs auf ‚das Kulturproblem‘ ein, so stellt sich das besprochene ‚Kulturproblem‘ als nichts anderes als die eigentümliche Problemsicht der Aufklärungsphilosophie heraus, die kritisch danach fragt, „ob und wie weit die Zivilisation, d. h. die intellektuelle Vervollkommnung [...] und die damit zusammenhängende Veränderung des menschlichen Triebsystems und der menschlichen Lebensverhältnisse, – ob und inwieweit diese Kultur zur Förderung der Sittlichkeit und der wahren Glückseligkeit des Menschen gedient habe“<sup>7</sup>. Das angerissene Kulturproblem wird hauptsächlich im Rahmen sozialkritischer Fragen betrachtet und im Kontext ‚Kultur versus Zivilisation‘ erörtert.

Auch dezidierte Stellen bei Windelband, die seinen Gebrauch des Kulturbegriffs näher qualifizieren sollen, erwecken auf den ersten Blick keine präzise wissenschaftliche Bestimmtheit, sondern eher einen beschreibenden, allgemeinen Charakter. Einige Stellen seien im Folgenden zitiert:

In der Abhandlung ›Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus‹ definiert Windelband nach der Konstatierung der Möglichkeit einer methodischen Erweiterung des kritischen Idealismus auf eine Kulturphilosophie den Begriff ‚Kultur‘ folgendermaßen: „Unter Kultur verstehen wir schließlich doch nichts anderes, als die Gesamtheit dessen, was das menschliche Bewußtsein vermöge seiner vernünftigen Bestimmtheit aus dem Gegebenen herausarbeitet.“<sup>8</sup> Auf ähnliche Weise äußert er sich in seinem letzten Systemwerk ›Einleitung in die Philosophie‹: „Nichts anderes bedeutet ja der Begriff Kultur im heutigen Sinne des Wortes: wir verstehen darunter nicht bloß eine ‚Pflegerie‘,

---

<sup>5</sup> Windelband gebraucht das Wort ‚Kultur‘ oft in einem unspezifischen Sinne wie ‚Kulturmensch‘, ‚Kulturleben‘, ‚Kulturinteresse‘, ‚Kultursphäre‘, ‚Kulturbereich‘, ‚Kulturwelt‘, ‚Kulturtätigkeit‘, ‚Kulturvölker‘, ‚Kulturbewegung‘, ‚Kulturentwicklung‘ etc.

<sup>6</sup> Von „Kulturwerten“, „Kulturwerten“, „Kultursystem“, „Kulturfunktion“, „Kulturbewusstsein“ ist z. B. bei ihm die Rede.

<sup>7</sup> W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, <sup>18</sup>1993, S. 438.

<sup>8</sup> W. Windelband, Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus (1910), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 287.

eine ‚Ausbildung‘ des Geistes, sondern die Selbstverwirklichung der Vernunftanlage, die bewußte Erfassung und Ausgestaltung dessen, als was der Mensch sich vorfindet.“<sup>9</sup> An einer anderen Stelle schreibt er: „Ein solches Herausarbeiten der Lebensordnung zu gemeinsamen Tätigkeiten und zur Erzeugung sichtbarer Institutionen, worin sie zum Ausdruck kommen, bezeichnen wir mit dem Namen der Kultur.“<sup>10</sup>

Diese Bestimmung der Kultur als Selbstverwirklichung der Vernunftanlage ist noch ganz im Sinne der Aufklärungsphilosophie formuliert. Windelband erweist sich in diesem Punkt als der Tradition der Aufklärung verpflichtet. Kant gebraucht den Kulturbegriff noch im traditionellen Sinne einer Pflege des Geistes und beschreibt den Kultivierungsvorgang von diesem Gesichtspunkt aus:

Da geschehen nun die ersten wahren Schritte aus der Rohigkeit zur Cultur, die eigentlich in dem gesellschaftlichen Werth des Menschen besteht; da werden alle Talente nach und nach entwickelt, der Geschmack gebildet und selbst durch fortgesetzte Aufklärung der Anfang zur Gründung einer Denkungsart gemacht, welche die grobe Naturanlage zur sittlichen Unterscheidung mit der Zeit in bestimmte praktische Principien und so eine *pathologisch-abgedrungene* Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft endlich in ein *moralisches* Ganze verwandeln kann.<sup>11</sup>

Während Kant den Kulturbegriff noch eng am Leitsatz des moralischen Handelns und im sozialen Kontext erörtert, stellt sich die Frage nach der Eigentümlichkeit des Windelbandschen Kulturbegriffs, der mehr als bloße „Ausbildung des Geistes“ sein will. Es stellt sich zugleich die Frage nach seinem Konzept einer Kulturphilosophie, welche den Kritizismus systematisch erweitern will.

Fragt man nach dem Grund der Hervorhebung der Kulturdimension um die Jahrhundertwende, so muss man sich zunächst mit dem problematischen Sachverhalt des Kulturbegriffs auseinandersetzen, um anschließend fragen zu können, in welchem Sinne die Philosophie als ‚die‘ Kulturphilosophie bezeichnet werden kann.

---

<sup>9</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 333.

<sup>10</sup> Ebd., S. 319.

<sup>11</sup> I. Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784), Akad.-Aus., Bd. VIII, S. 21.

#### 4.1.2 Kultur als philosophisches Sachproblem

Das Wahrnehmen des Kulturbegriffs als eines philosophischen Sachproblems um die Wende des 19. zum 20. Jahrhunderts weist auf einen grundlegenden Bedeutungswandel hin. Der Begriff ‚Kultur‘ reflektiert den Übergangscharakter der Philosophie, die sich auf dem Wendepunkt von der Metaphysik zur Wissenschaft befindet. Im Gegensatz zum klassischen Verständnis, in dem der Kulturbegriff hauptsächlich von seiner idealen und funktionalen Bedeutung eines ‚geistigen Pflegens‘ verstanden wurde, gewinnt er zunehmend an konkreter, materieller Bedeutung. Der Kulturbegriff wird im geistigen Kontext des nachhegelianischen Zeitalters in einem zweifachen Sinne aufgefasst, der sowohl den Bildungsprozess als auch das Bildungsergebnis ausdrückt: Der Begriff ‚Kultur‘ wird erstens als ein historischer Prozess begriffen, in dem zweitens die Verwirklichung von etwas Wertvollem zum Ausdruck gekommen ist. Die beiden das Wesen des Kulturbegriffs ausmachenden Momente, das Historische und das Wertvolle, heben sich wieder im so verstandenen Kulturbegriff zu einer Einheit auf. Wird der Kulturbegriff in diesem essentialistischen Sinne als eine in sich geschlossene Einheit verstanden, erfüllt er einerseits die deskriptive Funktion, die die konkrete Welt der menschlichen geistigen Betätigung im Gegensatz zur Naturwelt ohne menschliches Zutun bezeichnet. Andererseits wird der Kulturbegriff weiterhin in normativer Absicht gebraucht, indem er sich als Ziel der humanistischen Bildung ausgibt. Er fungiert nicht so sehr wie ein elaborierter wissenschaftlicher Begriff, der die Systematik einer Theorie zu tragen sucht, sondern eher als ‚gedankliches Ferment‘. Dabei tritt er auf eine Weise in Erscheinung, welche die philosophische Gedankenführung zur unvermeidlichen Besinnung auf die Ganzheitsproblematik lenkt.<sup>12</sup>

Die kulturelle Denkweise stellt sich somit als eine wesentliche Ergänzung zur naturorientierten Denkweise dar und gewinnt eine Bedeutung, die die existenzielle Grundlage des menschlichen Lebens betrifft. In dem Aufsatz ›Über Wesen und Wert der Tradition im Kulturleben‹ beispielsweise findet man bei Windelband einen interessanten Ansatz, in dem er dazu auffordert, die Selbstverständlichkeit der absoluten Geltung der naturwissenschaftlichen Sichtweise aus historischer Perspektive zu relativieren. Windelband argumentiert: Werden „die Auffassungsformen der Naturgesetzmäßigkeit“ als „in einer zweckvollen geschichtlichen Bewegung begriffen“ verstanden, so sind sie in

---

<sup>12</sup> M. Heidegger, *Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie* (1919), 1987, S.129.

erster Linie als Produkte der menschlichen intellektuellen Arbeit zu betrachten.<sup>13</sup> Die Geltung der wissenschaftlichen Auffassungen bleibt für die jeweiligen Epochen unangetastet. Nun ist aber der Zugang zur Wahrheit kulturell bedingt. Windelband teilt zusammen mit Kant die Einsicht: „In allem, was wir für gegeben erachten, steckt schon unsere Vernunftarbeit.“<sup>14</sup> Es ist dieses Verständnis von Kultur, einerseits konkret als Vorbedingung der Wirklichkeitsbeschreibung in den Kulturgütern und andererseits ideal als Tat menschlicher vernünftiger Bemühung, welches das Windelbandsche Kulturverständnis ausmacht. Es stellt sich die Frage, wie nach Windelband eine wissenschaftliche Behandlung des Themas ‚Kultur‘ möglich sei.

## 4.2 Windelbands Konzept einer Kulturphilosophie

### 4.2.1 Windelbands Verständnis von Kulturphilosophie

Wird der Kulturbegriff wie im oben Ausgeführten als ein Grundbegriff zur Beschreibung der Wirklichkeit aufgefasst, so wird er zum Gegenstand der philosophischen Forschung. Um sich als eine fundierte Wissenschaft darstellen zu können, muss die Kulturphilosophie einige Kriterien erfüllen. Windelband entwirft ein Konzept der Kulturphilosophie unter zwei theoretischen Hauptaspekten und bestimmt anhand dessen ihre Aufgabe. Sein Systemanspruch auf das Problem der Kultur ist einerseits weltanschaulich motiviert und andererseits prinzipientheoretisch fordernd. Sobald die kritische Philosophie im Sinne einer Kulturphilosophie den Anspruch erhebt, eine „begriffliche Wissenschaft“ zu sein, muss sie sich laut Windelband als fähig erweisen, „mit ihrem Begriffssystem eine Weltanschauung zu tragen, welche den geistigen Wertinhalt der Wirklichkeit in sicherem Bewußtsein zu erfassen vermag.“<sup>15</sup> Als eine begründete Wissenschaft muss die Kulturphilosophie zudem noch beweisen, dass ihre Gründe „im innersten Wesen aller Vernunftbetätigungen“ liegen und dass sie „die

---

<sup>13</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Über Wesen und Wert der Tradition im Kulturleben (1908), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 251 ff.

<sup>14</sup> W. Windelband, Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus (1910), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 282.

<sup>15</sup> W. Windelband, Nach hundert Jahren (1904), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 165.

quaestio juris nach keinen anderen Gesichtspunkten als denen der immanenten sachlichen Notwendigkeit“ beantwortet.<sup>16</sup> Schließlich fällt ihr noch die Aufgabe zu, „nach der Aufdeckung der allgemeingiltigen Voraussetzungen der Vernunfttätigkeiten“ „mit sachlicher Analyse festzustellen, was davon durch die spezifisch menschlichen, im weitesten Sinne empirischen Bedingungen bestimmt ist, und so den Rest herauszupräparieren, der in allgemeinen und übergreifenden Vernunftnotwendigkeiten begründet ist.“<sup>17</sup>

Ein zweifacher Gebrauch des Kulturbegriffs lässt sich bei Windelband unterscheiden: Kultur in einer Plural-Form wird als tatsächliche Menschenwelt im Sinne von Kulturtatsachen und Kulturgütern verstanden, die den theoretischen Zugang zu einer philosophischen Besinnung erst ermöglicht. Kultur im Singular hingegen fungiert als ein einheitsstiftendes Ideal und ist als eine stets zu lösende Aufgabe anzusehen. In seinem Systemanspruch auf das Kulturproblem verschränkt sich die zweifache Kantische Forderung an die Philosophie. Neben dem Schulbegriff, mit dem die Philosophie professionell mit ihren disziplinierten Methoden und Terminologien an einem Sachverhalt arbeitet, wird die Philosophie dem Weltbegriff nach verlangt, der den eigentlichen Ursprung des Philosophierens in der elementaren kulturellen Orientierung des Menschen thematisiert.<sup>18</sup> Dem Weltbegriff nach ist Kulturphilosophie als eine Weltanschauungslehre zu verstehen; dem Schulbegriff nach ist sie als eine wissenschaftliche Wertlehre zu begreifen. Windelbands Kulturphilosophie zielt darauf ab, durch das Erfassen der Idee im reinen Denken das lebendige Gefühl für die konkrete Geschichte und das ästhetische Verlangen nach Anschaulichkeit und Gestaltung zu vereinigen. Seine Kulturphilosophie wird im Folgenden unter diesen zwei Punkten als Weltanschauungslehre einerseits und als wissenschaftliche Wertwissenschaft andererseits näher erörtert.

---

<sup>16</sup> Vgl. W. Windelband, Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus (1910), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 281.

<sup>17</sup> Ebd., S. 285.

<sup>18</sup> Bezüglich Kants Unterscheidung zwischen Philosophie dem Schulbegriff und dem Weltbegriff nach vgl. I. Kant, Logik (›Jäsche Logik‹ 1800), Akad.-Aus., Bd. IX, S. 23-26.

## 4.2.2 Kulturphilosophie im Sinne der Weltanschauungslehre

### 4.2.2.1 Das Hegel-Motiv in Windelbands Philosophie

Aufgrund seiner Festrede ›Die Erneuerung des Hegelianismus‹, die Windelband 1910 in der Heidelberger Akademie der Wissenschaft vorträgt, wird ihm von vielen Kritikern ein Verrat an der Kantischen Position und eine Annäherung an Hegel unterstellt. Seine Bezugnahme auf Hegel ist unterschiedlich bewertet worden. Während Heinrich Rickert die genannte Akademierede noch mühelos zu Windelbands historischen Schriften zählt und daher glaubt, von einem Kurswechsel in dessen Philosophie absehen zu können,<sup>19</sup> misst Heinrich Levy in seiner Abhandlung ›Die Hegel-Renaissance in der deutschen Philosophie‹ Windelband – trotz seiner antihegelschen Tendenz – in der Entwicklung der Hegel-Renaissance „einen eigentümlichen komplexen Faktor von ganz besonderer Bedeutung“ bei: Windelband habe vor allem durch seine offizielle Verkündung der ›Erneuerung des Hegelianismus‹ von 1910 den Weg „von einem orthodoxen Anschluß an Hegel zu einer freien Hegel-Renaissance“ angebahnt.<sup>20</sup> Bleibt Karl Löwith in seinem Urteil noch vage, indem er ausführt, dass Windelband in der benannten Festrede nichts als belanglose, „geborgte Phrasen eines optimistischen Bürgertums“<sup>21</sup> zum Ausdruck bringt, so entdeckt Ernst Wolfgang Orth in Windelbands Hegel-Motiv den ‚Entwurf einer Kritik der Kultur‘, welcher einige Grundgedanken von Cassirers späterem Konzept einer Philosophie der symbolischen Formen vorwegnimmt.<sup>22</sup>

All diese Äußerungen haben je nach Blickwinkel des Betrachters ihre Berechtigung und bringen beispielhaft die ambivalente Haltung Windelbands Hegel gegenüber zum Ausdruck. Verfolgt man Windelbands eigene Darstellung, so scheint auf den ersten Blick der Grund des von ihm als Tatsache festgestellten Phänomens einer ‚Erneuerung des Hegelianismus‘ nicht so sehr in einer philosophisch-systematischen Überlegung zu liegen. Die Neubesinnung auf Hegelsche Positionen ist vielmehr durch das verstärkt

---

<sup>19</sup> Vgl. H. Rickert, Wilhelm Windelband, <sup>2</sup>1929. Auf Seite zehn schreibt Rickert mit Bezug auf Windelbands Akademierede: „Viel beachtet wurde seine Rede über die ›Erneuerung des Hegelianismus‹. Doch versteht man sie völlig falsch, wenn man in ihr eine Aenderung seines Standpunktes oder gar ein Bekenntnis zu Hegel erblickt. Sie ist seinen historischen Schriften zuzurechnen [...] Er blieb ‚Kantianer‘ in dem Sinn, wie er in seinen Präludien sich 1883 als Anhänger Kants gegeben hatte.“

<sup>20</sup> Vgl. H. Levy, Die Hegel-Renaissance in der deutschen Philosophie, 1927, S. 58 ff.

<sup>21</sup> Vgl. K. Löwith, Von Hegel zu Nietzsche, 1995, S. 140 ff.

<sup>22</sup> Vgl. E. W. Orth, Hegelsche Motive in Windelbands und Cassirers Kulturphilosophie, 2002, S. 123-134. Diesbezüglich vgl. auch E. Kreiter, Philosophy and problem of history, 2002, S. 147-160; ders., Eine Hegel-Renaissance in der systematischen Philosophie Wilhelm Windelbands? 2005, S. 285-290.

auftretende allgemeine intellektuelle Bedürfnis nach einer Weltanschauung bedingt, die sich mittels der Hegelschen Frage nach einem Gesamtsinn der Wirklichkeit prägnanter artikulieren lässt.<sup>23</sup> Eigentümlich ist es nun Windelbands Ansicht nach aus der Hinsicht der Philosophieentwicklung: Ist „die Neuentdeckung der kritischen Philosophie“ anfänglich aus dem Grund des „Überdruß[es] an den metaphysischen Systemen“ in eine ausdrückliche Gegenposition zum deutschen Idealismus formuliert worden,<sup>24</sup> so muss dieses „Neuerwachen des nachkantischen Idealismus“<sup>25</sup> umso bemerkenswerter wirken und bedarf somit einer weiteren Erörterung. Windelband hinterfragt zunächst die Berechtigung dieser Rückkehr zu Hegel. Im Kampf gegen die „positivistische Verarmung“ und „materialistische Verödung“ seiner Zeit sei diese Wiederannäherung an Hegel – so Windelband – durchaus positiv zu bewerten. Sie sei zu begreifen, als eine „Art von Gesundung“, die nicht nur den geistigen Gesamtzustand betrifft, sondern auch den Neukantianismus von seiner anfänglich einseitigen erkenntnistheoretischen Orientierung befreit.<sup>26</sup>

Windelband parallelisiert diesen aktuell zu beobachtenden Rückgang zu Hegel mit der ehemaligen philosophiehistorischen Entwicklung von Kant über Fichte und Schelling zu Hegel und erblickt in diesem Prozess – jetzt wie damals – einen Fortschritt mit „sachlicher Notwendigkeit“. Es sei diese sachliche Notwendigkeit, die der Rückkehr zu Hegel philosophisch-systematische Bedeutsamkeit verleihe. Wie ist es um diese sachliche Notwendigkeit bestellt? Zu konstatieren gilt nach wie vor „das sachliche An-Sich der Vernunft“<sup>27</sup>. Neu hinzugekommen ist die Einsicht: Da das Apriori stets in der empirischen Tätigkeit des menschlichen Bewusstseins eingebettet ist, hängt die Adäquatheit der Antwort auf die Frage nach dem Rechtsgrund der synthetischen Urteile a priori wesentlich von der richtigen Vorgehensweise des empirischen Bewusstseins ab. Hier kommt die von Hegel herausgearbeitete methodische Bedeutung der Geschichte als Aufbewahrungsort des objektiven Geistes zum Tragen. Windelbands ausdrückliche Hervorhebung der Hegelschen historischen Methode, die die menschliche Gattungsvernunft in ihrer historischen Gestaltung erforscht, gegenüber der Friesschen psychologischen Methode, welche die Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft durch

<sup>23</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Die Erneuerung des Hegelianismus (1910), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S.278. Windelband spricht in diesem Zusammenhang von „Hunger nach Weltanschauung“.

<sup>24</sup> Vgl. W. Windelband, Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie (1907), in: Präludien Bd. II. <sup>9</sup>1924, S. 7.

<sup>25</sup> Ebd., S. 8.

<sup>26</sup> W. Windelband, Die Erneuerung des Hegelianismus (1910), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 279.

<sup>27</sup> Ebd.



empirische Erforschung des menschlichen Geistes zu erlangen sucht, deutet auf einen Wendepunkt in seinem Denken hin. Während in seinem Frühwerk die Psychologie noch als eine bevorzugte Vorgehensweise fungierte, erkennt Windelband in seinem Spätwerk den historischen Lösungsversuch als einzig fruchtbare Methode an. Als Argumentation bedient er sich der These der generellen Unfähigkeit naturwissenschaftlicher Methoden, Vernunftwerte kritisch zu bestimmen oder gar zu begründen. Der Psychologie wird der Status eines Organons der Philosophie aufgrund fehlender Kultureinsicht entzogen. Windelband liefert dazu folgendes Argument:

Für die Psychologie ist der Mensch als Naturwesen gegeben; sie erforscht die Gesetze der seelischen Bewegung, die er im Prinzip mit allen animalen Wesen teilt, die formalen Bestimmungen der Bewußtseinsvorgänge in Assoziationen und Apperzeptionen von Vorstellungen, Gefühlen und Volitionen. Diese formalen Prozesse nun sind für die Inhalte, für deren Wert und Sinn und für ihre Vernunftbedeutung an sich völlig indifferent.<sup>28</sup>

Mit dem Verständnis, dass „der Mensch als Vernunftwesen [...] nicht psychologisch gegeben, sondern historisch aufgegeben“<sup>29</sup> ist, knüpft die kritische Philosophie wieder an die Hegelsche philosophiegeschichtliche Position an. In diesem Gedankenzusammenhang hebt Windelband Hegel in dreifacher Hinsicht positiv hervor: Zunächst hat er als Erster der historischen Disziplin einen wissenschaftlichen Status zuerkannt, zudem hat er die Geschichtsdisziplin dadurch als das wahre Organon der Philosophie bewahrt und schließlich hat er durch die Anerkennung der Evidenz der Vernunftwerte der Gefahr eines Verfalls der Philosophie in den Historismus vorgebeugt. Es ist als Hegels Verdienst anzusehen, die Philosophiegeschichte zum einen als einen integrierenden Bestandteil in das System der Philosophie eingearbeitet und zum anderen den Kantischen naturwissenschaftlich orientierten verengten Erfahrungsbegriff dadurch entsprechend systematisch erweitert zu haben.

Trotz dieser positiven Bezüge rät Windelband gerade auf dem Weg der Weiterentwicklung des Transzendentalismus zu einer umfassenden Kulturphilosophie dazu, sich der Hegelschen spekulativen und dialektischen Denkweise mit Vorsicht zu bedienen. Verworfen wird Hegels dialektische Methode, welche die einzelne historische Erscheinung mit dem absoluten Geist in einer der Geschichtswissenschaft unangemessenen Weise in Einklang zu bringen sucht. Nur unter dieser Voraussetzung der Abwendung von seiner metaphysischen Tendenz ist nach Windelband ein positiver Bezug

---

<sup>28</sup> Ebd., S. 282.

<sup>29</sup> Ebd., S. 283.

auf Hegel möglich. Hegel habe zwar deutlich gezeigt, dass die Vernunftwerte erst anhand ihres historischen Ausdrucks zu konstatieren seien. Bedenklich sei jedoch seine These, den Vernunftwerten eine metaphysische Realität zukommen zu lassen. Die Einheit der Vernunftwerte ist nach Windelband keine Gegebenheit, sondern ein Postulat, welches transzendental-teleologisch zu erschließen ist. Diese Einheit der Vernunftwerte sei allein durch eine transzendente Kulturphilosophie zu ermitteln. Es stellt sich die Frage nach dem Charakter einer solchen Kulturphilosophie.

#### 4.2.2.2 Kulturphilosophie als ‚Weltanschauungslehre‘

Windelbands kulturphilosophisches Anliegen ist weltanschaulich motiviert. Er selbst glaubt, eine Hinwendung der Philosophie seiner Zeit zu einer Weltanschauungslehre beobachtet zu haben. Vielerorts sieht er als Grund dieser Tendenz eine dringliche sachliche Notwendigkeit, die in der herrschenden positivistischen Zeitstimmung zu einer Rehabilitierung der Fragestellung nach der Ganzheit führt.<sup>30</sup> Das Bedürfnis nach einer „innerlichen Lebensgewißheit“ und „das Verlangen nach einer Verständigung über die gemeinsamen Grundlagen und die letzten Ziele aller menschlichen Erkenntnis“ treiben die Philosophie wieder voran.<sup>31</sup> Philosophie wird von Windelband hinsichtlich der Ganzheitsfrage geradezu als eine Weltanschauungslehre definiert.<sup>32</sup>

Befasst man sich mit dem Stellenwert des Weltanschauungsbegriffs bei Windelband<sup>33</sup>, so wird deutlich, dass die Assoziation von wissenschaftlicher Weltanschauung und System erst in seinen späteren Schriften geläufig ist. In seinen frühen Schriften aus den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts sprach sich Windelband noch ausdrücklich gegen die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Weltanschauungslehre aus. In seinem Aufsatz über ›Pessimismus und Wissenschaft‹ von 1876<sup>34</sup>, in dem er explizit

---

<sup>30</sup> Vgl. ebd., S. 1 ff.; ders., *Der Wille zur Wahrheit*, 1909, S. 4 ff.; ders., *Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie* (1907), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 1 ff.

<sup>31</sup> W. Windelband, *Der Wille zur Wahrheit*, 1909, S. 4.

<sup>32</sup> Dass Windelbands Anliegen, den transzendentalen Idealismus im Sinne einer umfassenden Kulturphilosophie auszudehnen, selbst von diesem wiedererweckten ‚metaphysischen Bedürfnis‘ getragen wird, belegt der Verweis auf die neu hinzugefügte Abhandlung ›Kulturphilosophie und transzendenter Idealismus‹ im Vorwort der vierten Auflage der ›Präludien‹, deren Grundlage auf ein Vortragsmanuskript über ‚Weltanschauung‘ zurückgeht. Vgl. W. Windelband: Vorwort zur vierten Auflage, in: *Präludien*, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. VII.

<sup>33</sup> Diesbezüglich vgl. B. G. Kreiter, *Philosophy as Weltanschauung*, 2007, S. 99-150.

<sup>34</sup> W. Windelband, *Pessimismus und Wissenschaft* (1876), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 218-243.

der Frage nachgeht, „ob die im Pessimismus ausgedrückte Überzeugung von der Schlechtigkeit der Welt ein beweisbares Resultat wissenschaftlicher Untersuchungen wäre“<sup>35</sup>, erkennt Windelband zwar der pessimistischen bzw. optimistischen Einstellung ihre psychologische Berechtigung zu. Problematisch wird es aber, wenn sich eine derartige psychische Disposition in eine Weltanschauung umsetzt und den Anspruch erhebt, eine wissenschaftsfähige Theorie zu sein. Beiden, sowohl dem Pessimismus als auch dem Optimismus, liegt Windelband zufolge eine teleologische Denkstruktur zugrunde, die einen ‚Weltzweck‘ voraussetzt, dessen objektive Ermittlung der menschlichen Wissenschaft aber versagt bleibt. Ein apriorisches Aufwiegen von Lust oder Leid sei daher nicht möglich, da es hierzu keinen objektiven Maßstab gebe. Die Tragfähigkeit einer Theorie im wissenschaftlichen Sinne, die sich in Windelbands früherer Auffassung durch den „Ausschluß der Gefühle von dem Vorstellungsinhalte“<sup>36</sup> auszeichnet, lässt es somit nicht zu, Aufgaben praktischer Sinnstiftung zu erfüllen und als Weltanschauungslehre zu fungieren. In der genannten Abhandlung bringt Windelband sein Argument folgendermaßen zum Ausdruck:

Wissenschaftliche Betrachtung ist interesselose Betrachtung, und die erste, an sich freilich nur erst negative Bedingung des wissenschaftlichen Denkens besteht darin, daß alle Einflüsse des Gefühls und der Stimmung auf die Ausgangspunkte ebenso wie auf den Fortgang des Denkens sorgfältig ausgeschlossen werden. So wäre es denn in der Tat eine höchst eigentümliche und wunderbare Erscheinung, wenn das wissenschaftliche Denken in seinem letzten Resultate, in seinem abschließenden Urteil über den Zusammenhang der Dinge in eine jener vorher sorgfältig ausgeschlossenen Stimmungen zurückkehrte.<sup>37</sup>

Dem Weltanschauungsbegriff wird sein wissenschaftliches Recht aufgrund seiner psychisch subjektiven Eigenschaften abgesprochen.

Während Windelband in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts noch eine kritische Einstellung gegenüber dem Begriff ‚Weltanschauung‘ hegt, scheint der zunehmende und zugleich positive Gebrauch des Wortes in Windelbands Spätschriften mit einer revidierten Kant-Interpretation einherzugehen. Kants Hauptverdienst wird in Windelbands Aufsatz ›Immanuel Kant‹ von 1881 noch hinsichtlich der Zersetzung des tradierten Weltbild-Konzepts gewürdigt, demzufolge es nach dem Aufwachen aus dem metaphysischen Traum die Aufgabe der Philosophie sei, sich auf die Besinnung auf die

---

<sup>35</sup> Ebd., S. 219.

<sup>36</sup> Ebd., S. 224.

<sup>37</sup> Ebd.

Normalgesetze des Geistes zu beschränken, statt eine Weltanschauungslehre zu begründen. Windelband rät in der besagten Abhandlung entschieden davon ab, von Kants Weltanschauung zu sprechen:<sup>38</sup> „Man darf eigentlich nicht mehr sagen: seine Weltanschauung; denn er kann, er will kein Weltbild liefern.“<sup>39</sup>

Demgegenüber spricht Windelband 1904 in seiner Rede anlässlich des hundertsten Todesjahres Kants offen über ›Immanuel Kant und seine Weltanschauung‹.<sup>40</sup> Das Wort ‚Weltanschauung‘ scheint jetzt der passende Ausdruck zu sein, um Kants Gesamtleistung gebührend zu würdigen. Windelband glaubt, die „Wucht der historischen Wirkung“ von Kants Lehre „im Wesen seiner Persönlichkeit“ erblicken zu können, d. h. in der „Weltanschauung“, in der Kant „die Eigenart seiner Individualität auf die Wirklichkeit projiziert.“<sup>41</sup> So schreibt Windelband: „Diese Weltanschauung in den monumentalen Grundzügen, wie er [= Kant, Anm. d. Verf.] sie in seinen Werken niedergelegt hat, aus den Formeln des Systems herauszulösen, scheint mir die würdigste Art, sein Bild in dieser Gedächtnisstunde lebendig vor uns aufzurichten.“<sup>42</sup>

Eine ähnliche Denkweise findet man auch in dem Aufsatz ›Nach hundert Jahren‹, den Windelband in demselben Jahr in den ›Kant-Studien‹ veröffentlicht. Als er die Frage, „Wie müssen wir Kant recht verstehen, um über ihn hinauszugehen?“<sup>43</sup> abermals stellt, gelangt er zu der Überzeugung, dass ein fruchtbarer Anschluss an den Kantischen Kritizismus wesentlich damit zusammenhängt, ob er „uns in seinem Grundriß und in seiner Ausführung als philosophische Anschauung genügen kann.“<sup>44</sup> Kants genuine Leistung wird zwar immer noch in seinem Bemühen um ein erkenntniskritisches Grenzziehen gesehen, jedoch wird der Schwerpunkt dieses Grenzziehens nicht so sehr in seiner analytischen Darlegung einzelner Wissensformen, sondern vielmehr in der

---

<sup>38</sup> W. Windelband, Immanuel Kant (1881), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 112-146.

<sup>39</sup> Ebd., S. 140. Kant habe „den Begriff der Weltanschauung im alten Sinne überhaupt zersetzt“, da er eingesehen habe, dass „für ihn ein Abbild der Wirklichkeit keinen Sinn hat.“ Aus dem Zusammenfügen der drei Grundwissenschaften Logik, Ethik und Ästhetik ergibt sich nicht ein Weltbild, sondern das normale Bewusstsein. Ebd., S. 141. Wenn Windelband in dieser Abhandlung Kants Leistung durch die Zersetzung des Begriffs ‚Weltanschauung‘ würdigt, so scheint er den Begriff ‚Weltanschauung‘ hauptsächlich in einem erkenntnislogischen Sinn zu gebrauchen. Dass der Terminus ‚Weltanschauung‘ als ein philosophischer Begriff von Kant geprägt ist, gilt als allgemein anerkannt. In der ›Kritik der Urteilskraft‹ steht der Begriff ‚Weltanschauung‘ vor allem als Fähigkeit, das Unendliche als ein Ganzes denken zu können, zur Diskussion. Dieser Gesichtspunkt wird hier jedoch nicht weiter erörtert. Vgl. dazu I. Kant, Kritik der Urteilskraft (1790), Akad.-Aus., Bd. V, S. 254 f. (B 92)

<sup>40</sup> Vgl. W. Windelband, Kant und seine Weltanschauung (1904), 1944. In einer anderen Rede ›Nach hundert Jahren‹ aus dem gleichen Jahr findet man ähnliche Interpretationen. W. Windelband, Nach hundert Jahren (1904), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 147-167.

<sup>41</sup> W. Windelband, Kant und seine Weltanschauung (1904), 1944, S. 19.

<sup>42</sup> Ebd., S. 20.

<sup>43</sup> W. Windelband, Nach hundert Jahren (1904), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1920, S. 148.

<sup>44</sup> Ebd., S. 150.

Forderung nach einer Vernunftseinheit unter der Anerkennung der Pluralität des Wissens als letzte Tatsache des menschlichen Erkennens gesehen.

Diese widersprüchlichen Aussagen deuten nicht nur auf eine begriffliche Korrektur des Wortes ‚Weltanschauung‘ hin. Sie eröffnen zugleich eine neue Sichtweise auf Windelbands Philosophie. Während Windelband den Begriff ‚Weltanschauung‘ in den 80er Jahren noch aufgrund seiner metaphysischen und subjektivistischen Konnotation bemängelt und aus diesem Grund zu seiner Ablehnung geraten hatte, gebraucht er ihn jetzt in einem erweiterten Sinn, der sich nicht mehr auf seine metaphysische Bedeutung als Abbildung des An-Sich-Seins der Welt oder auf die Beschreibung denkender Persönlichkeiten beschränkt, sondern als eine grundlegende Überzeugung des Menschen fungiert. ‚Weltanschauung‘ als eine geistige Angelegenheit, die jeden angeht, wird zur immanenten Aufgabe der Philosophie.

Das vielfach von Windelband beobachtete und beschriebene Verlangen nach einer ‚Weltanschauung‘ lässt sich fraglos auf die Aufbruchsstimmung nach der Jahrhundertwende zurückführen. Die theoretische Konsequenz, die aus der Anerkennung weltanschaulicher Fragestellungen gezogen wird, ist aber eine tiefgreifende. Sie stellt sich als eine Korrektur von Kants auf die Naturwissenschaften verengten Erfahrungsbegriff dar. Die Einbeziehung der Weltanschauung in das philosophische System lässt zudem die Bedeutung der Rolle der Geschichtswissenschaft für die Philosophie ins Auge springen, die eine kulturphilosophische Denkweise erst ermöglicht. Windelband argumentiert:

Wenn es fernerhin eine Philosophie als eigne Wissenschaft geben soll, die nicht nur von den Brosamen der andern lebt, sondern [einen] eignen Gegenstand und [eine] eigne Aufgabe hat, so muß sie kritische Kulturphilosophie sein. Gegeben ist die Kultur als die menschliche Kultur in ihrer geschichtlichen Entwicklung: die Sache der Philosophie ist es, diese ganze aufsteigende Lebensfülle daraufhin zu durchforschen, wie darin die allgemeingültigen, über das empirische Wesen des Menschen weit hinausragenden Vernunftwerte zu bewußter Erfassung und Gestaltung gelangt sind.<sup>45</sup>

In dieser Aussage kann man durchaus von einem Hegel-Motiv bei Windelband sprechen. Windelbands Bezug auf Hegel ist zwar bereits im Zusammenhang mit der Geschichtsphilosophie thematisiert worden, wird aber erst durch dieses wiedergewonnene Interesse an der Weltanschauung in den Vordergrund gerückt. Es ist Hegels Parole ‚Mut zur Wahrheit‘, die die Kantische Interpretation dazu bewegt, „wieder den Kritiker Kant

---

<sup>45</sup> W. Windelband, Die philosophischen Richtungen der Gegenwart, 1911, S. 377.

mit dem Metaphysiker Kant“ zu vertauschen und an Kants Kritizismus die Forderung einer kritischen Kulturphilosophie zu stellen.<sup>46</sup>

Im wissenschaftlichen Sinne hat die Kulturphilosophie als Weltanschauungslehre mindestens zwei Aufgaben zu erfüllen: Sie muss erstens eine Gesamtanschauung liefern, in der die Einzelwissenschaften integriert sind, und sie muss zweitens die Weltanschauung als Beweggrund der Kultur erweisen. Windelband argumentiert: „Als Wissenschaft der Weltanschauung hat die Philosophie zwei Bedürfnisse zu befriedigen. Man erwartet von ihr einen umfassenden, sicher gegründeten und womöglich abschließenden Ausbau aller Erkenntnis und daneben eine auf solcher Einsicht errichtete Ueberzeugung, die den inneren Halt im Leben zu gewähren vermag.“<sup>47</sup> Kulturphilosophie im Sinne einer Weltanschauungslehre scheint die Aufgabe der traditionellen Metaphysik übernehmen zu wollen:

Denn nichts anderes kann doch schließlich die Aufgabe der philosophischen Weltanschauungslehre – sagen wir doch ruhig der Metaphysik – sein, als uns darüber zu verständigen, welches Recht wir haben, dem objektiven Weltbilde, das uns die Wissenschaften als das notwendige und allgemeingiltige Denken der Menschheit darbieten, die Kraft zur Erfassung der Realität, der absoluten Wirklichkeit zuzutrauen. Das ist die Frage der Erkenntnistheorie und – der ‚Metaphysik‘.<sup>48</sup>

Insgesamt lässt sich feststellen, dass mit dem Interesse an der Weltanschauungsthematik das Interesse am Kulturbegriff wächst. Es stellt sich jedoch die Frage, wie dieser Zusammenhang zwischen Weltanschauung und System bei Windelband in kulturphilosophischer Hinsicht besteht.

## 4.2.3 Kulturphilosophie als wissenschaftliche Wertwissenschaft

### 4.2.3.1 *Kulturphilosophie im Sinne einer kritischen Wertwissenschaft*

Der Frage nach dem logischen Zusammenhang zwischen Weltanschauung und philosophischem System widmet sich Windelband ausdrücklich in dem Aufsatz

---

<sup>46</sup> Ebd., S. 372.

<sup>47</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 19.

<sup>48</sup> W. Windelband, Nach hundert Jahren (1904), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1924, S. 160 f.

›Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus‹.<sup>49</sup> Den Ansatzpunkt seiner Überlegung bildet der richtige philosophische Umgang mit der Kultur. Windelband geht davon aus, dass sich ‚Kultur‘ unter verschiedenen Gesichtspunkten thematisieren lässt. Entwürfe diverser kulturphilosophischer Konzeptionen hängen somit eng mit der jeweiligen Begrifflichkeit der Kultur einerseits und mit der dabei zugrunde liegenden geschichtsphilosophischen Methode andererseits zusammen. Begreift man z. B. Kultur als ein ideales Gebilde in ihrer Aufgegebenheit, so fällt der Kulturphilosophie hauptsächlich die Aufgabe zu, nicht nur die allgemeingültigen Normen zur Beurteilung wirklicher Kulturzustände zu begründen, sondern auch anhand der Analyse ein Ideal für die zukünftige Kultur aufzustellen. Betrachtet man Kultur hingegen als einen bloßen historischen Befund in ihrer Gegebenheit, so zielt die kulturphilosophische Untersuchung in erster Linie darauf ab, die Grundstruktur, „die alle kulturellen Tätigkeiten in dem zeitlosen, überempirischen Wesen der Vernunft selbst haben,“<sup>50</sup> anhand von genetischer und psychologischer Untersuchungen, soziologischen Vergleichen und historischer Entwicklung aufzudecken. Beide Auffassungen von Kulturphilosophie – im Sinne einer „geforderte[n] oder aufgegebenen[n] Kultur“<sup>51</sup> oder im Sinne einer „vorgefundenen oder gegebenen Kultur“<sup>52</sup>, die stellvertretend in Rousseaus bzw. Condorcets Lehre zum Ausdruck kommen, – zeigen zwar Grundzüge typischer Kulturphilosophie auf. Sie berühren jedoch Windelbands Ansicht nach nicht wirklich die Wesensfrage einer Kulturphilosophie.<sup>53</sup> Will die Kulturphilosophie sich als „eine begriffliche Wissenschaft“ ausweisen, so muss sie nach Windelband den Nachweis erbringen, dass ihre Gründe „im innersten Wesen aller Vernunftbetätigungen“<sup>54</sup> liegen. Kulturphilosophie kann sich nicht mit bloßer Tatsachenuntersuchung begnügen. Vielmehr muss sie sich der Geltungsfrage stellen, die hinter der psychologischen oder historischen Feststellung des tatsächlichen Bestandes in Erscheinung tritt, und diese Frage nach keinen anderen Gesichtspunkten als denen der „immanenten sachlichen Notwendigkeit“<sup>55</sup> beantworten.

---

<sup>49</sup> W. Windelband, Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus (1910), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 279-294.

<sup>50</sup> Ebd., S. 279.

<sup>51</sup> Ebd.

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Vgl. dazu ebd., S. 279 f.

<sup>54</sup> Ebd., S. 281.

<sup>55</sup> Ebd.

Handelt es sich bei der kritischen Besinnung auf Kultur, wie Windelband sie bestimmt, um den „Aufweis der Vernunftgründe für die großen Gebilde der Kultur“<sup>56</sup>, so stellt sich die kritische Methode Kants für ihn als die einzige methodologische Möglichkeit heraus, solchen Ansprüche gerecht zu werden. In dessen Bemühen, die jeweils geltenden Kulturwerte in ihrem logischen Reingehalt herauszustellen, ist somit die sachliche Notwendigkeit gegeben, durch welche sich der transzendente Idealismus in seinem Wesen als eine Kulturphilosophie erweisen lässt.<sup>57</sup> Die Hervorhebung der Kulturdimension deutet zudem auf eine veränderte Systemansicht Windelbands hin.

Vergleicht man diese kulturphilosophische Überlegung mit Windelbands Werttheorie aus den 80er Jahren, so zeigt sich zuerst, dass das Kant zugesprochene unsterbliche Verdienst der „Entdeckung des synthetischen Bewusstseins“ nach wie vor den entscheidenden Punkt der kritischen Forschung bildet.<sup>58</sup> Die Annahme eines ‚Bewusstseins überhaupt‘ bzw. eines ‚Normalbewusstseins‘, welches nach Windelband weder psychologisch noch metaphysisch missdeutet werden darf, fungiert nach wie vor als die „sachliche Voraussetzung allgemeingiltiger Urteile“<sup>59</sup>, die bestehen muss, um eine Theorie überhaupt tragfähig und sinnvoll zu machen. Nun scheint der Schwerpunkt anders gelegt zu sein, wenn Windelband darauf hinweist, dass es im kulturphilosophischen Theoriekontext nicht so sehr auf Kants historische Problemstellung, sondern auf die Interpretation von dessen kritischem Ergebnis ankommt. Die Erkenntnis, dass das menschliche Weltverständnis Produkt der jeweiligen Vernunftarbeit ist, die es strukturell herauszuarbeiten gilt, scheint nicht mehr so sehr im Vordergrund zu stehen. Vielmehr geht Windelband verstärkt der Frage nach dem Grund des zwingenden Postulats einer an sich begründeten transzendentalen Synthese nach.

Indem Windelband Kants drei Kritiken in ihrem Gesamtergebnis als „Aufweis der Vernunftgründe für die großen Gebilde der Kultur“<sup>60</sup> liest, wird Kants Bedeutung für die gegenwärtige Kulturphilosophie anders gewichtet. Im Vordergrund steht nicht mehr die theoretische Konsequenz seiner kopernikanischen Wende, die gegen die Abbildtheorie gezeigt hat, dass „die Welt, die wir erleben, unsre Tat ist.“<sup>61</sup> Die kulturphilosophische Bedeutung von Kants kritischem Prinzip wird vor dem Hintergrund einer „erstaunlich

---

<sup>56</sup> Ebd.

<sup>57</sup> Ebd.

<sup>58</sup> Vgl. ebd., S. 282.

<sup>59</sup> Ebd., S. 283.

<sup>60</sup> Ebd., S. 281.

<sup>61</sup> Ebd., S. 283.



einfachen Folgerung aus jener psychologischen Tatsächlichkeit<sup>62</sup> beleuchtet. Windelband argumentiert:

Wenn es danach überhaupt allgemeingiltige und notwendige Urteile geben soll, wie sie tatsächlich die ‚Erfahrung‘ ausmachen, so ist das nur dadurch möglich, daß mitten in den empirischen Assoziationen und Apperzeptionen eine transzendente Synthesis waltet, eine in den Sachen selbst begründete, von den Bewegungen des empirischen Bewußtseins unabhängige Zusammengehörigkeit der Elemente.<sup>63</sup>

Es ist die empirische Referenz der transzendentalen Synthesis, die den transzendentalen Idealismus als Konzept einer Kulturphilosophie auszeichnet.

Der Kulturphilosophie fällt aus dieser Perspektive eine Doppelaufgabe zu. Es geht zunächst darum, das Verhältnis des Normalbewusstseins zu menschlichen Vernunfttätigkeiten zu bestimmen, um anschließend den Rest bzw. das absolute Apriori, das schlechtweg an sich Geltende, herausarbeiten zu können. So, wie Windelband die Kulturphilosophie auf dem Fundament des Kritizismus weltanschaulich ausbaut, wird seinem kulturphilosophischen Konzept ein zweifacher Begründungsanspruch zugrunde gelegt, der normative und der deskriptive. Gemäß seinem kulturphilosophischen Verständnis müssen die drei Grundwissenschaften der Wertphilosophie – Logik, Ethik und Ästhetik – einerseits auf den Boden der historischen und psychischen Bedingtheit zurückgeführt werden, auf welchem sie aufruhem. Sie haben andererseits diejenigen Disziplinen zu benennen, auf welchen ihre je eigentümlichen Urteilsformen beruhen. In diesem Rückschlussverfahren lässt sich erst die zugrunde liegende Struktur aller Kulturgebilde erschließen. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang Folgendes: Während Windelbands werttheoretische Grundlegung von der Annahme eines an sich evidenten Normalbewusstseins ausgegangen ist, wird in seiner kulturphilosophischen Überlegung mehr Wert auf den Sinn für Tatsächlichkeit gelegt. Entscheidend für Windelbands Kulturbegriff ist hierbei, wie das Verhältnis vom Reich der Natur und vom Reich des Sollens zu bestimmen sei. Windelbands Kulturkonzept lässt durchaus eine differenzierte Verhältnisbestimmung zu, in der Einheit und Differenz gleichzeitig berücksichtigt werden können. Kulturelle Leistungen erwachsen jeweils aus historischen und psychischen Bedingungen, und der Zusammenhang der Kulturgebiete entsteht in gewisser Weise dadurch. Die Einheit der Kultur fällt jedoch nicht mit dieser natürlichen Basis zusammen, da es sich bei der kulturphilosophischen Erörterung um eine quaestio

---

<sup>62</sup> Ebd.

<sup>63</sup> Ebd.

juris handelt, die nach dem gemeinsamen Rechtsgrund der verschiedenen Kulturformen fragt. Kulturphilosophie, die ihren letzten Halt in dem System eines Normalbewusstseins bzw. eines Kulturbewusstseins hat, erforscht das Verhältnis verschiedener Ansprüche und versucht den Rest heraus zu präparieren. Es ist nach Windelband diese produktive Synthese, die das Wesen der Kultur ausmacht. Er schreibt: „In dem Bewußtsein der schöpferischen Synthesis ist die Kultur zur Selbsterkenntnis gelangt: denn sie ist ihrem innersten Wesen nach nichts anderes.“<sup>64</sup> In diesem eng mit dem kritizistischen Anspruch verbundenen Begründungsrahmen wird Kultur in erster Linie unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses der Einheit gesehen. Kultur fungiert als ein einheitlicher Rechtsraum, in dem die verschiedenen kulturellen Ansprüche begründet und gerechtfertigt werden.

In Anlehnung an Fichtes Philosophie glaubt Marion Heinz, in Windelbands Gedankenführung eine „Spielart monistischer Philosophie“ erkennen zu können, welche auf der versteckten Annahme des bereits Vorhandenseins der Vernunft in der Natur beruht.<sup>65</sup> Geht es Windelband darum, „die kausale Effizienz der Vernunft in der Sinnenwelt als erkennbar darzustellen und auf diese Weise metaphysisch abzusichern“<sup>66</sup>, so ist dies nur dadurch plausibel zu machen, indem gezeigt wird, dass die Wirksamkeit der Vernunft durch die von Natur aus vorhandene Selbstveränderung der Vernunft herbeigeführt wird. Unter diesem monistischen Aspekt erweist sich Windelbands Wertphilosophie in ihrem Fundament essentiell als Kulturphilosophie. Diese begründet nicht nur die anderen philosophischen Disziplinen Logik, Ethik und Ästhetik, sondern ermöglicht auch erst die Auffindung von Normen und die Kritik von Kultur am Maßstab dieser Normen, indem sie einerseits Kultur als Möglichkeitsbedingung der Vernunftverwirklichung herausstellt und andererseits Kultur als Anwendungsgebiet der Philosophie im Sinne einer Weltanschauung ansieht.<sup>67</sup>

Wird in diesem Zusammenhang auf den ‚Primat der praktischen Vernunft‘ in Windelbands Kulturphilosophie hingewiesen, so soll keine Vorrangstellung der Ethik vor den anderen Kulturdisziplinen suggeriert werden.<sup>68</sup> Naturwissenschaft, Sitte und Kunst bleiben für ihn drei eigenständige Glieder des Kulturbewusstseins, die jeweils bestimmte „vernunftbestimmte Ausschnitte“ als „Erscheinung des vernünftigen Bewusstseins“

---

<sup>64</sup> Ebd., S. 289.

<sup>65</sup> M. Heinz, Fichte und die philosophische Methode bei Windelband, 2002, S. 135-146. Vgl. dazu S. 143.

<sup>66</sup> Ebd.

<sup>67</sup> Vgl. ebd., S. 144.

<sup>68</sup> Vgl. W. Windelband, Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus (1910), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 287.

exemplarisch darstellen.<sup>69</sup> Jedoch bleibt eine Kulturphilosophie, der es nicht primär um eine kulturtheoretische Beschreibung von Kulturphänomenen geht, sondern die die Kulturerfahrung reflektiert, dem Primat der praktischen Vernunft verpflichtet. Sie erweist sich ihrem Wesen nach als eine ethische Angelegenheit. So wie sich aus Kants Begründung der Ethik zeigt, dass sittliches Handeln stets darauf ausgerichtet ist, „die als Natur gegebene Welt [...] nach dem Gebot des Vernunftwillens auswählend und ordnend zu einem neueren und höheren Gebilde umzuarbeiten“<sup>70</sup>, so schafft sich die Kulturphilosophie ihre Daseinsberechtigung aus dem Vernunftbewusstsein. Ethik ist diejenige Disziplin, die das Problem des Zusammenhangs der Kultur gedanklich zugänglich macht.

#### 4.2.3.2 Kultur als Form der Freiheit

In Windelbands Verständnis von Kulturphilosophie kommt dem Freiheitsgedanken ein besonderer Stellenwert zu. Glaubt Windelband den „Sinn aller Kultur“ darin zu sehen, „aus den Unmittelbarkeiten des natürlichen Daseins eine neue Welt geistiger Werte herauszuarbeiten, die [...] sachlich in sich selber ruhen“<sup>71</sup>, so kann Kultur als Selbstbestimmung des Menschen nur in Form einer eigenen Gesetzgebung gewährleistet werden, die mit der Entfaltung der Freiheit zusammenfällt. Kultur artikuliert sich als Form der Freiheit.<sup>72</sup> Mit dem Freiheitsgedanken glaubt Windelband zudem, Kants starren Dualismus zwischen Wert und Wirklichkeit überwinden zu können. „Der große Begründer der kritischen Philosophie“ hat Windelbands Ansicht nach zwar „die Zusammengehörigkeit des Begriffs der Norm mit demjenigen der Freiheit“ vollkommen erkannt und „das Reich der Freiheit dem Reiche der Natur gegenübergestellt“<sup>73</sup>. Da er sich aber mit der bloßen Feststellung des Koinzidierens von Natur- und Normgesetzlichkeit begnügt, führt dies dazu, dass seine Lehre stets mit einem Dualismus einhergeht. Diesen Dualismus zu überwinden, rechnet Windelband zu der „wichtigste[n] Aufgabe seiner Nachfolger“<sup>74</sup>. Mit der Einsicht, dass das bloße Aufzeigen des

---

<sup>69</sup> Ebd., S. 293.

<sup>70</sup> Ebd., S. 288.

<sup>71</sup> W. Windelband, *Der Wille zur Wahrheit*, 1909, S. 12.

<sup>72</sup> Dazu B. Recki, *Kultur*, 2010, S. 173-187.

<sup>73</sup> Vgl. dazu W. Windelband, *Normen und Naturgesetze* (1882), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 97.

<sup>74</sup> Ebd.

Unwidersprüchlichkeit beider Gesetzlichkeiten, des Müssens und des Sollens, allein nicht ausreicht, um die konkrete Realisierung des Wertes in der menschlichen Praxis adäquat zu erklären, muss nach Windelband ein Erklärungsmuster erarbeitet werden, welches im Stande ist zu beweisen, dass das Reich der Freiheit „mitten im Reiche der Naturnotwendigkeit“ liegt.<sup>75</sup> Dies kann gelingen, wenn *erstens* nachgewiesen wird, dass gewisse Naturgesetze Wertgesetzen entsprechen und dadurch fähig sind, Werthafes in der Natur zu erzeugen. Und es muss *zweitens* aufgezeigt werden, dass „die Normen selbst von vornherein“ als „eine in der naturgesetzlichen Bewegung des Seelenlebens gegebene Möglichkeit“<sup>76</sup> anzusehen sind, um deren Realisierung sich das Normalbewusstsein bemüht. Windelband fasst seinen Gedanken wie folgt zusammen: „Das Reich der Freiheit ist mitten im Reiche der Natur diejenige Provinz, in welcher nur die Norm gilt: unsere Aufgabe und unsere Seligkeit ist, in dieser Provinz uns anzusiedeln.“<sup>77</sup> Es stellt sich die Frage, wie Windelband diesen Freiheitsbegriff theoretisch zu fundieren gedenkt.

Windelband hat seinen Freiheitsgedanken und sein Verhältnis zum Willen eingehend in dem Präludienaufsatz ›Normen und Naturgesetze‹<sup>78</sup> und später in der Vorlesungsreihe ›Über Willensfreiheit‹<sup>79</sup> dargelegt, die er zuerst in Straßburg und dann in Heidelberg gehalten hat. Ausgehend von der These, dass das Freiheitsproblem mehr als ein moralisches Problem ist, unterzieht er den Begriff ‚Willensfreiheit‘ einer analytischen Untersuchung und bemüht sich, einen Ausweg aus dem Dilemma von Determinismus und Indeterminismus zu finden.<sup>80</sup>

Für Windelband handelt es sich bei der Frage nach dem Verhältnis zwischen Freiheit und Willen in erster Linie nicht um eine Schulfrage, die mit einer einfachen theoretischen Konstatierung bejaht oder verneint werden kann, sondern um eine Lebensfrage, die zunächst aus dem individuellen Nachdenken eines jeden ernsthaften Menschen erwächst. Eine systematische Erörterung der Willensfreiheit ist daher nur möglich, wenn die mannigfaltigen Gedankenmotive der Psychologie, der Rechts-, der Gesellschaftsphilosophie sowie der Metaphysik und der Erkenntnistheorie mit in Betracht gezogen werden.<sup>81</sup> Die theoretische Betrachtung von Willensfreiheit darf nicht von ihren

---

<sup>75</sup> Ebd.

<sup>76</sup> Ebd., S. 98.

<sup>77</sup> Ebd.

<sup>78</sup> W. Windelband, Normen und Naturgesetze (1882), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 59-98.

<sup>79</sup> W. Windelband, Über Willensfreiheit, <sup>3</sup>1918.

<sup>80</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Normen und Naturgesetze (1882), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 62 f.

<sup>81</sup> W. Windelband, Über Willensfreiheit, <sup>3</sup>1918, S. 2.

praktischen Konsequenzen abstrahiert werden. Nicht nur aus dieser Verflochtenheit praktischer und theoretischer Motive ergibt sich Windelband zufolge die eminente Schwierigkeit, die Thematik der Willensfreiheit adäquat zu behandeln.<sup>82</sup> Auch aufgrund der Vieldeutigkeit, die die beiden Begriffe, ‚Freiheit‘ und ‚Wille‘, in ihrem alltäglichen Gebrauch aufweisen, verlangt die Beschäftigung mit der Willensfreiheit sorgfältige analytische Umsicht.<sup>83</sup>

Windelband analysiert in der oben genannten Vorlesungsreihe zunächst den Begriff ‚frei‘. Die Untersuchung des Freiheitsbegriffs ergibt, dass die vielfältigen Anwendungen von Freiheit niemals absolute Bestimmung erlangen, sondern stets „Freiheit von etwas anderem“ bedeuten.<sup>84</sup> Der Begriff ‚frei‘, sowohl in seinem negativen Gebrauch im Sinne von „Nichtvorhandensein“, bzw. von „Abwesenheit von etwas“, als auch in seiner positiven Bedeutung im Sinne von Selbstbestimmung, von „jede[r] ungehinderte[n] Funktion eines Einzelwesens, worin sich ohne Einfluß anderer Dinge dessen eigene Natur allein geltend macht,“ ist stets nur denkbar im Bezug auf „die Nebenbeziehung, die im Wortgebrauch als selbstverständlich vorausgesetzt und gewöhnlich nicht ausgesprochen wird.“<sup>85</sup> Auf die Willensproblematik angewandt – wobei der Begriff Wille zunächst nichts anderes als in einem allgemeinen Sinne den „Gesamtnamen für alle einzelnen Wollungen“<sup>86</sup> bezeichnet – unterscheidet Windelband im Ablauf des Willenslebens drei wesentliche Phasen, auf die die Freiheitsproblematik unterschiedlich zu beziehen ist. Es sind die Fragen nach der Freiheit des Handelns, nach der des Wählens und der des Wollens.<sup>87</sup> Während sich die Handlungsfreiheit mit der Fragestellung beschäftigt, ob und inwiefern der Handelnde in der Ausführung des Gewollten frei ist,<sup>88</sup> kommt es bei der Wahlfreiheit darauf an, zu zeigen, wie das Zustandekommen einer bestimmten Wahl aus dem gleichzeitig verschiedenen Wollen unter dem Gesichtspunkt der Motivstärke und mittels des Persönlichkeitsgedankens zu klären ist.<sup>89</sup> Beide Gesichtspunkte versuchen das Verhältnis zwischen Freiheit und Willen psychologisch kausal aufzuklären und zeigen dann auf, dass ein zugrunde liegendes Wollen als Ursache des Handelns und Wählens fungiert. Diese kausale Betrachtungsweise ist nach Windelband noch durch eine

---

<sup>82</sup> Ebd., S. 4.

<sup>83</sup> Ebd., S. 5.

<sup>84</sup> Ebd., S. 10 f.

<sup>85</sup> Ebd., S. 11.

<sup>86</sup> Ebd., S. 12.

<sup>87</sup> Ebd., S. 15.

<sup>88</sup> Ebd., S. 17-28.

<sup>89</sup> Ebd., S. 29-94.

teleologische zu ergänzen, welche die sittliche Bedeutung der Freiheit garantiert. Die Frage nach der Freiheit des Wollens greift als dritter Aspekt die moralische Dimension des Freiheitsbegriffs auf und zeigt, wie sie in dem Motivationsleben des Einzelnen als bestimmende Norm zur Herrschaft gelangt.<sup>90</sup>

Auf Windelbands Begriffsanalyse wird im Folgenden nicht detailliert eingegangen.<sup>91</sup> Hervorgehoben wird stattdessen die logische Konsequenz, die er aus seiner Argumentation zieht, um diese vor dem Hintergrund seiner Kulturphilosophie hinsichtlich des Dilemmas Determinismus und Indeterminismus zu beleuchten. Nach Windelband ist die Aufhebung des Determinismus nur durch die Annahme einer intelligiblen Freiheit möglich, d. h. wenn ein ethischer Normbegriff als Maßstab für die Verantwortlichmachung zur Voraussetzung gemacht wird. Er klärt folglich die selbstgewollte Unterwerfung des Einzelnen unter die sittlichen Gesetze „im Sinne der ethischen Anforderung und idealen Normbestimmung“<sup>92</sup> und schreibt dem Freiheitsbegriff den Status eines sittlichen Ideals zu. „Frei sein“, heißt demnach „der Vernunft gehorchen.“<sup>93</sup> Ein ethischer Freiheitsbegriff als ‚Wertbegriff‘, der den Willen in psychologischer Hinsicht für frei hält, ihn aber ethisch für unfrei erklärt, ist für Windelband durchaus denkbar.<sup>94</sup> Frei ist der Wille, da er zwischen verschiedenen Möglichkeiten wählen und unabhängig davon handeln kann, unfrei hingegen, da er sich der Dignität der moralischen Gesetzgebung nicht entziehen kann, um ein moralisches Wesen zu sein. Windelband stützt sich dabei auf den Freiheitsbegriff Kants, ohne dessen metaphysische Annahme einer doppelten Kausalität zu übernehmen.<sup>95</sup> Es ist unmöglich, so Windelband, „die beiden Kausalitäten, die empirisch-zeitliche und die intelligibel-zeitlose als realiter nebeneinander bestehend aufrecht zu erhalten: es bleibt nur möglich, entweder die eine oder die andere aufzugeben, oder aber beide nebeneinander als verschieden begründete und verschieden gerichtete Vorstellungsformen in ihrem Geltungsbereiche gegeneinander abzugrenzen.“<sup>96</sup> „Um die Geltung und die

---

<sup>90</sup> Ebd., S. 95-181.

<sup>91</sup> Eine eingehende kritische Studie bietet die Abhandlung von Erick Zombek. E. Zombek, Wille und Willensfreiheit bei Karl Joël und Wilhelm Windelband, 1913, S. 34 ff. Auch Martin Lampe liefert diesbezüglich in seiner Arbeit eine vergleichende Studie. M. Lampe, Das Problem der Willensfreiheit bei Lipps, Eucken, Windelband, v. Hartmann und Wundt, 1907. Vgl. dazu auch W. K. Schulz, Zum Begriff der Willensfreiheit bei Wilhelm Windelband, 2002, S. 409-419.

<sup>92</sup> W. Windelband, Über Willensfreiheit, <sup>3</sup>1918, S. 91.

<sup>93</sup> Ebd., S. 85.

<sup>94</sup> Ebd., S. 86.

<sup>95</sup> Ebd., S. 163.

<sup>96</sup> Ebd., S. 170.

Vernünftigkeit des Gebotes zu retten<sup>97</sup>, entscheidet Windelband sich für die letzte Version und bekennt sich zu dem Standpunkt eines „determinierten Indeterminismus“<sup>98</sup>. Die ‚sittliche‘ Freiheit wird als die „bewußte Unterordnung aller Triebfedern unter das bekannte Sittengesetz“<sup>99</sup> betrachtet. Freiheit stellt sich in dieser Hinsicht als nichts anderes dar als „notwendige Konsequenz des Zentralbegriffs der kritischen Philosophie, der Norm“<sup>100</sup>.

Wenn Windelband den Freiheitsbegriff als Bewusstsein davon bestimmt, „einem Gebot unterworfen zu sein und von dessen Erfüllung den Wert der eigenen Tätigkeit abhängig zu wissen“<sup>101</sup>, so erweist sich sein Kulturbegriff geradezu als eine Form der Freiheit, deren Ziel in nichts anderem als in der Verwirklichung des Idealmenschen liegt. Der „Sinn aller Kultur“ besteht nach Windelband darin, „aus den Unmittelbarkeiten des natürlichen Daseins eine neue Welt geistiger Werte herauszuarbeiten, die in ihrer eigensten Bedeutung alle jene Vermittlungen von sich abstreifen und sachlich in sich selber ruhen.“<sup>102</sup> Freiheit in ihrer normativen Bestimmung als „das Ideal eines den höchsten Zwecken mit vollem Bewußtsein sich unterwerfenden Denkens und Wollens“<sup>103</sup> entpuppt sich als ein Kulturbegriff.

Windelbands Freiheitsverständnis als „Bestimmung des empirischen Bewußtseins durch das Normalbewußtsein“<sup>104</sup> rollt die Freiheitsproblematik von den Seiten der Faktizität und der Idealität auf und bietet somit einen theoretischen Ausweg aus dem Dilemma von Determinismus und Indeterminismus. Der zunächst als bloße Möglichkeit für die Wertverwirklichung anzusehenden naturgesetzlich determinierten Handlung wird die ethische Qualität ‚frei‘ zugesprochen, wenn Bezug auf das Normalbewusstsein genommen wird.<sup>105</sup> Inwiefern der Kulturbegriff eine fundierende Rolle in diesem Zusammenhang des Übergangs von Faktizität in Idealität spielt, lässt sich anhand der Argumentationsstruktur veranschaulichen: Kommt die ‚Anerkennung‘ als ein dritter notwendiger Faktor für die Erklärung der Möglichkeit des Erfassens von Wahrheit in Betracht, so muss ein zweites Subjekt vorausgesetzt werden, das von außen her den

---

<sup>97</sup> W. Windelband, Normen und Naturgesetze (1882), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 62.

<sup>98</sup> Ebd., S. 88.

<sup>99</sup> Ebd., S. 87.

<sup>100</sup> Ebd., S. 88

<sup>101</sup> Ebd., S. 64.

<sup>102</sup> W. Windelband, Der Wille zur Wahrheit, 1909, S. 12.

<sup>103</sup> W. Windelband, Normen und Naturgesetze (1882), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 97.

<sup>104</sup> Ebd., S. 88.

<sup>105</sup> Ebd., S. 84.

naturbedingten Prozess beobachtet und mitbestimmt.<sup>106</sup> Es ist durchaus denkbar, an diese Stelle ein kulturelles Gewissen zu setzen, das als bestimmende Macht des Seelenlebens fungiert. Dass Windelband die Freiheitsproblematik nicht allein auf moralische Überlegungen beschränken will, sondern sie als eine Kulturthese begreift, bezeugen Aussagen folgender Art: „Für den reifen Kulturmenschen gibt es nicht nur ein sittliches, sondern auch ein logisches und ein ästhetisches Gewissen.“<sup>107</sup> Im Hinblick auf Logik und Ethik schreibt Windelband: „Das logische und das ethische Gewissen haben daher nicht bloß jene Bedeutung von Prinzipien einer retrospektiven Beurteilung desjenigen, was schon ohne ihren Einfluß geschehen ist, sondern sie vermögen selbst zu bestimmenden Mächten des Seelenlebens zu werden.“<sup>108</sup>

Der Freiheitsbegriff, wie Windelband ihn vor allem unter dem Gesichtspunkt des Verhaltens des Subjekts zur Norm entwickelt hat, erweist sich als eine kulturelle Implikation. Wenn Freiheit mit dem Gehorsam gegenüber der Vernunft gleichgesetzt wird, so kommt in dieser Wendung gerade „das welttheoretische Recht der humanistischen Bildung“<sup>109</sup> zum Ausdruck, welches auch seinem Kulturbegriff wesentlich ist. Kultur ist gekennzeichnet durch die grundlegende Fähigkeit, aus sich selber und seinen Verhältnissen zu machen, was eines vernünftigen Wesens würdig ist. Windelbands Gedanke von der selbstverständlichen Zusammengehörigkeit der Norm mit der Freiheit läuft auf einen Begriff von Kultur hinaus, in dem es vor allem um das geht, was der Mensch aus sich selbst in seinen vorgefundenen Verhältnissen macht. Das Durchdringen von Moralität und Kultur eröffnet somit eine kulturphilosophische Einsicht, in der Wissenschaft, Sitte und Kunst als Formen der verfeinerten Bearbeitung der menschlichen Natur verstanden werden. Es wundert daher wenig, wenn Windelband die philosophische Aufbruchsstimmung seiner Zeit unter diesem Gesichtspunkt lieber hoffungsvoller mit dem Zeitalter der Renaissance als mit dem der Romantik vergleicht.<sup>110</sup>

Durch die Hervorhebung der moralischen Dimension in der Kultur gelangt Windelband zu einer Rehabilitation des Traditionsbegriffs. Gilt die Tradition im

---

<sup>106</sup> Vgl. dazu W. Windelband, *Kritische oder genetische Methode* (1883), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 122. Dort legt Windelband dar: Diese drei Ideale von Wahrheit, Gutheit und Schönheit „repräsentieren jedes auf seinem Gebiete nur das Verlangen nach demjenigen, was der allgemeinen Anerkennung *würdig* ist.“

<sup>107</sup> W. Windelband, *Normen und Naturgesetze* (1882), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 64.

<sup>108</sup> Ebd., S. 84.

<sup>109</sup> W. Windelband, *Über Wesen und Wert der Tradition im Kulturleben* (1908), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 258.

<sup>110</sup> Es handelt sich hier um eine gängige Mentalitätsbeschreibung von Windelband. Vgl. W. Windelband, *Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie* (1907), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 4; auch ders., *Einleitung in die Philosophie*, <sup>2</sup>1920, S. 2.



voluntaristischen und utilitaristischen Zug seiner Zeit als zu überwindende Last, so sieht er die These der „Unentfliehbarkeit der Tradition“<sup>111</sup> gerade in ihrer unvermeidlichen Kulturfunktion der Bewahrung begründet. Tradition fungiert bei Windelband als wichtiger kultur- und bildungsphilosophischer Grundbegriff, der vor allem das Medium darstellt, in welchem der Bildungsprozess des ‚Sich-Aufarbeitens‘ der Vernunft stattfindet. Ziel dieser kulturellen Aneignung ist es, aus dem natürlichen Menschen einen historischen Menschen zu machen. Selbst die Auffassungsformen der Naturgesetzmäßigkeit sind in dieser Hinsicht als Errungenschaften der historischen Bewegung zu begreifen, die in einer geschichtlichen Bewegung begriffen und durch die Bedürfnisse der „Menschheit als eines gesamterkennenden Wesens“ mitbestimmt sind.<sup>112</sup> Die an-sich-geltende Wahrheit wird jedoch nicht bestritten. Betont wird vielmehr ihr kultureller Zugang und ihre Traditionsabhängigkeit. Durch diese Traditionsansicht ist zugleich Windelbands geschichtsphilosophische These kulturphilosophisch fundiert, indem er behauptet, dass „der Kulturmensch überhaupt nicht schon mit und in dem natürlichen Menschen gegeben, sondern für den geschichtlichen Menschen aufgegeben ist und durch ihn allein verwirklicht wird.“<sup>113</sup>

### 4.3 Ästhetik und Religionsphilosophie bei Windelband

Zielt Windelbands kulturphilosophische Intention darauf ab, die grundlegende Struktur aller kulturellen Tätigkeiten unabhängig von ihrer empirischen Verwirklichung anhand der Annahme eines Normalbewusstseins apriorisch zu begründen, so stellt sich die Frage, wie sich die beiden Momente der Kultur, die Idealität und die Faktizität, konkret auf einander beziehen. Zwei Disziplinen, die Ästhetik und die Religionsphilosophie, stellen sich hinsichtlich dieser Frage als besondere Disziplinen heraus, da sie diese Bezogenheit auf jeweils eigentümliche Weise zum Ausdruck bringen.

---

<sup>111</sup> W. Windelband, Über Wesen und Wert der Tradition im Kulturleben (1908), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924. S. 258 und ebd., S. 247.

<sup>112</sup> Vgl. ebd., S. 253.

<sup>113</sup> Ebd., S. 254. Mit Herder arbeitet Windelband z. B. in diesem Zusammenhang die Bedeutung der Sprache für die Weitertradierung der Kulturgüter aus, wodurch sich die Bildungsgeschichte erst ermöglicht.

### 4.3.1 Ästhetik bei Windelband

Obwohl es Windelband nicht unterlassen hat, auf die Bedeutsamkeit der ›Kritik der Urteilskraft‹ – sowohl für den Kritizismus selbst, als auch für die weitere Entwicklung der Kantischen Lehre – hinzuweisen,<sup>114</sup> nimmt seine Erörterung über Ästhetik in seinen gesamten Ausführungen nur einen geringen Raum ein. Abgesehen von einzelnen Stellen, die verstreut in seinen systematischen und historischen Texten vorhanden sind, findet man lediglich eine kurze und geschlossene Darstellung über das ästhetische Problem in seinem letzten systematischen Werk ›Einleitung in die Philosophie‹.<sup>115</sup> Auch dort lässt sich insgesamt feststellen, dass sich Windelband – trotz seines Zugeständnisses, dass die Ästhetik ein „höheres Gebiet der Axiologie“ gegenüber der Ethik bildet – im Wesentlichen auf Kants ›Kritik der Urteilskraft‹ beruft und keinen expliziten Versuch unternimmt, die Ästhetik in den Entwurf seiner Wertphilosophie systematisch neu zu integrieren.<sup>116</sup>

Diese Vernachlässigung lässt sich sicherlich dadurch erklären, dass Windelbands Kulturphilosophie in erster Linie darauf abzielt, nach den Möglichkeitsbedingungen der kulturellen Erkenntnis zu fragen. Dieser Zielsetzung entsprechend nehmen jene logischen Untersuchungen einen größeren Raum ein, in denen sich Ethik und Ästhetik schließlich gründen, sobald sie den Anspruch erheben, Erkenntnis zu sein. Dennoch: Wenn Windelbands Wertsystem mit der Ästhetik abschließt und ihr neben Logik und Ethik den Status eines notwendigen Bestandteils zuschreibt<sup>117</sup>, so muss gerade nach dem ästhetisch-spezifischen Geltungsprinzip gefragt werden. Es muss argumentativ begründet werden, dass der Bereich des Schönen, worunter Windelband im weiteren Sinne „den ästhetischen

---

<sup>114</sup> Mit der zunehmenden Beschäftigung mit der Geschichtswissenschaft nimmt auch die Bedeutung der ›Kritik der Urteilskraft‹ für Windelband zu. Dies zeigt sich vor allem deutlich bei seiner Kant-Interpretation. Während in seiner Frühauffassung die ›Kritik der reinen Vernunft‹ noch das grundlegende Buch zu sein scheint, so schließen die beiden Kant-Texte aus dem Jahr 1904 mit einem längeren Abschnitt ab, der explizit die Rolle der ›Kritik der Urteilskraft‹ erörtert. In dem Text ›Nach hundert Jahren‹ wird die ›Kritik der Urteilskraft‹ ausdrücklich als „das gewaltigste seiner Werke“ genannt. W. Windelband, Nach hundert Jahren (1904), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 151. Auch in dem Vortrag ›Immanuel Kant und seine Weltanschauung‹ wird sie als „das größte seiner Werke“ bezeichnet. W. Windelband, Immanuel Kant und seine Weltanschauung (1904), 1944, S. 26.

<sup>115</sup> Vgl. dazu, W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920. Auch hier nimmt die Erörterung über die Ästhetik nur einen beschränkten Raum ein. Die ästhetischen Probleme werden im zweiten Teil „Axiologische Probleme“ des zweiten Kapitels von §17 bis §19 behandelt.

<sup>116</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 362.

<sup>117</sup> Windelbands These lautet: „Mit den logischen, ethischen und ästhetischen Werten ist der Umkreis der menschlichen Wertbetätigung, welche gegenüber den Annehmlichkeiten und Nützlichkeiten des alltäglichen Lebens auf allgemeine Anerkennung und auf die Notwendigkeit sachlicher Unbedingtheit Anspruch erheben kann, für die philosophische Untersuchung erschöpft.“ Ebd., S. 390.

Gegenstand überhaupt“<sup>118</sup> versteht, eine autonome, nicht auf eine andere Art reduzierbare Geltungssphäre darstellt. Neben dem Wahren und dem Guten kommt in dem Schönen der letzte mögliche Vernunftwert des Menschen zum Ausdruck.

Windelbands Verfahren, um die Eigentümlichkeit des ästhetischen Urteils zu bestimmen, ist ein Zweifaches: Auf der Abgrenzung von theoretischem und praktischem Urteil folgt die Sicherung der eigentümlichen synthetisierenden Funktion der ästhetischen Beurteilung. Um sich wesentlich von den theoretischen und praktischen Urteilen abzugrenzen, sind nach Windelband zwei Kriterien für das Geschmacksurteil der Ästhetik entscheidend. In Anlehnung an Kant führt Windelband aus: Das Geschmacksurteil kennzeichnet sich zum einen durch seine Interessellosigkeit aus und unterscheidet sich in dieser Hinsicht vom praktischen Urteil dadurch, dass es nicht von der Bedürftigkeit des Menschen ausgeht. Das reine Geschmacksurteil besitzt zum anderen lediglich eine subjektive gefühlmäßige Allgemeingültigkeit und grenzt sich von den logischen Urteilen dadurch ab, dass ihr Ursprung im Gefühl, nicht aber im Verstand liegt. „Interesseloses Wohlgefallen“ und „Reich der Gefühle“ sind laut Windelband zwei grundlegende Prinzipien der Ästhetik. Die Aufgabe einer kritischen Ästhetik besteht dementsprechend darin, „die Bedingungen zu verstehen, unter denen ein interesseloses Wohlgefallen allgemeingültig sein kann.“<sup>119</sup>

Die besondere logische Schwierigkeit der ästhetischen Probleme liegt nach Windelband vor allem darin, das Ästhetische als einen allgemeingültigen Vernunftwert zu begründen, da die Ästhetik trotz ihres subjektiven Ursprungs den Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt, diese aber nicht logisch begrifflich fundiert ist bzw. nicht begrifflich fundiert sein kann, weil hier nur „Eindruck gegen Eindruck, Gefühl gegen Gefühl“<sup>120</sup> spielt. „Die ästhetische Allgemeingültigkeit“ erweist sich ihrem Wesen nach als „ohne Beweisbarkeit“ bzw. als „ohne Begriff“.<sup>121</sup> Aufgrund des Fehlens eines „ästhetischen Imperativs“<sup>122</sup> kann die Erörterung des ästhetischen Anspruchs auf Allgemeingültigkeit Windelband zufolge nur an die Besinnung auf „die Möglichkeit und die Bedingungen der *allgemeinen Mittelbarkeit* des ästhetischen Urteils“<sup>123</sup> angeschlossen werden. Das überindividuelle Moment der Schönheit als ein durch ein Urteil hervorgerufener Zustand des Subjekts wird nach Windelband durch das zwecklos-

---

<sup>118</sup> Vgl. dazu ebd., S. 369.

<sup>119</sup> Ebd., S. 369.

<sup>120</sup> Ebd., S. 370 f.

<sup>121</sup> Ebd., S. 371.

<sup>122</sup> Ebd.

<sup>123</sup> Ebd.

zweckmäßige Spiel des Erkenntnisvermögens von Sinnlichkeit und Verstand gewährleistet. Dabei zeigt sich, dass das Schöne als Wertprädikat nicht der Eigenschaft des zu beurteilenden Gegenstands gehört, sondern erst für ein fühlendes Subjekt in dessen Urteil entsteht.<sup>124</sup> „Die Gleichgültigkeit gegen die empirische Wirklichkeit des Gegenstandes“ des ästhetischen Empfindens lässt eine Art des Vorstellens zu, die lediglich durch die Formen der Erkenntnis bedingt ist.<sup>125</sup> Windelband argumentiert: „Irgend etwas muß im Gegenstande vorhanden sein, was unser nachfühlendes Deuten hervorruft, wenn wir eben diese Stimmungen zufühlend in den Gegenstand als das ästhetisch Bedeutsame hineindeuten sollen.“<sup>126</sup> Es ist nach Windelband diese „Sachgemäßheit“, die das transzendente Moment der Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit des ästhetischen Wissens garantiert.<sup>127</sup> Bei der Herausarbeitung dieses „Moments der Bedeutsamkeit in dem ästhetischen Gegenstande“<sup>128</sup> ist es entscheidend, auf die „Entgegensetzung des sinnlichen und des übersinnlichen Moments im Wesen des Menschen“<sup>129</sup> hinzuweisen. Das ästhetische Eindringen in das Wesen der Dinge kann nach Windelband nur ein „intuitives Erleben“<sup>130</sup> sein, welches zu dem „Reich des Metaphysischen“ hinführt.<sup>131</sup>

Windelbands Würdigung der ›Kritik der Urteilskraft‹ als des „gewaltigsten“ Werkes Kants<sup>132</sup> scheint sich in erster Linie nicht auf dessen inhaltliche Aussagen zu beziehen. Entscheidend für sein kulturphilosophisches Verständnis ist vielmehr die synthetisierende Funktion der Ästhetik, die einen neuartigen Wirklichkeitszugang des Menschen aufzeigt. Dieser soll in der Lage sein, die beiden funktionell kontrastierten Bereiche – das Reich der Gesetze und das Reich der Werte – miteinander zu verbinden.<sup>133</sup> Durch ihre eigentümliche Verbindungsart qualifiziert sich das Ästhetische als ein spezifisches Geltungsprinzip des Normalbewusstseins, welches zwischen der unendlichen Idee und der endlichen Erscheinung vermittelt. Aus dieser Synthese resultiert die Eigenart des

---

<sup>124</sup> Vgl. dazu ebd., S. 372.

<sup>125</sup> Ebd., S. 373.

<sup>126</sup> Ebd., S. 376.

<sup>127</sup> Ebd., S. 380.

<sup>128</sup> Ebd., S. 376.

<sup>129</sup> Ebd., S. 377.

<sup>130</sup> Ebd., S. 380.

<sup>131</sup> Ebd., S. 381.

<sup>132</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Nach hundert Jahren (1904), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 151.

<sup>133</sup> Diesen Aufgabencharakter als Grund für die Nachordnung der Ästhetik hinter Logik und Ethik hat Stephan Nachtsheim besonders hervorgehoben. Vgl. dazu: S. Nachtsheim, Systemstellung und Bedeutung des Ästhetischen in der Philosophie des Neukantianismus, 1998, S. 38 ff.

Ästhetischen, die Windelband als „das heuristische Prinzip für die vernunftnotwendige Betrachtung des ‚Lebens‘“ bezeichnet.<sup>134</sup>

#### 4.3.2 Religionsphilosophie bei Windelband

Wie die Ästhetik nimmt auch die Religion eine Sonderstellung in Windelbands Kulturphilosophie ein. In dem Aufsatz ›Das Heilige‹, der 1903 in die zweite Auflage seiner Aufsatzsammlung ›Präludien‹ aufgenommen wurde<sup>135</sup>, präsentiert Windelband seinen Entwurf einer werttheoretisch orientierten Religionsphilosophie, wobei er sich als vertraut mit den Forschungsergebnissen der empirischen Religionswissenschaft erweist.

Das Thema Religion fällt zunächst neben den drei Grundwissenschaften, Logik, Ethik und Ästhetik, als die vierte „Kulturmacht“ – nach Windelband „vielleicht die größte“<sup>136</sup> – ins Blickfeld und wird als eine kulturelle Funktionsform endlicher Subjektivität gedeutet. Als eine Ausdrucksform des Innenlebens umspannt die Religion die „Gesamtheit der psychologischen Funktionen“<sup>137</sup> von Vorstellen, Wollen und Fühlen. Als instituiertes Außenleben erstreckt sie sich auf Handlungen und auf die Kultpraxis, wie etwa in Gottesdiensten. Die kritische Besinnung auf diese Kulturmacht ist somit nicht auf eine philosophisch konstruierte Vernunftreligion gerichtet. „Nicht etwa eine sog. wahre, [...] erst durch die Philosophie zu schaffende Religion“<sup>138</sup> soll den Gegenstand der Religionsphilosophie bilden. Als eine kritische Auseinandersetzung hat sie vielmehr „die wirkliche Religion, [...] wie wir sie kennen und erleben“<sup>139</sup> „in ihrer ganzen, allumfassenden Wirklichkeit“<sup>140</sup> zu untersuchen. Vor dem Hintergrund dieses Verständnisses fällt der Religionsphilosophie die wichtige Aufgabe zu, „die Stellung

---

<sup>134</sup> W. Windelband, Nach hundert Jahren (1904), in: Präludien, Bd. I, <sup>7/8</sup>1921, S. 162.

<sup>135</sup> Windelbands Aufsatz ›Das Heilige‹ gilt als das klassische Dokument der Neukantianischen Religionsphilosophie. Dieser Aufsatz hat seit der dritten Auflage der ›Präludien‹ eine erhebliche Erweiterung erfahren. Während in der ursprünglichen Ausführung das zu erörternde Verhältnis zwischen dem Heiligen und der menschlichen Vernunft hauptsächlich unter dem Gesichtspunkt des theoretischen Bewusstseins erläutert wird, wird die Argumentation in der zweiten Fassung auf andere Vernunftvermögen des transzendenten Wollens und Handelns ausgeweitet. Auch in seinem letzten systematischen Werk ›Einleitung in die Philosophie‹ findet man explizite Untersuchungen religiöser Probleme.

<sup>136</sup> W. Windelband, Das Heilige (1902), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 297.

<sup>137</sup> Ebd., S. 296.

<sup>138</sup> Ebd., S. 295.

<sup>139</sup> Ebd.

<sup>140</sup> Ebd., S. 296.

aufzuweisen, welche die Religion in dem zweckvollen Zusammenhange der Funktionen des vernünftigen Bewußtseins einnimmt, und von da aus alle ihre einzelnen Lebensäußerungen zu verstehen und zu bewerten.“<sup>141</sup> Gemäß dieser Aufgabenstellung bemüht sich Windelbands religionsphilosophische Erörterung nachzuweisen, dass die Religion in der menschlichen Kultur verankert ist. Ziel der wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Religion ist nicht, die Religion zu entzaubern oder gar eine neue Religion zu schaffen. Es geht vielmehr darum, den verworrenen Begriff des Übersinnlichen klarzustellen. Windelbands religionsphilosophische Erörterung setzt sich hauptsächlich mit der Realisierungsproblematik der Subjektivität auseinander.

Das Grundproblem der Religionsphilosophie sieht Windelband darin, dass die Religion zwar wie alle anderen Kulturformen psychosozial präsent ist, dass jedoch der Versuch, ihr sachliches Einheitsprinzip sicherzustellen, signifikante Schwierigkeiten aufweist. Denn es zeigt sich, dass die Religion als eine der repräsentativen Kulturfunktionen „bei keiner von den drei philosophischen Grunddisziplinen allein untergebracht werden“ und „nicht als Teil oder Anhang der Logik oder der Ethik oder der Ästhetik behandelt werden kann.“<sup>142</sup> Betrachtet man das Einheitsprinzip der Religion, so wird deutlich, dass es sich bei ihm nicht um einen bestimmten inhaltlichen Aspekt des Vernunftprinzips handeln kann, da sich dessen psychische Funktion nach Windelband im Vorstellen, im Wollen und im Fühlen erschöpft. Vielmehr kommt es in der Religion auf die Konstitution des Bewusstseins im Ganzen an.

Es ist nach Windelband die „Urtatsache“ der „Antinomie des Bewusstseins“<sup>143</sup> zwischen Müssen und Sollen, die sich zwar bei allen Vernunftfunktionen auftut, aber in dem religiösen Erlebnis auf eine besondere Weise fungiert und der Religion somit ihren Sonderstatut verleiht. Dass das Bewusstsein trotz jener „antinomischen Koexistenz von Norm und Normwidrigem“<sup>144</sup> für die absoluten Werte empfänglich bleibt, ist ein Umstand, der das religiöse Erlebnis ermöglicht. Während diese „antinomische Koexistenz“ in Wissenschaft, Ethik und Kunst als eine gegebene Tatsache hingenommen wird, erweist sie sich im religiösen Erlebnis als Ausdruck einer höheren und ewigen Geltung, sodass das Normalbewusstsein des Wahren, Guten und Schönen als „transzendente Wirklichkeit“ erlebt wird.<sup>145</sup> Das Normalbewusstsein als solches ist im

---

<sup>141</sup> Ebb., S. 295.

<sup>142</sup> Ebd., S. 297.

<sup>143</sup> Vgl. ebd., S. 300.

<sup>144</sup> Ebd., S. 302.

<sup>145</sup> Ebd., S. 305.

religiösen Erlebnis als „das Heilige“ zu begreifen,<sup>146</sup> welches sich durch „ein transzendentes Leben“ auszeichnet, in dem „das Hinausleben über die Erfahrung, das Bewusstsein einer Zugehörigkeit zu einer Welt geistiger Werte, das Sichnichtgenügenlassen am empirischen Wirklichen“<sup>147</sup> als ein Verlangen der endlichen Subjektivität zum Ausdruck kommt.

Dass das Wesen der Religion unmittelbar zugänglich ist, sieht Windelband durch das Phänomen ‚Gewissen‘ bestätigt, als dieses stets einen „Appell an eine höhere Instanz“ verlangt, wodurch eine „metaphysische Verankerung“ des Wertlebens in einem übersinnlichen Lebenszusammenhang erfolgt.<sup>148</sup> Die sich im Gewissen auftuende Diskrepanz zwischen Wollen und Vollbringen führt Windelband auf eine grundsätzliche Aporie der Vernunft zurück, die zwar faktisch konstatierbar ist, deren Grund aber als „das große Geheimnis des Lebens“<sup>149</sup> prinzipiell uneinsehbar bleibt.<sup>150</sup> Folgt man Windelbands Argument, so ergibt sich daraus, dass die prinzipiell nicht aufzuhebende Differenz zwischen Vernunftidealen und ihrer jeweiligen Realisierung, die sich in den drei Vernunftprinzipien Logik, Ethik und Ästhetik manifestiert, auf religiöser Ebene mit der Differenz zwischen Endlichem und Unendlichem gleichzusetzen ist. Das Heilige als das vierte Einheitsprinzip der Vernunft übt eine zweifache Funktion aus. Es fungiert einerseits als das undifferenzierte Einheitsbewusstsein von der inneren Zusammengehörigkeit der geistigen Kräfte. In ihm kommt andererseits zum Ausdruck, dass die Normen letztlich unbestimmt und unnennbar bleiben, da sie weder als Produkte des persönlichen Seelenlebens, noch als die des empirischen Gesellschaftsbewusstseins zu begreifen sind. In seinem Versuch, das Einheitsprinzip der Vernunft in der Religion zu verankern, wird die Religion von ihm als notwendiger Faktor immanenter Lebensgestaltung anerkannt und zu einem Teil seiner Kulturphilosophie gemacht.

Die Grundlage der Religion bildet nach Windelband das Gefühl, am Transzendenten teilzuhaben, wobei er die psychologische Wurzel der Religion weniger in einem vorwissenschaftlichen Bedürfnis nach einer Welterklärung als vielmehr in emotionalen und voluntativen Akten der Vernunft sieht. In Anlehnung an Schleiermacher führt er aus: „Der Widerstreit zwischen dem ursprünglichen Gefühl und der Unfassbarkeit seines Gegenstandes durch das bestimmende Bewusstsein ist allem religiösen Leben [...]

---

<sup>146</sup> Vgl. ebd., S. 304 f. Windelband schreibt: „So ist also das Heilige inhaltlich nicht anders zu bestimmen als durch den Inbegriff der Normen, die das logische, ethische und ästhetische Leben beherrschen.“

<sup>147</sup> Ebd., S. 305.

<sup>148</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 394.

<sup>149</sup> W. Windelband, Das Heilige (1902), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 317.

<sup>150</sup> Vgl. ebd., S. 316.

wesentlich.<sup>151</sup> Das religiöse Gefühl nimmt somit die Struktur des „transzendentalen Scheins“<sup>152</sup> an, welcher sich insbesondere im Begriff der „unendlichen Substanz“ oder der „Bestimmung Gottes als absoluter Persönlichkeit“ niederschlägt.<sup>153</sup>

Windelbands religionsphilosophischer Diskurs wird in erster Linie in Anlehnung an Kants ›Kritik der praktischen Vernunft‹ durchgeführt. Religion wird bei ihm als Funktion der kulturellen Selbstrealisierung des Subjekts im Rahmen einer Theorie des vernünftigen Bewusstseins verstanden. Trotz der anfänglichen Zielsetzung, die ‚wirkliche‘ Religion rekonstruieren zu wollen, bleibt seine Darlegung hauptsächlich auf die geltungstheoretische Rekonstruktion der formalen Funktionen des Bewusstseins beschränkt. Die Religion wird zwar als ein lebensweltliches Phänomen begriffen, demgemäß das endliche Subjekt seine Bestimmung im Zusammenhang mit einer unendlichen Macht erfährt. Der rekonstruierte Normbegriff, ‚das Heilige‘, der von Windelband als religionsphilosophischer terminus technicus zur Kennzeichnung des spezifischen religiösen Bewusstseins festgelegt wurde, scheint nicht mehr in die Lebenswelt zurückführbar. Auch wird die Frage nach dem eigenen Wahrheitsanspruch der Religion durch die kulturphilosophische Sichtweise, das Heilige ausschließlich als Ergänzung und Fundierung der anderen Kulturwerte zu betrachten, relativiert.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich Ästhetik und Religion aufgrund ihrer jeweils spezifisch synthetisierenden Funktion für Windelband als Einheitsprinzip der Vernunft qualifizieren. Auf die grundlegenden Unterschiede zwischen den einzelnen Vernunftprinzipien hat Windelband zwar mehrfach hingewiesen. Das ‚Wahre‘, das ‚Gute‘, das ‚Schöne‘ und das ‚Heilige‘ werden von ihm als Kulturprädikate verstanden, in denen sich der Kultursinn in einer jeweils anderen Ausprägung zeigt. Eine vollständige Analyse jedoch, die sich dem Verhältnis der vier Kulturdimensionen zueinander widmet, hat er nicht hinterlassen. Aus diesem Grund stellt sich die Frage nach der Gesamtbedeutung seiner Kulturphilosophie.

---

<sup>151</sup> Ebd., S. 309.

<sup>152</sup> Ebd., S. 310.

<sup>153</sup> Vgl. ebd., S. 313.



## 4.4 Philosophie als Kulturphilosophie

### 4.4.1 Kritik an Windelbands Kulturphilosophie

Windelbands Kulturphilosophie ist vielseitiger Kritik ausgesetzt worden. So wird ihm vorgeworfen, dass seine kulturphilosophische Argumentation unvollständig sei. Betrachtet man die Aufgabenstellung seiner Wertphilosophie, die einerseits die Konstitution der objektiven Erkenntnis aufzeigen soll, andererseits die Erkenntnis legitimieren und schließlich ein Moment von Sinn etablieren soll, so bleibt es theoretisch offen, wie sich die Grundbegriffe ‚Wert‘, ‚Norm‘ oder ‚Geltung‘ konstitutiv zueinander verhalten. Die Normalität eines Wertes kann zwar durch die Regelfunktion definiert werden, begründet ist sie dadurch jedoch nicht. Als Hilfsbegriff verfügt der Wertbegriff in der Logik oder in der Erkenntnistheorie zwar über eine bestimmte sachliche Berechtigung, als Systembegriff erweist er sich jedoch als problematisch. Geht es Windelband darum, den autonomen Bestand der Werte gegen eine empirische bzw. relativistische Auffassung in ihrer universalen Geltung und in einem transzendentalphilosophischen Bezugsrahmen zu begründen, so kann das zugrunde liegende Prinzip des ‚Normalbewusstseins‘ nur als ein metaphysisches Prinzip verstanden werden. Wenn ihm keine metaphysische Dignität zugesprochen werden kann, wird das Normalbewusstsein innerhalb eines Systems des konstitutiven Sinnes beraubt und bleibt bloße Hypothese. Schwer wiegt auch der Einwand, dass Windelband in seiner Erörterung den Begriff ‚Wert‘ wie selbstverständlich gebraucht oder ihn nur durch den Hinweis auf seine logischen Funktionen andeutet, sodass die Frage nach dessen Gehalt gar nicht zur Diskussion steht. An die Stelle einer prinzipienlogischen Fundierung tritt bei Windelbands Argumentation zuerst ein unklares Verhältnis psychischer Akte einer Wertung ein, die die sie regelnde Idealsphäre aufklären soll. Seine Argumentation, die auf einer Hypothese des Normalbewusstseins basiert, entzieht sich insofern nur schwer dem Vorwurf eines ad-hoc-Arguments. Es wundert daher wenig, wenn gelegentlich die Meinung zu hören ist, dass die Annahme eines Normalbewusstseins bei Windelband nur dem Zweck dient, die Auffassung vom normativen Charakter der Philosophie zu retten<sup>154</sup> oder Urteile der Ereigniswissenschaft als übersubjektiv erscheinen zu lassen.<sup>155</sup>

---

<sup>154</sup> Vgl. dazu M. Pascher, Einführung in den Neukantianismus, 1997, S. 61 f.

<sup>155</sup> Vgl. dazu W. Röd, Der Weg der Philosophie, 2000, S. 363.

An seiner Kulturphilosophie wird zudem ein gewisser Formalismus kritisiert. Windelband erkennt lediglich Logik, Ethik und Ästhetik als die drei Grundwissenschaften der Wertphilosophie an. Das Konzept seiner Werttheorie, in dem die theoretischen, ethischen und ästhetischen Urteile parallel zueinander behandelt werden sollen, zieht keine scharfe Trennung zwischen der Normalität des Wissens, Fühlens und Wollens. Da Windelband die philosophische Prüfung der Objektivität des Wertes einer Wertung unterzieht, beziehen sich seine Erörterungen der Werte stets auf ein wertendes Bewusstsein. Die Relation von Wert und Wertung bleibt somit für ihn als einziges Einteilungsprinzip zur Beurteilung verschiedener Werte übrig. Es ist dabei nicht zu sehen, worin sich theoretische, ethische und ästhetische Beurteilungen qualitativ voneinander unterscheiden.<sup>156</sup>

Windelband wird darüber hinaus vorgeworfen, dass er seine Kulturtheorie lediglich auf die systematische Ausdifferenzierung unterschiedlicher Kulturgebilde richtet, sodass konkrete Kulturprobleme vernachlässigt oder nur insofern thematisiert werden, als diese zur Verdeutlichung theoretischer Aussagen herangezogen werden können. In dieser „unzulässigen Verengung des kulturphilosophischen Problemfeldes“, so lautet Perpeerts Kritik an Windelband, wird das Thema Kultur nicht mehr als elementare Aufgabe des Lebens verstanden. Insofern Windelbands Beschäftigung mit der Kultur hauptsächlich auf eine „erkenntnistheoretische Leitfrage“ spezifiziert ist, wird der Kulturbegriff von ihm lediglich als Methodisierungsproblem angesehen.<sup>157</sup>

Aufgrund dieses sachlichen und zugleich systematischen Mangels stellt Gerd Wolandt die Grundlehren des „klassischen Kulturidealismus“ unter den Generalverdacht eines Schematismus, der seinerseits mit Einseitigkeit und Simplizität einhergehe.<sup>158</sup> Es fehle dem neukantianischen Umgang mit der Kultur, so lautet seine Kritik, an einer prinzipiellen Möglichkeit, „die nichttheoretischen Grundlegungsmomente als differenzierende Faktoren in die theoretische Grundlegung einzubeziehen“. Bei der Erörterung des Kulturthemas werde im Allgemeinen übersehen, dass es sich „nicht bloß um die Verwirklichung theorieähnlicher Grundlegungsforderungen [...], sondern um eine [...] Selbstbegründung der Faktizität“<sup>159</sup> handele. Das Aufzeigen des Moments des

---

<sup>156</sup> Diese Kritik wird besonders von Gerd Wolandt herausgearbeitet. Vgl. dazu G. Wolandt, *Idealismus und Faktizität*, 1971, S. 13 f.

<sup>157</sup> Vgl. dazu W. Perpeert, *Kulturphilosophie*, 1997, S. 72 f.

<sup>158</sup> G. Wolandt, *Idealismus und Faktizität*, 1971. Neben neun positiven Momenten des Geltungsgedanken listet Wolandt insgesamt acht Punkte auf, die es seiner Meinung nach zu überwinden gilt. Vgl. dazu S. 11-15.

<sup>159</sup> Ebd., S. 18.

Wertbezugs gewähre längst noch nicht eine sachgemäße Antwort auf die Frage nach der Eigentümlichkeit der tatsächlichen Vergegenwärtigung des Geistes. Eine Zweiweltentheorie, die zwischen dem Subjekt einerseits und den Werten andererseits oszilliert, bleibt die unvermeidliche Folge.<sup>160</sup>

Aus ähnlichem Blickwinkel attestiert Werner Flach in seinem Aufsatz ›Kants Begriff der Kultur und das Selbstverständnis des Neukantianismus als Kulturphilosophie‹ einen allgemeinen fundierungstheoretischen Mangel in dem gesamten neukantianischen Bemühen um die Herausarbeitung einer Kulturphilosophie.<sup>161</sup> Die folgenschwere Kontamination von zwei Geltungsaspekten, von ‚Geltungskonstitution‘ und ‚Geltungsregulation‘, die bei Kant noch sauber zu trennen seien, führe unweigerlich dazu, dass die für das Kulturargument wichtige „empiriologische Einbindung“ in deren Theoriebildung weitgehend vernachlässigt werde.<sup>162</sup> Die Vermengung beider strikt zu trennenden Theorieaspekte habe zur Folge, dass die Ergebnisse ihrer kulturphilosophischen Überlegungen „letztendlich über nivellierende Parallelisierungen nicht hinauskommen.“<sup>163</sup>

Dieser Formalismus-Vorwurf scheint in der Tat schwer abwendbar, da er Windelbands theoretischer Einsicht entwächst. Seine Kulturtheorie läuft auf die Strukturanalyse der Wertrealisation hinaus und ist begründet durch die Unterscheidung von natur- und kulturwissenschaftlicher Erkenntnis. Der Kulturbegriff erfährt in seiner Werttheorie häufig eine kategorial-analytische Färbung. Übersehen wird bei dieser Kritik jedoch die grundlegende ethische Implikation seiner Kulturphilosophie. Windelband hat sein Kulturkonzept insbesondere unter dem Gesichtspunkt des Verhaltens des kulturellen Subjekts zur Norm zu erläutern versucht, um damit eine Theoriemöglichkeit aufzuzeigen, wie das normative Moment der Kultur in seiner empirischen Konkretisierung begrifflich gemacht werden kann. Will man Windelbands Kulturkonzept nicht einfach als programmatische Leerformel abtun, so müssen die im Folgenden genannten Punkte genauer betrachtet werden.

---

<sup>160</sup> Vgl. dazu ebd., S. 16.

<sup>161</sup> W. Flach, Kants Begriff der Kultur und das Selbstverständnis des Neukantianismus als Kulturphilosophie, 2007, S. 9-24. Vgl. dazu auch ders., Die Bedeutung des Neukantianismus für die Wissenschaftstheorie, 1994, S. 182.

<sup>162</sup> W. Flach, Kants Begriff der Kultur und das Selbstverständnis des Neukantianismus als Kulturphilosophie, 2007, S. 19.

<sup>163</sup> Ebd., S. 23.

#### 4.4.2 Doppelseitigkeit des Wirklichkeitsverständnisses

Es ist *erstens* in Betracht zu ziehen, dass Windelbands Kulturverständnis aus einer doppelseitigen Wirklichkeitsauffassung erwachsen ist, in der nicht nur die naturwissenschaftliche Denkweise, sondern auch die geschichtliche eine wichtige Rolle spielt. In seiner Rede von 1904 über ›Die gegenwärtige Aufgabe der Logik und Erkenntnistheorie in Bezug auf Natur- und Kulturwissenschaft‹ hebt er zum wiederholten Mal hervor, dass das geschichtliche Denken „die wissenschaftliche Originalität“ seines Zeitalters auszeichnet und dass es „ein weites Gebiet neuer und neuartiger Aufgaben für die zukünftige Logik“ eröffnet. Die Entdeckung der Kontingenz der historischen Erfahrung erweist sich für Windelbands Kulturkonzept als entscheidend, da sie einen anderen methodischen Zugang zu der Wirklichkeit verlangt als den naturwissenschaftlichen. Zudem regt sie zu einer kulturphilosophischen Handhabung der Wirklichkeit an. Jener Versuch, so Windelbands These, historische Tatsachen nach dem Vorbild der Naturwissenschaft gesetzmäßig und kausal zu erklären, erkaufte sich seine Berechtigung durch das Opfer der historischen Einmaligkeit, welche eigentlich das Wesen eines historischen Ereignisses ausmacht. Auch wenn sich eine gewisse schematische Gleichförmigkeit im Verlauf der Geschichte als konsistent erweist, so kann sie nicht den Rang einer naturgesetzlichen Notwendigkeit erlangen.

Für die Kulturphilosophie ist es nun entscheidend zu zeigen, dass das philosophische Denken von dieser Kontingenz der Erfahrung Rechenschaft ablegt, ohne deshalb an der Zuverlässigkeit von Wissenschaft zu zweifeln. Windelbands Antwort auf die Frage nach der Rechtfertigung der Pluralität der Kulturformen ist die Annahme eines an sich geltenden Wertsystems, in dem die theoretischen, praktischen und ästhetischen Werte gleichermaßen eingegliedert sein sollen.

#### 4.4.3 Kulturphilosophie als Kulturkritik

Es ist *zweitens* hervorzuheben, dass Windelband seine kulturphilosophische Reflexion im direkten Bezug auf die sozialen Reformen seiner Gegenwart einerseits und den Lösungsversuch im Gegenzug zu den voluntaristischen und utilitaristischen Zügen seiner

Zeit andererseits formuliert hat.<sup>164</sup> Die Bedeutung der Kultur wird hiernach nicht nach ihrer Nützlichkeit, sondern nach ihrer Bildungsfunktion bemessen. Ohne jedoch konkret auf die aktuellen Kulturprobleme einzugehen, artikuliert sich Windelbands Kulturkritik hauptsächlich in Form einer Auseinandersetzung mit der Frage nach der Kultureinheit. Es gilt zu fragen, ob und inwieweit überhaupt der Anspruch auf eine sinnstiftende Einheit der Kultur angesichts des Wissens um ihre historische Relativität noch sinnvoll gestellt werden kann.

Hinsichtlich der Frage nach der Kultureinheit arbeitet Windelband eine funktionale Einheit heraus. Ausgehend von der These, dass Kultur nicht beschrieben werden kann, ohne zugleich über ihren empirischen Bestand zu urteilen, ist die Thematisierung von Kultur stets in ihren gesellschaftlichen Kontext eingebettet. Die Frage nach einer Kultureinheit kann deshalb nach Windelband nur als eine solche verstanden werden, die mit Rücksicht auf ihre Verflochtenheit in sozialer Interaktion und geschichtlicher Tradition beantwortbar ist. Windelband schreibt dazu:

Wir können deshalb die Einheit der Kultur, die doch ein ebenso unabweisbares Ideal bleiben muß, nicht etwa in einer Zusammenfassung des Wertvollsten aus allen Sphären, sondern immer nur in den lebendigen *Beziehungen* suchen, in denen diese verschiedenen Bildungsschichten mit ihren Denkformen und ihren Wissensgehalten zueinander bleiben müssen.<sup>165</sup>

Die Annahme eines ‚Kulturbewusstseins‘ als sinnstiftende Einheit bleibt insofern ein denknotwendiges Postulat und sie lässt sich mit anderen synonymen Begriffen wie ‚synthetischem Urteil a priori‘, ‚Bewusstsein überhaupt‘, ‚das absolute Apriori‘ und ‚das an sich Geltende‘ umschreiben. Sie bildet zugleich die unüberschreitbare Grenze der menschlichen Vernunft. Eine anschauliche theoretische Erkenntnis davon ist der menschlichen Wissenschaft versagt. „Der letzte Zusammenhang“ der Kulturerscheinungen bleibt das Unerforschliche.<sup>166</sup>

Ist von der Einheit der Kultur die Rede, so ist diese lediglich als ein „Kontinuum funktioneller Zusammenhänge“<sup>167</sup> erfassbar. Es handelt sich um ein Kontinuum, das sich nur in der ‚Erfassung‘ des Wesens der Funktion des synthetischen Bewusstseins begründen lässt. Windelband warnt davor, diese „lediglich auf [den] sachlichen

---

<sup>164</sup> Hier werden vor allem die beiden Abhandlungen ›Bildungsschichten und Kultureinheit‹ (1908) und ›Über Wesen und Wert der Tradition im Kulturleben‹ (1908) von Windelband herangezogen.

<sup>165</sup> W. Windelband, *Bildungsschichten und Kultureinheit* (1908), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 273.

<sup>166</sup> W. Windelband, *Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus* (1910), in: *Präludien*, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 293.

<sup>167</sup> Ebd., S. 292.

Voraussetzungen allgemeingültiger Urteile“ beruhende Annahme eines synthetischen Bewusstseins psychologisch zu begreifen oder metaphysisch zu missdeuten. Mehrfach bringt er die These zum Ausdruck, dass es sich bei der Annahme eines einheitsstiftenden Normalbewusstseins schließlich um eine „theoretische Schlußfolgerung“ aus der Überzeugung handelt, dass „es allgemeingiltige Urteile gibt“: Gäbe es allgemeingültige Urteile, so wäre es zwingend, ein „in den Sachen selbst begründet[es]“ Bewusstsein überhaupt anzunehmen, um die Gültigkeit der menschlichen Erkenntnis zu garantieren. Eine metaphysische Dimension der Kultur bleibt stets unergründbar. Windelband führt dazu aus:

Das Teilhaben an einer überragenden Welt von Vernunftwerten, die doch den Sinn aller der Ordnungen ausmachen, auf denen sich unsere kleinen Welten des Wissens, Wollens und Gestaltens aufbauen, diese Einfügung unsres bewußten Kulturlebens in Vernunftzusammenhänge, die über uns und unser ganzes empirisches Dasein weit hinausreichen, – das ist das unbegreifliche Geheimnis aller geistigen Tätigkeit.<sup>168</sup>

#### 4.4.4 Kulturphilosophie als ein offenes System

Es ist *drittens* die eigentümliche Begrifflichkeit der Kultur zu berücksichtigen, die sich in Windelbands Kulturkonzept auftut. Aus seiner Definition der Kultur als wertbestimmender Vernunftarbeit des Menschen an der gegebenen Natur geht ein modernes Verständnis des Kulturbegriffs hervor, welches sich nicht in der klassischen Bedeutung der Kultur als ‚Pflege des Geistes‘ erschöpft, sondern zugleich eine Konkretisierung des Kulturbegriffs fordert. Es ist gerade dieser ausdrückliche Bezug der Kultur auf die konkrete gesellschaftliche und geschichtliche Wirklichkeit, der seiner sonst eher schematisch gedachten Wertlehre eine besondere kulturphilosophische Prägung verleiht. Unter dieser handlungstheoretischen Grundlage ragt die Kategorie des Wertes als markanteste heraus. Die transzendente Philosophie erweist sich in dieser Hinsicht in ihrem Wesen als die Kulturphilosophie schlechthin, weil dadurch ein theoretischer Einblick in die funktionale Arbeitsteiligkeit des Subjekts gewährleistet ist. Die Ergebnisse der drei Kritiken Kants werden dementsprechend von Windelband als „Aufweis der

---

<sup>168</sup> Ebd., S. 294.

Vernunftgründe für die großen Gebilde der Kultur“<sup>169</sup> verstanden. Mit dieser idealistischen Einstellung ist zugleich eine positive kulturphilosophische Option angesprochen, in der sich Kultur als ein funktionaler Zusammenhang verschiedener Kulturerfahrungen darstellt. Stimmt man mit Windelband in seiner Einsicht überein, dass ein philosophisch adäquates Verständnis der Kultur nur anhand des Kontexts entäußerter Prägnanz begreifbar sei, so muss sich das Wesen der Kulturphilosophie geradezu als eine offene Theorie herausstellen.

Windelbands Weg zu den ‚ewigen und absoluten‘ Werten erfolgt nicht durch die angebliche Unmittelbarkeit einer naturalistischen, traditionsfreien Erfassung der Wirklichkeit, sondern durch eine historische Auseinandersetzung mit der Tradition. Die Methode, wie das Kulturphänomen an sich konkret und differenziert zu erfassen sei, hat Windelband nicht entwickelt. Er hat lediglich darauf hingewiesen, dass die Herausarbeitung der Werte von der Eigenart des jeweils zu betrachtenden Gegenstandes abhängt.

Windelband ist sich darüber hinaus durchaus bewusst, dass der Einbezug der historischen Dimension in die Kulturthematik die absolute Geltung des Wertsystems zu relativieren droht. Der scheinbare Relativismus ist durch den Verweis auf das ontologisierende Kulturverhalten des Menschen zu bewältigen.<sup>170</sup> Es scheint im Wesen der menschlichen Kulturtätigkeit zu liegen, dass in dem Bildungsprozess der Kultur die drei großen Kulturprädikate, wahr, gut und schön, selbst ontologisierend verfahren. Nicht bloß um das ‚metaphysische Bedürfnis des Menschen‘ zu befriedigen, erzwingt die werttheoretische Option die Annahme eines Bereiches der an sich geltenden Werte. Es liegt ebenfalls im Wesen des Kulturverhaltens des Menschen begründet, dass er seine Stellung anhand der Formel vom ‚Wahren, Guten und Schönen‘ festzustellen versucht, um damit seine Identität bewahren und einen folgenschweren Kulturrelativismus vermeiden zu können. Denn ohne den Einsatz dieser Formel könnte der Mensch seine kulturelle Existenz nicht aufrechterhalten. Windelband führt aus: Es liegt „in den natürlichen Notwendigkeiten des seelischen Lebens, daß jedes empirische Bewußtsein seine eigne Wertungsweise als eine selbstverständliche und allgemeingültige behandelt und daß auch hier erst die Erfahrung des Lebens die Erschütterung dieses naiven

---

<sup>169</sup> Ebd., S. 281.

<sup>170</sup> Vgl. dazu E. W. Orth, Das Wahre, das Gute und das Schöne – als Medienereignis, 2004, S. 23 ff.

Vertrauens mit sich bringen muß, damit die Wertungen zu Problemen zuerst des Lebens und dann auch der Wissenschaft werden.“<sup>171</sup>

Stellt man sich die Frage, was es mit der ausdrücklichen Charakterisierung des transzendentalen Idealismus als Kulturphilosophie auf sich hat, so kann dies aus unterschiedlicher Perspektive beantwortet werden. Es ist zunächst das Wahrnehmen eines differenzierten Wirklichkeitsbildes, in dem die Denkart des geschichtlichen Weltverstehens neben der naturwissenschaftlichen als eine ebenbürtige Lebensform anzuerkennen ist, das Windelband zu einer kulturphilosophischen Interpretation des Kantischen transzendentalen Idealismus führt. Kulturphilosophie hat hiernach zunächst diesen erweiterten Erfahrungsbegriff erkenntnistheoretisch zu rechtfertigen. Diese kulturphilosophische Lesart des Kantischen Kritizismus knüpft an Windelbands Konzeption der Werttheorie an. Geht es nach wie vor darum, den Anspruch auf absolute Gültigkeit in der logischen, ethischen und ästhetischen Beurteilung zu bestimmen, so zeigt Windelband auf, wie Kant selbst durch Erprobung seiner eigenen Vernunft die ursprünglich erkenntnistheoretisch gestellte Frage nach den synthetischen Urteilen a priori Schritt für Schritt auf andere Kulturgebiete anwendet und sie schließlich zur Frage nach den „Vernunftgründen für die großen Gebilde der Kultur“<sup>172</sup> ausweitert. Das Aufzeigen derselben ‚Struktur‘ der Vernunfttätigkeit garantiert die „sachliche Einheit des transzendentalen Idealismus als Kulturphilosophie.“<sup>173</sup> Während Windelbands Werttheorie sich mit der bloßen normativ kritischen Haltung begnügt, die Normen aus der Zweckbestimmung des Wahren, Guten und Schönen teleologisch abzuleiten und sie durch die Annahme eines Normalbewusstseins zu rechtfertigen, offenbart sich in seiner kulturphilosophischen Auffassung eine Sinndimension, in der sich der Aufweis der Rechtsgründe der synthetischen Urteile a priori zugleich als die Voraussetzung für ein gemeinsames Geisteslebens aus gibt. In der Behandlung der Kulturproblematik bricht für Windelband die Spannung zwischen Wissenschaftlichkeit und Weltanschauung auf. Das Kulturproblem zeigt sich in dieser Überlegung als ein Orientierungsproblem, welches nicht bloß szientifisch zu lösen ist, sondern metaphysisch beansprucht wird, weil es das Weltverständnis des Menschen in seiner Ganzheit betrifft. Die Kulturphilosophie, die den metaphysischen Anspruch zu befriedigen hat, erweist sich in dieser Hinsicht als eine Art Metaphysik, die als Seinsbestimmung über den Kulturbegriff erscheint.

---

<sup>171</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, <sup>2</sup>1920, S. 246.

<sup>172</sup> W. Windelband, Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus (1910), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924, S. 281.

<sup>173</sup> Ebd., S. 287.



Die Frage nach Windelbands Bedeutung als Kulturphilosoph lässt sich unter folgenden Gesichtspunkten verdeutlichen. Anders als Georg Simmel, der in dem Phänomen ‚Kultur‘ eine unvermeidliche Tragödie menschlichen Wesens erblickt<sup>174</sup>, öffnet Windelband mit seinem kritischen Kulturansatz eine Option, die den Anspruch auf einen funktionalen Zugang zur Kultur erhebt. Das spezifisch Menschliche, d. h. die Kultur, lässt sich nur funktional begreifen. Die keineswegs leicht dahin gesprochene Bemerkung Windelbands, dass der letzte Zusammenhang verwehrt wird, muss im Hinblick auf die Unabschließbarkeit der kulturphilosophischen Systematik verstanden werden. Diese Auffassung setzt die Anerkennung der Kontingenz voraus. Die genuin philosophische Herausforderung der Kulturphilosophie besteht in einer Revision des Selbstverständnisses der Philosophie, welches sich bloß mit der Auffindung der letzten Gründe begnügt. Es ist Windelbands Leistung, dass er aufgezeigt hat, dass der systematische Anspruch der Philosophie innerhalb eines Kulturprozesses anfällig für Störungen bleibt. Windelband hat die Erschütterung der Kultur ernst genommen und sie nicht wie Simmel als Grund der Verzweiflung, sondern als Chance für eine Neuformulierung begriffen. Die Prägnanz der Wende zur Kultur besteht in der Einsicht, dass weder die bloße theoretische Erörterung über Kultur noch der anthropologische Rückgang auf das Wesen des Menschen allein für eine Weltauffassung ausreicht. Zu einem umfassenden Kulturverständnis gehört stets eine gewisse Sensibilität für den Wandel der Kultur, der unaufhörlich im Fortgang der Menschheit stattfindet.

---

<sup>174</sup> Vgl. dazu G. Simmel, Der Begriff und die Tragödie der Kultur, 1911/12, S.1-25.

## 5. Schlussfolgerung

Den Gegenstand der vorliegenden Arbeit bildete die Auseinandersetzung mit Windelbands Denken in seiner kulturphilosophischen Dimension, um den Fragen nachzugehen, inwiefern die Entwicklung der Windelbandschen Philosophie seinen gedanklichen Wandlungen unterworfen ist und wie seine Bedeutung als Kulturphilosoph vor dem Hintergrund der Kritik, der sie ausgesetzt war, zu beurteilen ist. Die einzelnen Etappen der Windelbandschen Philosophie von der Anfangsphase, in der das psychologische Moment im Fokus steht, über die Herausarbeitung eines Wertkonzepts aus der mittleren Periode bis zu seiner Wiederannäherung an die Metaphysik in der späten Phase, galt es, nachzuzeichnen und in den historischen Kontext einzuordnen.

Wesentlich scheint in diesem Zusammenhang, dass Windelband sein kulturphilosophisches Konzept um die Wende zum 20. Jahrhundert in einem historischen Moment entwickelt, in dem der Begriff ‚Kultur‘ als Schlagwort der philosophischen Neuorientierung zu fungieren beginnt. Die eigentümliche Begrifflichkeit des Begriffs ‚Kultur‘, die Windelband sich während dieser Zeit aneignet, prägt seine philosophische Auffassung. So muss nach ihm Kulturphilosophie als Grunddisziplin der Philosophie sowohl die normative Seite als auch die deskriptive Seite der Wirklichkeit berücksichtigen.

Eine wesentliche Rolle spielt hier die Tatsache, dass Windelbands kulturphilosophische Bemühung nicht darauf abzielt, eine spezielle Lösungsstrategie für die konkreten Kulturprobleme zu entwickeln. Vielmehr geht es ihm darum, das Thema ‚Kultur‘ philosophisch sachgemäß zu reflektieren. Er schließt sich dabei Kants Vernunftkritik an und gebraucht den Begriff ‚Kultur‘ hinsichtlich ihrer fundierenden Funktion auf verschiedenen Ebenen: ‚Kultur‘ sei erstens funktional als Vernunfttätigkeit zu verstehen und diene dazu, Werte in ihrem gegenseitigen Verständnis und ihrer Abhängigkeit voneinander zu thematisieren. ‚Kultur‘ im Sinne von Kulturgütern stelle zweitens wissenschaftliche Befunde dar, von denen die philosophische Forschung auszugehen habe. Kultur schließlich im Sinne eines Ideals bleibe eine unendliche Aufgabe im Kantischen Sinne. Charakteristisch für Windelbands Kulturverständnis sind die drei wesentlichen Aspekte Funktionalität, Faktizität und Idealität.

Als Ergebnis ist zudem festzuhalten, dass die These Windelbands, dass ‚Kultur‘ als ein Thema der Philosophie erst in einer Korrelationsstruktur zum Wert zugänglich gemacht werden kann, auf ein Faktum besonderer Art hindeutet, auf das Windelband durch seine Arbeit aufmerksam macht. In seinen kulturphilosophischen Bemühungen geht es ihm darum, die versteckten Dogmatismen als verborgene Ansprüche der Kultur aufzuzeigen. Führt man sich Windelbands provokante These vor Augen, dass die bloße Existenz eines Menschen oder eines Volks noch keinen absoluten Zweck darstellt,<sup>1</sup> – Windelband bedient sich gerade bei dieser Aussage eines Wertbegriffs, um die Vernichtung von Gesellschaften durch „Feuerwaffen und Feuerwasser“ zu relativieren<sup>2</sup> – so ist die Gleichgültigkeit seiner Aussage mehr als bedenklich. In dieser misslungenen Formulierung scheint jedoch zugleich ein kulturelles Radikal angesprochen zu sein, welches sich in der Selbstformierung der Kulturen bekundet. Seine Aussage bezweckt weder, die Werte in ihrem totalitären Sinn auszulegen, noch geht es ihm darum, den traditionellen Wertbegriff lediglich zu favorisieren. Vielmehr bemüht er sich zu zeigen, dass die implizierte Stellungnahme für das Seinsollen als wesentliche Seinsbedingung in ein Kulturverständnis eingeht, dass die Rede von Kulturen stets eine Rede von deren Wertbezügen involviert und dass es bei der Konfrontation zwischen Kulturen stets um den Kampf um deren Dignität geht. Es ist folglich eine berechtigte Fragestellung, ob eine wertneutrale Theorie der Kultur möglich bzw. wünschenswert wäre.

Insgesamt ist die eingangs gestellte Frage nach Windelbands Bedeutung als Kulturphilosoph im Licht seiner theoretischen Konsequenz zu sehen. So hat er ein Kulturkonzept vorgelegt, welches die theoretische und ethische Komponente der Kultur gleichermaßen berücksichtigt. Der Einwand, dass Windelbands Kulturphilosophie lediglich formalistisch und lebensfremd verfährt, ist im Blick auf seine Gesamtintention zurückzuweisen. Sein kulturphilosophischer Ansatz erweist sich in seiner Gesamtheit als ethisch fundiert und geht mit einer anthropologischen Einsicht einher. Seine Frage nach der Authentizität des Menschen führt zunächst nicht zu einer einzelwissenschaftlichen Anthropologie, sondern wird hauptsächlich in dem geschichtsphilosophischen Kontext behandelt. Indem er die Frage nach dem Wesen des Menschen durch das Nachvollziehen dessen geistigen Wirkens zu beantworten sucht, erhält der Kulturbegriff bei Windelband eine ethische Dimension, wodurch Kultur als Prozess der menschlichen Freiheit herausgestellt wird. Denn was den Menschen als Kulturmensch auszeichnet, ist seine

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu W. Windelband, Vom Prinzip der Moral (1883), in: Präludien, Bd. II, <sup>9</sup>1924. S. 175.

<sup>2</sup> Vgl. ebd., S. 176.

prinzipielle Fähigkeit, sich von seiner biologisch-psychologischen Bedingtheit zu distanzieren. Der Frage nachzugehen, wie sich der Mensch als ein kultureller Akteur trotz seiner Eingebundenheit in den jeweiligen kulturellen Kontext selbst zu gestalten vermag, bildet eines der grundlegenden Motive der Windelbandschen Kulturphilosophie. Kants Trennung der Bestimmung der Philosophie dem Schulbegriff und dem Weltbegriff nach wird bei Windelband zugunsten des Weltbegriffs entschieden.

Bemerkenswert scheint darüber hinaus auch, dass er als einer der ersten Kulturphilosophen – noch lange vor Cassirer – die Notwendigkeit erkannt hat, die philosophische Reflexion trotz ihres transzendentalen Anspruchs in einem empirischen Milieu einzubinden, um sie überhaupt thematisieren zu können. Windelbands Kulturphilosophie versteht sich in prinzipientheoretischer Hinsicht geradezu als ein Vermittlungsentwurf, der die Diskrepanz zwischen dem metaphysischen Idealismus auf der einen und dem empiristischen Positivismus auf der anderen Seite zu überwinden versucht. Gemäß dieser Aufgabenstellung darf sich die philosophische Untersuchung von Kultur weder in der Erforschung des bloßen Faktischen erschöpfen, noch sich auf eine Erkenntnis des Absoluten ausdehnen. Sein Anliegen kommt in derjenigen These besonders deutlich zum Ausdruck, dass die Philosophie im Sinne einer Kulturphilosophie nicht nur mit der Pluralität wissenschaftlicher Formen befasst ist, sondern dass es sich dabei um verschiedene Formprinzipien handelt. Dabei bedient er sich eines erweiterten Erfahrungsbegriffs, der nicht das Paradigma der Naturwissenschaft privilegiert, sondern auch andere Denkweisen berücksichtigt. Die scheinbar unüberwindbare Antinomie, die sich aus der Gegenüberstellung des Müssens und des Sollens ergibt, findet ihren vorläufigen Ausgleich in dem Kulturprozess. Windelbands werttheoretischen Bemühungen kommt es darauf an, anhand dieser vorliegenden Kulturleistung die zugrundeliegenden Prinzipien Gesetze zu durchforschen. Dies ermöglicht ihm später, sein werttheoretisches Konzept im Sinne einer ‚Kritik der Kultur‘ umzudeuten.

Allerdings überwiegt bei ihm noch die transzendentalphilosophische Motivation, die darauf abzielt, das kulturelle Erfassen in seiner apriorischen Grundstruktur darzulegen. Obwohl gelegentliche Erwähnungen durchaus vorhanden sind, die auf die Bedeutung der Sprache und Religion als Kulturformen hinweisen, bewegen sich Windelbands kulturphilosophische Darlegungen noch überwiegend im Rahmen der Trias von Logik, Ethik und Ästhetik. Da seine Untersuchung überwiegend auf die Freilegung des Prinzipienhaften abzielt, wird die Vielfalt der Kulturbereiche innerhalb der Eruiierung als selbstverständlich hingenommen und wenig erforscht. Ein ausdifferenziertes

Kulturkonzept wie Cassirers hat er nicht überliefert. Auch bleibt die von ihm herausgearbeitete Kultureinheit selbst eine metaphysische Annahme, die nach seinem Eingeständnis theoretisch und empirisch nicht mehr zu klären ist, sondern verständnisvoll vorausgesetzt werden muss.

# Literaturverzeichnis

## I. Schriften von Wilhelm Windelband in chronologischer Reihenfolge :

### [1870]

- : Die Lehren vom Zufall. Berlin 1870. (Dissertationsschrift bei Hermann Lotze)
  - Hermann Lotze: Gutachten zur Dissertation von Wilhelm Windelband: Die Lehren vom Zufall. März 1870. (UGA, AA, Bd.155.Bl. 78) – Nr. 424. In: Ernst Wolfgang Orth (Hrsg.): Hermann Lotze. Briefe und Dokumente. Zusammengestellt, eingeleitet und kommentiert von Reinhardt Pester. Würzburg 2003, S. 546.
  - Rezension von Ernst Kuhn. In: Philosophische Monatshefte 5 (1870), S. 436-442.

### [1872]

- : Zwei Novellen von Turgenjew. In: Im Neuen Reich 2 (1872), 1. Bd., S. 679-687.
- : Zur Charakteristik Ludwig Feuerbachs. In: Im Neuen Reich 2 (1872), 2. Bd., S. 735-743.

### [1873]

- : Ueber die Gewissheit der Erkenntniss. Eine psychologisch-erkenntnistheoretische Studie. Leipzig/Berlin 1873. (Habilitationsschrift bei Kuno Fischer)
  - Rezension von Aloys Riehl: „Zur Erkenntnistheorie“. In: Philosophische Monatshefte 9 (1874 =1873), S. 292-269.
  - Rezension von Hermann Ulrici. In: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 65 (1847), S. 285-308.
- : Aus den romantischen Tagen der Philosophie (Von Magdeburg bis Königberg. Von Karl Rosenkranz, Berlin 1873). In: Im Neuen Reich 3 (1873), 2. Bd., S. 879-889.

### [1874]

- : Zur Logik [= Rezension von Christoph Sigwart: Logik. 1. Bd.. Tübingen 1873]. In: Philosophische Monatshefte 10 (1874), S. 33-42, S. 85-91 und S. 103-110.
- : Franz Henschel (Nekrolog). In: Philosophische Monatshefte. 10 (1874), S. 47-48.

### [1875]

- : Die Erkenntnislehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte. Mit Rücksicht auf Sigwart, Logik I, Tübingen, Lauppsche' Buchhandlung. 1873. In: Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft 8 (1875), S. 166-178.

### [1876]

- : Ueber den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung. Rede zum Antritt der ordentlichen Professur der Philosophie an der Hochschule zu Zürich am 20. Mai 1876. Leipzig 1876.

**[1877]**

- : Pessimismus und Wissenschaft. In: Der Salon 2 (1877), S. 814-821 und 951-957; später aufgenommen in Präludien <sup>4</sup>1911.
- : Ueber die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding-an-sich. In: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie 1 (1877), S. 224-266.
- : Zum Gedächtniss Spinoza's. An seinem zweihundertjährigen Todestage gesprochen an der Universität Zürich 1877. In: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie 1 (1877), S. 419-440; später aufgenommen in Präludien <sup>1</sup>1884.

**[1878]**

- : Ueber den Einfluss des Willens auf das Denken. (Freiburger Antrittsrede von 1877). In: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie 2 (1878), S. 265-297; später unter dem Titel ›Über Denken und Nachdenken‹ aufgenommen in Präludien <sup>1</sup>1884.
- : Ueber experimentale Aesthetik. In: Im Neuen Reich 8 (1878), 1. Bd., S. 601-616.
- : Ueber Friedrich Hölderlin und sein Geschick. Nach einem Vortrag in der akademischen Gesellschaft zu Freiburg i. B. am 29. November 1878; später aufgenommen in Präludien <sup>1</sup>1884.
- : Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften. Band I: Von der Renaissance bis Kant. Leipzig 1878.

**[1880]**

- : Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften. Band II: Von Kant bis Hegel und Herbart. Die Blüthezeit der deutschen Philosophie. Leipzig 1880.
  - Bericht von Hans Vaihinger. In: Deutsche Rundschau 27 (1881), S. 309-311.
  - Rezension von Richard Falckenberg. In: Philosophische Monatshefte 19 (1883), S. 186-201.
  - Rezension von Hans Vaihinger. In: Im neuen Reich 11 (1881), 1. Bd., S. 187-189.
  - Rezension von J. B. Meyer. In: Deutsche Literaturzeitung 2 (1881), Sp. 437-439.
- : Rezension zu Otto Liebmann: Zur Analysis der Wirklichkeit. Eine Erörterung der Grundprobleme der Philosophie. 2., beträchtlich verm. Aufl. Straßburg 1880. In: Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft 1 (1880), Nr.5, Sp. 155-157.
- : Rezension zu O. Caspari: Die Urgeschichte der Menschheit, mit Rücksicht auf die natürliche Entwicklung des frühesten Geisteslebens. Zweite, durchgesehene und vermehrte Auflage. 2 Bde. Leipzig, F. A. Brockhaus. 1877. In: Archiv für Anthropologie. Deutsche Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Braunschweig, (1880), S. 533-535.

**[1881]**

- : Immanuel Kant. Zur Säcularfeier seiner Philosophie. Vortrag von 1881; später aufgenommen in Präludien <sup>1</sup>1884.

**[1882]**

- : (Art). Kant. In: Johann S. Ersch/ Johann G. Gruber (Hrsg.): Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste. II. Section. 32. Theil. Leipzig 1882, S. 350-362.

**[1884]**

- : Beiträge zur Lehre vom negativen Urtheil. In: Strassburger Abhandlungen zur Philosophie. Eduard Zeller zu seinem siebenzigsten Geburtstage. Freiburg i.B./Tübingen 1884, S. 165-196.
  - Rezension von A. Richter: In: Philosophische Monatshefte 21 (1885), S. 435-438.
- : Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie. Freiburg i. B./Tübingen 1884.
  - Rezension von J. Witte. In: Philosophische Monatshefte 20 (1884), S. 593-605.
  - Rezension von Ernst Laas: Ueber teleologischen Kritizismus. In: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie. 8 (1884), S. 1-17.
- : Ueber den teleologischen Criticismus. Zur Abwehr. In: Philosophische Monatshefte 20 (1884), S. 161-169.

**[1888]**

- : Geschichte der Philosophie im Altertum. In: Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearbeitet von Sigmund Günther und Wilhelm Windelband. Nördlingen 1888, S. 117-338.
- : Geschichte der alten Philosophie. Nördlingen 1888. [Separatabdruck aus dem ›Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft‹ Hrsg. von Iwan von Müller]
  - Bericht von Paul Natorp. In: Philosophische Monatshefte. 26 (1890), S. 356-363.

**[1889]**

- : (Art.) Leibniz. In: Johann S. Ersch/ Johann G. Gruber (Hrsg.): Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste. 2. Section. 43 Theil. Leipzig 1889, S. 2-12.

**[1890]**

- : Fichte's Idee des deutschen Staates. Rede zur Feier des Geburtstages Seiner Majestät des Kaisers am 27. Januar 1890 in der Aula der Kaiser-Wilhelm-Universität Strassburg. Freiburg i.B. 1890.
  - Bericht von J. Witte. In: Philosophische Monatshefte 28 (1892), S. 614-615.
- : Geschichte der Philosophie. [Erste Lieferung vom ›Lehrbuch der Geschichte der Philosophie‹]. Freiburg i. B. 1890.
  - Bericht von Paul Natorp. In: Philosophische Monatshefte 26 (1890), S. 356-363.



**[1892]**

- : Geschichte der Philosophie. Freiburg i. B. 1892. [=Lehrbuch der Geschichte der Philosophie]

**[1894]**

- : Philosophie und Methodologie der Geschichte. (1892/4). In: Jahresberichte der Geschichtswissenschaft im Auftrage der Historischen Gesellschaft zu Berlin. Herausgegeben von J. Jastrow. 17 (1894), S. 106-115.
- : Geschichte und Naturwissenschaft. Rede zum Antritt des Rektorats der Kaiser- Wilhelm-Universität Strassburg, gehalten am 1. Mai 1894. Straßburg 1894; später aufgenommen in Präludien<sup>3</sup>1907.
- : Bericht über die neuere Philosophie bis auf Kant für die Jahre 1890-1893. I. Descartes und Schule. Berichtet von Benno Erdmann, herausgegeben von W. Windelband. In: Archiv für Geschichte der Philosophie. 7 (1894), S. 521-534.
- : Geschichte der alten Philosophie. 2. durchgesehene Auflage. Um den Anhang ›Abriß der Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaften im Altertum‹ von Siegmund Günther erweitert. München 1894. (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaften)

**[1897]**

- : Kuno Fischer und sein Kant. Festschrift der Kant-Studien. Zum 50. Doctorjubiläum Kuno Fischers. Hamburg/ Leipzig 1897.
- : Deutsche Litteratur der letzten Jahre über vorkantische neuere Philosophie. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 10 (1897), S. 290-312 und S. 411-428.
- : Gedenkrede auf Kaiser Wilhelm I., gehalten auf dem Festcommers der Straßburger Vereine am 21. März 1897. Straßburg 1897.
- : Rede des Rektors der Kaiser-Wilhelm-Universität. Gehalten bei der Beerdigung des Kaiserlichen Unterstaatssekretärs z. D. Dr. jur. et phil. Heinrich Hoseus ehemaligen Kurators der Universität zu Straßburg den 30. April 1897.
- : Rektoratsrede Wilhelm Windelbands. Am 1. Mai 1897 beim 25jährigen Jubiläum der Universität. In: Vorstand der losen Vereinigung ehem. Strassburger Dozenten und Studenten (Hrsg.): Alte Strassburger Universitätsreden zur Erinnerung an die am 1. Mai 1872 gegründete Kaiser Wilhelms Universität Strassburg. S. 42-50.
- : Rezension zu Williams Eckhoffs englischer Übersetzung von Kants Inauguraldissertation. In: Kantstudien 1 (1897), S. 264-268.

**[1898]**

- : Platon. Aus der Reihe Frommanns Klassiker der Philosophie. Von Richard Falckenberg Herausgegeben. Bd. IX. Stuttgart 1898.

**[1899]**

- : Kuno Fischer und sein Kant. In: Kant-Studien 2 (1899), S.1-10.

- : Aus Goethes Philosophie. Rede aus Anlaß des Straßburger Denkmals für den jungen Goethe. In: Straßburger Goethevorträge. Zweiter unveränderter Abdruck. Straßburg 1899, S. 87-114; später Aufgenommen in Präludien 21903.
- : Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften. Band I: Von der Renaissance bis Kant, Band II: Von Kant bis Hegel und Herbart. Die Blüthezeit der deutschen Philosophie. 2. durchgelesene Auflage. Leipzig 1899.
  - Berichtet von Fritz Medicus. In: Kant-Studien 4 (1900), S. 342-344.

#### [1900]

- : Vom System der Kategorien. In: Philosophische Abhandlungen. Christoph Sigwart zu seinem 70. Geburtstage. Tübingen/Freiburg i.B./Leipzig 1900, S. 41-58.
- : Platon. Aus der Reihe Frommanns Klassiker der Philosophie. Von Richard Falckenberg Herausgegeben. Bd. IX. Stuttgart 1900.
  - Besprochen von Felix Krueger. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie 26 (1902), S. 127-130.
  - Rezension von J. W. Arenhold. In: Philosophisches Jahrbuch 13 (1900), S. 307-310.
- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 2., durchgesehene und erweiterte Auflage. Tübingen/Leipzig 1900.
  - Rezension von Fritz Medicus. In: Kant-Studien 7 (1902), S. 444-447.
  - Rezension von Th. Achelis. In: Philosophisches Jahrbuch 13 (1900), S. 184-186.

#### [1901]

- : Zu Platons Phaidon. In: Strassburger Festschrift zur XLVI. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner. Straßburg 1901, S. 287-297.
- : Zur Wissenschaftsgeschichte der romanischen Völker. In: Gustav Gröber (Hrsg.): Grundriss der romanischen Philologie. Bd. II. 3. Abt. Strassburg 1901, S. 550-578.
- : Platon. In: Johannes Conrad/ Wilhelm Lexis/ Edgar Loenning (Hrsg.): Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Bd. 6. 2. Auflage. Jena 1901, S. 91-97.
- : Zum Gedächtniss Elwin Bruno Christoffel's. In: Mathematische Annalen 54 (1901), S. 341-344.
- : Platon. Aus der Reihe Frommanns Klassiker der Philosophie. Von Richard Falckenberg Herausgegeben. Bd. IX. 3., durchgesehene Auflage. Stuttgart 1901.

#### [1903]

- : Das Heilige. Später aufgenommen in Präludien <sup>2</sup>1903.
- : Präludien. Aufsätze und Rede zur Einleitung in die Philosophie. 2., vermehrte Auflage. Tübingen und Leipzig 1903.
- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 3., durchgesehene Auflage. Tübingen/Leipzig 1903.

- Besprechung von Walther Regler. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie 29 (1903), S. 115-116.
- Rezension von Ed. Hartmann. In: Philosophisches Jahrbuch 17 (1904), S. 347-348.

#### [1904]

- : Immanuel Kant und seine Weltanschauung. Gedenkrede zur Feier der 100. Wiederkehr seines Todestages an der Universität Heidelberg. Heidelberg 1904. Nachdruck in: ›Immanuel Kant‹. Prag 1944, S. 17-30.
- : Nach hundert Jahren. In: Kant-Studien 9 (1904), S. 5-20; später aufgenommen in Präludien <sup>4</sup>1911.
- : Über Willensfreiheit. Zwölf Vorlesungen. Tübingen/ Leipzig 1904.
  - Rezension von August Messer. In : Kant-Studien 10 (1905), S. 163-166.
  - Rezension von C. Guterlet. In: Philosophisches Jahrbuch 19 (1906), S. 358-370.
- : Kuno Fischer. In: Die Woche. Nr. 29 vom 16. Juli 1904, S. 1259-1261.
- : Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften. Band I: Von der Renaissance bis Kant, Band II: Von Kant bis Hegel und Herbart. Die Blüthezeit der deutschen Philosophie. 3., durchgesehene Auflage. Leipzig 1904.
- : Logik. In: Ders. (Hrsg.): Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer. Band I. Heidelberg 1904, S. 163-186.
- : (Hrsg.): Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer. Band I. Heidelberg 1904.

#### [1905]

- : Die gegenwärtige Aufgabe der Logik und Erkenntnistheorie in Bezug auf Natur- und Kulturwissenschaft. In: Congrès international de philosophie. 2. Session. Tenue à Genève du 4 au 8 Sept. 1904. Rapports et comptes rendus, Genève 1905, S.104-119.
- : Fichte und Comte. In: Congrès international de philosophie. 2. Session. Tenue à Genève du 4 au 8 Sept. 1904. Rapports et comptes rendus, Genève 1905, S. 287-292.
- : Schiller und die Gegenwart. Rede zur Gedächtnisfeier bei der 100jährigen Wiederkehr seines Todestages. Heidelberg 1905.
- : Schillers transscendentaler Idealismus. In: Kantstudien 10 (1905), S. 398-411; später aufgenommen in Präludien <sup>4</sup>1911.
- : Geschichte der Philosophie. In: Ders. (Hrsg.): Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer. Band II. Heidelberg 1905, S. 175-200.
  - Rezension von August Messer. In: Kant-Studien 11 (1906), S. 390-424.
- : (Hrsg.): Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer. Band II. Heidelberg 1905.

- : Platon. Aus der Reihe Frommanns Klassiker der Philosophie. Von Richard Falckenberg Herausgegeben. Bd. IX. Vierte, durchgesehene Auflage. Stuttgart 1905.

**[1906]**

- : Über Norm und Normalität. In: Monatsschrift für Kriminalpsychologie und Strafrechtsreform 3 (1906/07). Heidelberg 1907, S. 1-13.

**[1907]**

- : Kuno Fischer. Gedächtnisrede bei der Trauerfeier der Universität in der Stadthalle zu Heidelberg am 23. Juli 1907. Heidelberg 1907.
- : Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie (Vortrag); später aufgenommen in Präludien <sup>3</sup>1907.
- : Wilhelm von Humboldt. In: Internationale Wochenzeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik. Ausgabe vom 28. September 1907, Sp. 807-816.
- : Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie. 3. vermehrte Auflage. Tübingen 1907.
- : Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften. Band I: Von der Renaissance bis Kant, Band II: Von Kant bis Hegel und Herbart. Die Blütezeit der deutschen Philosophie. 4., durchgesehene Auflage. Leipzig 1907.
- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 4., durchgesehene Auflage. Tübingen 1907.
  - Besprechung von Walther Regler. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie 31 (1907), S. 494-495.
  - Rezension von P. Nic. Stehle. In: Philosophisches Jahrbuch 21 (1908), S. 515-517.
- : Logik. In: Ders. (Hrsg.): Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer. Heidelberg <sup>2</sup>1907, S. 183-207.
- : Geschichte der Philosophie. In: Ders. (Hrsg.): Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer. Heidelberg <sup>2</sup>1907, S. 529-554.
- : (Hrsg.) Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer. Zweite verbesserte und um das Kapitel Naturphilosophie erweiterte Auflage. Heidelberg <sup>2</sup>1907.

**[1908]**

- : Wesen und Wert der Tradition im Kulturleben. Vortrag gehalten in der 2. ordentlichen Vereinsversammlung des Vereins der Freunde des humanistischen Gymnasiums in Wien am 29. Mai 1908. Sonderausdruck aus ›Mittlungen des Vereins der Freunde des humanistischen Gymnasiums in Wien‹ 7. Heft. Wien/ Leipzig 1908; später aufgenommen in Präludien <sup>4</sup>1911.

- : Bildungsschichten und Kultureinheit. In: Das humanistische Gymnasium; später aufgenommen in Präludien <sup>4</sup>1911.
- : Fichtes Geschichtsphilosophie. Vortrag 1908 in der Berliner Universitätsaula zugunsten des Fichte-Denkmal gehalten. In: Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik. Ausgabe vom 18. April 1908, S. 481-492; später aufgenommen in Präludien <sup>5</sup>1914.
- : Die Wandlung des deutschen Geistes im 19. Jahrhundert. In: Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts 1908. Separatdruck. Frankfurt am Main 1908.
- : Zur Einführung: In: Henri Louis Bergson: Materie und Gedächtnis. Essays zur Beziehung zwischen Körper und Geist. Jena 1908, S. III-XIV.

#### [1909]

- : Eröffnungsworte des Präsidenten, Ansprache des Präsidenten des III. Internationalen Kongresses. In: Th. Elsenhaus (Hrsg.): Bericht über den III. Internationalen Kongress für Philosophie zu Heidelberg 1.-5. September 1908. Heidelberg 1909, S. 37 und S. 53-61.
- : Zum Begriff des Gesetzes. In: Th. Elsenhaus (Hrsg.): Bericht über den III. Internationalen Kongreß für Philosophie zu Heidelberg 1.-5. September 1908. Heidelberg 1909, S. 159-174.
- : Der Wille zur Wahrheit. Rede bei der akademischen Feier der Universität Heidelberg am 22. November 1909. Heidelberg 1909.
- : Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX. Jahrhunderts. Fünf Vorlesungen. Tübingen 1909.
  - Rezension von Oskar Ewald. In: Kant-Studien 15 (1910), S. 270-271.
- : Die neuere Philosophie. In: Paul Hinneberg (Hrsg.): Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele. Teil 1, Abteilung V: Allgemeine Geschichte der Philosophie. Berlin und Leipzig 1909, S.382-543.
  - Rezension von Günther Jacoby. In: Kant-Studien 15 (1910), S. 299-301.

#### [1910]

- : (Art.) Fechner. In: Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. 35. Leipzig 1910, S. 756-763.
- : Die Erneuerung des Hegelianismus. In: Sitzungsbericht der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Heidelberg 1910; später aufgenommen in Präludien <sup>4</sup>1911.
- : Über Gleichheit und Identität. In: Sitzungsbericht der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Heidelberg 1910.
- : Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus. In: Logos 1 (1910/11), S. 186-196; später aufgenommen in Präludien <sup>4</sup>1911.
- : Otto Liebmanns Philosophie. In: Kant-Studien Bd. 15 (1910) S. III-X.
- : Von der Mystik unserer Zeit. Im Feuilleton der Wiener ›Neuen freien Presse‹; später aufgenommen in Präludien <sup>5</sup>1914.

- . Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 5., durchgesehene Auflage. Tübingen 1910.
  - Notizen von R. M. In: Logos. 1 (1910/11), S. 162.
- : Platon. Aus der Reihe Frommanns Klassiker der Philosophie. Von Richard Falckenberg Herausgegeben. Bd. IX. 5., durchgesehene Auflage. Stuttgart 1910.

#### [1911]

- : Über Mitleid und Mitfreude. Vortrag 1911 in Karlsruhe zu einem Wohltätigkeitszweck; später aufgenommen in Präludien<sup>5</sup> 1914.
- : Die philosophischen Richtungen der Gegenwart. In: Ernst von Aster (Hrsg.): Große Denker. Bd. II. Leipzig 1911, S. 361-377.
  - Rezension von W. Bloch. In: Quellenangabe Archiv für Geschichte der Philosophie. 26 Heft 2 (1913), S. 271–274.
- : Geleitwort zur Originalausgabe. In: Walter Jellinek (Hrsg.): Georg Jellinek. Ausgewählte Schriften und Reden. 2. Bde. Berlin 1911, S. V-XII.
- : Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften. Band I: Von der Renaissance bis Kant, Band II: Von Kant bis Hegel und Herbart. Die Blüthezeit der deutschen Philosophie. 4. durchgesehene Auflage. 5., durchgesehene Auflage. Leipzig 1911.
- : Präludien. Aufsätze und Reden zur Einführung in die Philosophie. 4., vermehrte Auflage in 2 Bde. Tübingen 1911.
  - Notizen von P. In: Logos. 2 (1912), S. 377-378.

#### [1912]

- : Über Sinn und Wert des Phänomenalismus. In: Sitzungsbericht der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Heidelberg 1912.
  - Rezension von Arthur Kornfeld: Über Windelbands Kritik am Phänomenalismus. In: Archiv für die gesamte Psychologie. 24 (1913), S.392-413.
- : Die Prinzipien der Logik. In: Arnold Ruge (Hrsg.): Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. Bd. 1: Logik. Tübingen 1912, S. 1-60.
  - Rezension von Oscar Ewald. In: Kant-Studien. 18 (1913), S. 271-275.
  - Notizen von K. In: Logos 4 (1913), S. 112-113.
- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 6., durchgesehene Auflage. Tübingen 1912.
- : Geschichte der alten Philosophie. 3. Auflage unter dem Titel ›Geschichte der antiken Philosophie‹ bearbeitet von Adolf Bonhöffer. München 1912.
  - Rezension von Max Wundt. In: Kant-Studien. 19 (1914), S. 396-397.

#### [1913]

- : Einleitung, sachliche Erläuterung, Lesearten zur Kants ›Kritik der Urteilskraft‹ In: Akademie-Ausgabe. Band 5. Berlin 1913, S. 513-542.
  - Rezension von Ernst von Aster: Band V und IV der Akademie-Ausgabe. In: Kant-Studien 14 (1909), S. 268-276.

**[1914]**

- : Die Hypothese des Unbewußten. In: Sitzungsbericht der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Heidelberg 1914.
  - Rezension von Arthur Drews. In: Preußische Jahrbücher 158 (1914), S. 392-404.
  - Rezension von Heinrich Hasse. In: Kant-Studien 19 (1914), S. 525-526.
  - Rezension von C. Gutberlet. In: Philosophisches Jahrbuch 27 (1914), S. 523-528.
- : Einleitung in die Philosophie. Tübingen 1914.
  - Rezension von Arthur Drews. In: Preußische Jahrbücher 160 (1915), S. 390-401.
  - Rezension von Hans Pichler. In: Kant-Studien 19 (1914), S. 376-389.

**[1915]**

- : Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte. 5. vermehrte Auflage. 2 Bde. Tübingen 1915.

**[1916]**

- : Das Heilige. Skizze zur Religionsphilosophie. Tübingen 1916. [Einzelausgabe aus ›Präludien‹]
- : Geschichtsphilosophie. Eine Kriegsvorlesung. Fragment aus dem Nachlaß von Wilhelm Windelband. Hrsg. von Wolfgang Windelband und Bruno Bauch. In: Kantstudien. Ergänzungshefte 38 (1916).
- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 7., unveränderte Auflage. Tübingen 1916.

**[1917]**

- : Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie. 6. Auflage. Freiburg i. B. 1917.

**[1918]**

- : Über Willensfreiheit. 12 Vorlesungen. 3. Auflage. Tübingen 1918.

**[1919]**

- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 8., unveränderte Auflage. Tübingen 1919.

**[1920]**

- : Einleitung in die Philosophie. Hrsg. von Wolfgang Windelband. 2., durchgesehene Auflage. Tübingen 1920.
- : Platon. Aus der Reihe Frommanns Klassiker der Philosophie. Von Richard Falckenberg Herausgegeben. Bd. IX. 6. Auflage. Stuttgart 1920.

**[1921]**

- : Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte. Band I. 7. und 8. unveränderte Auflage. Tübingen 1921.
- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 9. und 10., von Erick Rothacker durchgesehene Auflage. Tübingen 1921.

**[1923]**

- : Geschichte der alten Philosophie. 4. Auflage unter dem Titel ›Geschichte der abendländischen Philosophie im Altertum‹. Bearbeitet von Albert Goedeckemeyer. München 1923.
- : Platon. Aus der Reihe Frommanns Klassiker der Philosophie. Von Richard Falckenberg Herausgegeben. Bd. IX. 7. Auflage. Stuttgart 1923.
- : Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte. 2 Bde. 8. Auflage. Freiburg i.B. 1923.

**[1924]**

- : Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte. Band II. 9., photo mechanisch gedruckte Auflage. Tübingen 1924.
- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 11., durchgelesene Auflage. Tübingen 1924.

**[1928]**

- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 12., durchgesehene Auflage. Tübingen 1928.

**[1935]**

- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 13., von Heinz Heimsoeth erweiterte und ergänzte Auflage. Tübingen 1935.
  - Rezension von August Faust. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie. 2 (1936), S. 194-204.

**[1950]**

- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 14., ergänzte Auflage. Tübingen 1950.

**[1957]**

- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 15., durchgesehene und ergänzte Auflage. Tübingen 1957.

**[1976]**

- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 16., unveränderte Tübingen 1976.

**[1980]**

- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 17., unveränderte Tübingen 1980.

**[1993]**

- : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 18., Auflage. Nachdruck der 6. Auflage. Tübingen 1993.

**II. Lexikalische Darstellungen**

Der Große Brockhaus. Handbuch des Wissens in zwanzig Bände. Fünfzehnte, völlig neubearbeitete Auflage von Brockhaus' Konversations-Lexikon. Zehnter Band: Kat - Kz. Leipzig 1931.



Der Große Herder. Nachschlagwerk für Wissen und Leben. vierte, völlig neubearbeitete Auflage von Herders-Konversationslexikon. Siebter Band: Konservativ bis Maschinist. Freiburg i. B. 1933.

Eisler, Rudolf: Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Historisch-quellenmässig bearbeitet. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage. Erster Band: A bis N. Berlin 1904.

Eisler, Rudolf: Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Historisch-quellenmässig bearbeitet. Vierte, völlig neubearbeitete Auflage. Erster Band: A-K. Berlin 1927.

Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Band 4: I-K. Stuttgart 1976.

Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Band 7: P-Q. Basel 1989.

Mauthner, Fritz: Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Band 2. Zweite, vermehrte Auflage. Leipzig 1924.

Meyers Lexikon. Siebte Auflage. Siebter Band: Korrektor – Marunke. Leipzig 1927.

### **III. Weitere Literatur:**

**Adorno**, Theodor Wiesengrund: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. In: Einleitung zu Adorno/ Dahrendorf et al. Neuwied und Berlin 1969.

**Alexy**, Robert/ **Lukas**, Meyer/ **Stanley**, Paulsen(Hrsg.): Neukantianismus und Rechtsphilosophie. Baden Baden 2002.

**Bamberger**, Fritz: Untersuchungen zur Entstehung des Wertproblems in der Philosophie des 19. Jahrhunderts. Band I: Lotze. Halle 1924.

**Barasch**, Jeffrey Andrew: Heidegger und der Historismus. Sinn der Geschichte und Geschichtlichkeit des Sinns. Aus dem Amerikanischen von Karin Spranzel. Würzburg 1999.

**Bauch**, Bruno: Wilhelm Windelband. In: Kant-Studien 20 (1915), S. VII-XIV.

**Bauch**, Bruno: Lotzes Logik und ihre Bedeutung im deutschen Idealismus. In: Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus 1 (1919), S. 45-58.

**Boer**, Theo de: Windelband, die Erkenntnis des Individuellen und die Hermeneutik. In: Christian Krijnen/ Ernst Wolfgang Orth (Hrsg.): Sinn. Geltung. Wert. Neukantianische Motive in der modernen Kulturphilosophie. Würzburg 1998, S. 101-107.

**Brackert**, Helmut/ **Wefelmeyer**, Fritz (Hrsg.): Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur. Frankfurt am Main 1984.

**Brelage**, Manfred: Die Geschichtlichkeit der Philosophie und die Philosophiegeschichte. In: Zeitschrift für philosophische Forschung XVI (1962), S. 375-405.

**Brelage**, Manfred: Studien zur Transzendentalphilosophie. Berlin 1965.

**Collingwood**, Robin George: The idea of history. New York/ London 1965.

- Cruz-Cruz**, Juan: Historische Individualität. Die Einführung einer Kategorie Fichtes in die Badische Schule. In: Klaus Hammacher (Hrsg.): Der transzendente Gedanke. Die gegenwärtige Darstellung der Philosophie Fichtes. Hamburg 1981, S. 345-362.
- Daniels**, Georg: Das Geltungsproblem in Windelbands Philosophie. Berlin 1929.
- Dilthey**, Wilhelm: Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und Geschichte. (1883) In: Gesammelte Schriften. Erster Band. Stuttgart/ Göttingen <sup>6</sup>1966.
- Dilthey**, Wilhelm: [Über vergleichende Psychologie.] Beiträge zum Studium der Individualität. (1895/96) In: Gesammelte Schriften. Fünfter Band: Die geistige Welt. Stuttgart/ Göttingen <sup>6</sup>1974, S. 241-316.
- Drews**, Arthur: Zum Tode Wilhelm Windelbands. In: Preußische Jahrbücher 163 (1916). S. 1-12.
- Fischer**, Kuno: Die Geschichte der neuern Philosophie. Jubiläumsausgabe. In zehn Bänden. Heidelberg 1897–1904.
- Flach**, Werner: Die Geschichtlichkeit der Philosophie und der Problemcharakter des philosophischen Gegenstandes. In: Kant-Studien 54 (1963), S.17-28.
- Flach**, Werner/ **Holzhey**, Helmut (Hrsg.): Erkenntnistheorie und Logik im Neukantianismus. Hildesheim 1980.
- Flach**, Werner: Die Bedeutung des Neukantianismus für die Wissenschaftstheorie. In: Ernst Wolfgang Orth / Helmut Holzhey (Hrsg.): Neukantianismus. Perspektiven und Probleme. Würzburg 1994, S. 174-184.
- Flach**, Werner: Kants Begriff der Kultur und das Selbstverständnis des Neukantianismus als Kulturphilosophie. In: Marion Heinz/ Christian Krijnen (Hrsg.): Kant im Neukantianismus. Fortschritt oder Rückschritt? Würzburg 2007, S. 9-24.
- Fulda**, Hans Friedrich/ **Krijnen**, Christian (Hrsg.): Systemphilosophie als Selbsterkenntnis. Hegel und der Neukantianismus. Würzburg 2006.
- Funke**, Gerhard: Akzente der Neukantianismus-Diskussion. In: Ernst Wolfgang Orth / Helmut Holzhey (Hrsg.): Neukantianismus. Perspektiven und Probleme. Würzburg 1994, S. 59-68.
- Gabriel**, Gottfried: Windelband und die Diskussion um die Kantischen Urteilsformen. In: Marion Heinz/ Christian Krijnen (Hrsg.): Kant im Neukantianismus. Fortschritt oder Rückschritt? Würzburg 2007, S. 91-108.
- Gadamer**, Hans-Georg: Zur Systemidee in der Philosophie. In: Ernst Cassirer/ Albert Görland (Hrsg.): Festschrift für Paul Natorp. Zum siebenzigsten Geburtstag. Berlin/ Leipzig 1924, S. 55-75.
- Gadamer**, Hans-Georg/ **Vogler**, Paul (Hrsg.): Philosophische Anthropologie. Zweiter Teil. Stuttgart 1975.
- Gadamer**, Hans-Georg: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. (1960) In: Gesammelte Werke. Band I: Hermeneutik I. Tübingen 1986.

- Gadamer**, Hans-Georg: Das ontologische Problem des Wertes. (1971) In: Gesammelte Werke Band 4. Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten. Tübingen 1987, S. 189-202.
- Geldsetzer**, Lutz: Die Philosophie der Philosophiegeschichte im 19. Jahrhundert. Zur Wissenschaftstheorie der Philosophiegeschichtsschreibung und –betrachtung. Meisenheim am Glan 1968.
- Geldsetzer**, Lutz: Problemgeschichte. In: Joachim Ritter/ Karlfried Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 7: P-Q. Basel 1989, Spalt 1410-1414.
- Graevenitz**, Gerhard von: „Verdichtung“. Das Kulturmodell der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. In: Kea 12 (1999), S.19-57.
- Griffioen**, Sander: Rickert, Windelband, Hegel und das Weltanschauungsbedürfnis. In: Christian Krijnen / Ernst Wolfgang Orth (Hrsg.): Sinn. Geltung. Welt. Neukantianische Motive in der modernen Kulturphilosophie. Würzburg 1998, S. 57-72.
- Grisebach**, Eberhard: Kulturphilosophische Arbeit der Gegenwart. Eine systematische Darstellung ihrer besonderen Denkweisen. Weida. i. Th. 1913.
- Häußer**, Hans-Dieter: Transzendente Reflexion und Erkenntnisgegenstand: zur transzendentalphilosophischen Erkenntnisbegründung unter besonderer Berücksichtigung objektivistischer Transformationen des Kritizismus. Ein Beitrag zur systematischen und historischen Genese des Neukantianismus. Bonn 1989.
- Hartmann**, Nicolai: Der philosophische Gedanke und seine Geschichte (1936). In: Kleinere Schriften. Band II: Abhandlungen zur Philosophie-Geschichte. Berlin 1957, S. 1-48.
- Hartmann**, Nicolai: Zur Methode der Philosophiegeschichte (1901). Erstmals veröffentlicht in: Kant-Studien 15 (1901), S.459-485. Aufgenommen in: Kleinere Schriften. Band III: Vom Neukantianismus zur Ontologie. Berlin 1958, S. 1-22.
- Haubfleisch**, Marie: Zur Philosophie der Philosophiegeschichte der Gegenwart. In: Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie. (10) 1944, S. 203-218.
- Heidegger**, Martin: Einführung in die Metaphysik. In: Petra Jaeger (Hrsg.): Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944. Bd. 40. Frankfurt am Main 1983.
- Heidegger**, Martin: Zur Bestimmung der Philosophie. In: Bernd Heimbüchel (Hrsg.): Gesamtausgabe. II. Abteilung Vorlesungen. Bd. 56/57. Frankfurt am Main 1987.
- Heinekamp**, Albert / **Lenzen**, Wolfgang / **Schneider**, Martin (Hrsg.): Mathesis rationis. Festschrift für Heinrich Schepers. Münster 1990.
- Heinz**, Marion: Die Fichte-Rezeption in der südwestdeutschen Schule des Neukantianismus. In: Wolfgang H. Schrader (Hrsg.): Fichte im 20. Jahrhundert. Fichte-Studien. Beiträge zur Geschichte und Systematik der Transzendentalphilosophie. Bd. 13. Amsterdam 1997, S. 109-129.
- Heinz**, Marion: Fichte und die philosophische Methode bei Windelband. In: Detlev Pätzold / Christian Krijnen (Hrsg.): Der Neukantianismus und das Erbe des deutschen Idealismus: die philosophische Methode. Würzburg 2002, S. 135-146.

- Heinz**, Marion / Krijnen, Christian (Hrsg.): Kant im Neukantianismus. Fortschritt oder Rückschritt? Würzburg 2007.
- Heinz**, Marion: Normalbewusstsein und Wert. Kritische Diskussion von Windelbands Grundlegung der Philosophie. In: Marion Heinz/ Christian Krijnen (Hrsg.): Kant im Neukantianismus. Fortschritt oder Rückschritt? Würzburg 2007, S. 75-90.
- Herbart**, Johann Friedrich: Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik. Erster, synthetischer Theil. I. Amsterdam 1968.
- Herrschaft**, Lutz: Neues vom südwestdeutschen Neukantianismus? In: Philosophische Rundschau 40 (1993), S. 57-69.
- Herrschaft**, Lutz: Theoretische Geltung. Zur Geschichte eines philosophischen Paradigmas. Würzburg 1995.
- Hessen**, Johannes: Die Religionsphilosophie des Neukantianismus. Freiburg im Breisgau 1919.
- Hofer**, Roger: Gegenstand und Methode. Untersuchungen zur frühen Wissenschaftslehre Emil Lasks. Würzburg 1997.
- Hoffmann**, Arthur: Das Systemprogramm der Philosophie der Werte. Eine Würdigung der Axiologie Wilhelm Windelbands. Erfurt 1922.
- Holzhey**, Helmut: Problem. In: Joachim Ritter/ Karlfried Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 7: P-Q. Basel 1989, Spalt 1397-1408.
- Holzhey**, Helmut: Die Vernunft des Problems. Eine begriffsgeschichtliche Annäherung an das Problem der Vernunft. In: Albert Heinekamp/Wolfgang Lenzen/ Martin Schneider (Hrsg.): Mathesis rationis. Festschrift für Heinrich Schepers. Münster 1990, S. 27-45.
- Holzhey**, Helmut /**Orth**, Ernst Wolfgang (Hrsg.): Neukantianismus. Perspektiven und Probleme. Würzburg 1994.
- Holzhey**, Helmut: Vom Nutzen und Nachteil des Wertbegriffs in der Kulturphilosophie. In: Peter-Ulrich Merz-Benz/ Ursula Renz (Hrsg.): Ethik oder Ästhetik. Zur Aktualität der neukantianischen Kulturphilosophie. Würzburg 2004, S. 71-85.
- Honigsheim**, Paul: Zur Hegelrenaissance im Vorkriegs-Heidelberg. In: Hegel-Studien Bd. 2 (1963), S. 291-301.
- Horn**, Christoph: Die deutsche Wertphilosophie – eine zu Unrecht vergessene Tradition? In: Perspektive der Philosophie. Neues Jahrbuch. Hrsg. von Wiebke Schrader/ Georges Goedert/ Martina Scherbel. 26 (2000), S. 61-116.
- Iggers**, Georg G.: Deutsche Geschichtswissenschaften. München <sup>2</sup>1972.
- Jakowenko**, Boris: Wilhelm Windelband. Ein Nachruf. Prag 1941.
- Kant**, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. (1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>) In: Akademie-Ausgabe. Band III und Band IV. Berlin 1911.
- Kant**, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. (1785) In: Akademie-Ausgabe. Band IV. Berlin 1911.

- Kant**, Immanuel: Metaphysische Anfangsgründen der Naturwissenschaft. (1786) In: Akademie-Ausgabe. Band IV. Berlin 1911.
- Kant**, Immanuel: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. (1784). In: Akademie-Ausgabe. Band VIII. Abhandlungen nach 1781. Berlin 1923.
- Kant**, Immanuel: Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen. Hrsg. von J. B. Jäsche (1800) In: Akademie-Ausgabe. Band IX. Berlin 1923.
- Kaufmann**, Fritz: Geschichtsphilosophie der Gegenwart. Darmstadt 1967. Unveränderter reprografischer Nachdruck der Ausgabe Berlin 1931.
- Kemper**, Matthias: Geltung und Problem. Theorie und Geschichte im Kontext des Bildungsgedankens bei Wilhelm Windelband. Würzburg 2006.
- Klaus**, Georg/ **Schulze**, Hans: Windelband und die Methodologie der Geschichtswissenschaft. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. 13 (1965), Heft 5, S. 1125-1147.
- Kleppel**, Erick: Autonomie und Anerkennung. Eine Untersuchung des Verhältnisses der Grundlagen der südwestdeutschen Kantschule zum Sittlichkeitsbegriffe Kants. Frankfurt a. M. 1978.
- Köhnke**, Klaus Christian: Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus: Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus u. Positivismus. Frankfurt am Main 1993.
- Köhnke**, Klaus Christian: Der Kulturbegriff von Moritz Lazarus - oder: die wissenschaftliche Aneignung des Alltäglichen. In: Andreas Hoeschen / Lothar Schneider (Hrsg.): Herbarts Kultursystem. Perspektiven der Transdisziplinarität im 19. Jahrhundert. Würzburg 2001, S.39-50
- Köhnke**, Klaus, Christian: Einleitung. In: Ders. (Hrsg.): Moritz Lazaurus. Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft. Hamburg 2003, S. IX-XLII.
- Konersmann**, Ralf (Hrsg.): Kulturphilosophie. Leipzig 1996.
- Konersmann**, Ralf: Die Zweimäßigkeit des Unzweckmäßigen. Über Kultur. In: Christiana Albertina. 45 (1997), S. 5-17.
- Konersmann**, Ralf: Kulturphilosophie zur Einführung. Hamburg <sup>2</sup>2010.
- Kreiter**, Erik: Philosophy and problem of history: Hegel and Windelband. In: Detlev Pätzold / Christian Krijnen (Hrsg.): Der Neukantianismus und das Erbe des deutschen Idealismus: die philosophische Methode. Würzburg 2002, S. 147-160.
- Kreiter**, Erik: Eine Hegel-Renaissance in der systematischen Philosophie Wilhelm Windelbands? Hegel Jahrbuch (2005) Teil 3. S. 285-290.
- Kreiter**, Berend Geert: Philosophy as Weltanschauung in Trendelenburg, Dilthey, and Windelband. Amsterdam 2007. (<http://dspace.ubvu.vu.nl/handle/1871/10750>)
- Krijnen**, Christian/ **Orth**, Ernst Wolfgang (Hrsg.): Sinn. Geltung. Wert. Neukantianische Motive in der modernen Kulturphilosophie. Würzburg 1998.
- Krijnen**, Christian: Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts. Würzburg 2001.

- Krijnen, Christian/ Pätzold, Detlev** (Hrsg.): Der Neukantianismus und das Erbe des deutschen Idealismus: die philosophische Methode. Würzburg 2002.
- Krijnen, Christian**: Fundamentalontologische oder geltungsfunktionale Bestimmung von Sinn und Wert? Heidegger und Neukantianismus. In: Peter-Ulrich Merz-Benz/ Ursula Renz (Hrsg.): Ethik oder Ästhetik. Zur Aktualität der neukantianischen Kulturphilosophie. Würzburg 2004, S. 87-114.
- Krijnen, Christian**: Das konstitutionstheoretische Problem der transzendentalen Ästhetik in Kants ‚Kritik der reinen Vernunft‘ und seine Aufnahme im südwestdeutschen Neukantianismus. In: Marion Heinz/ Christian Krijnen (Hrsg.): Kant im Neukantianismus. Fortschritt oder Rückschritt? Würzburg 2007, S.109-134.
- Krijnen, Christian**: Selbsterkenntnis und Systemgliederung: Hegel und der südwestdeutsche Neukantianismus. In: Hans Friedrich Fulda / Christian Krijnen (Hrsg.): Systemphilosophie als Selbsterkenntnis. Hegel und der Neukantianismus. Würzburg 2006, S. 113-132.
- Kuhn, Helmut**: Werte – eine Urgegebenheit. In: Hans-Georg Gadamer/ Paul Vogler (Hrsg.): Philosophische Anthropologie. Zweiter Teil. Stuttgart 1975, S. 343-373.
- Lampe, Martin**: Das Problem der Willensfreiheit bei Lipps, Eucken, Windelband, v. Hartmann und Wundt. Berlin 1907.
- Lazarus, Moritz**: Ueber den Begriff und die Möglichkeit einer Völkerpsychologie. (1851) In: Robert Prutz/ Wilhelm Wolfsohn (Hrsg.): Deutsches Museum. Zeitschrift für Literatur, Kunst und öffentliches Leben. Erster Jahrgang. 1851, S. 112-126.
- Lazarus, Moritz/ Steinhalt, Heymann**: Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie. In: Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaften. Erster Band. Berlin 1860, S. 1-73.
- Lazarus, Moritz**: Verdichtung des Denkens in der Geschichte. In: Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaften. Zweiter Band. Berlin 1862, S. 54-62.
- Lehmann, Gerhard**: Geschichte der Philosophie. Band IX: Die Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts. Berlin 1953.
- Levy, Heinrich**: Die Hegel-Renaissance in der deutschen Philosophie. Mit besonderer Berücksichtigung des Neukantianismus. Charlottenburg 1927.
- Liebert, Arthur**: Das Problem der Geltung. Würzburg 1914.
- Liebmann, Otto**: Kant und die Epigonen. Eine kritische Abhandlung. (1865) Nachdruck besorgt von Bruno Bauch. Berlin 1912.
- Liebmann, Otto**: Ueber philosophische Tradition. Eine akademische Antrittsrede gehalten in der Aula der Universität Jena am 9. December 1882. Straßburg 1883.
- Lotze, Hermann**: Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie. Erster Band. 1. Der Leib. 2. Die Seele. 3. Das Leben. Leipzig<sup>3</sup>1876.

- Lotze**, Hermann: Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie. Zweiter Band. 4. Der Mensch. 5. Der Geist. 6. Der Welt Lauf. Leipzig<sup>3</sup>1878.
- Lotze**, Hermann: Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie. Dritter Band. 7. Die Geschichte. 8. Der Fortschritt. 9. Der Zusammenhang der Dinge. Leipzig<sup>3</sup>1880.
- Lotze**, Hermann: Grundzüge der Logik und Encyclopädie der Philosophie. Dictate aus den Vorlesungen. Leipzig 1883.
- Lotze**, Hermann: System der Philosophie. Metaphysik. Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie. Leipzig 1884.
- Lotze**, Hermann: Grundzüge der Aesthetik. Dictate aus den Vorlesungen. Leipzig 1884.
- Lotze**, Hermann: Ueber den Begriff der Schönheit (1845). In: David Peipers (Hrsg.): Kleine Schriften. Erster Band. Leipzig 1885, S. 291-341.
- Lotze**, Hermann: : Recension von Eduard Hanslick, vom Musikalisch-Schönen, ein Beitrag zur Revision der Aesthetik der Tonkunst (1855). In: David Peipers (Hrsg.): Kleine Schriften. Dritter Band. Leipzig 1891, S. 200-214.
- Lotze**, Hermann: Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen. Herausgegeben und eingeleitet von Georg Misch. Leipzig 1912.
- Löwith**, Karl: Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts. Hamburg 1995.
- Maerker**, Peter: Die Ästhetik der Südwestdeutschen Schule. Bonn 1937.
- Malter**, Rudolf: Grundlinien neukantianischer Kantinterpretation. In: Helmut Holzhey/ Ernst Wolfgang Orth (Hrsg.): Neukantianismus. Perspektive und Probleme. Würzburg 1994, S. 44-58.
- Merz-Benz**, Peter-Ulrich/ **Renz**, Ursula (Hrsg.): Ethik oder Ästhetik. Zur Aktualität der neukantianischen Kulturphilosophie. Würzburg 2004.
- Messer**, August: Deutsche Wertphilosophie der Gegenwart. Leipzig 1926.
- Messer**, August: Wertphilosophie der Gegenwart. Berlin 1930.
- Misch**, Georg: Einleitung. In: Hermann Lotze: Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen. Herausgegeben und eingeleitet von Georg Misch. Leipzig 1912.
- Model**, Anselm: Problemgeschichte. Hegel und die Philosophiegeschichtsschreibung im Südwestdeutschen Neukantianismus. In: Andreas Arndt/ Karol Bal/ Henning Ottmann (Hrsg.): Hegel-Jahrbuch Berlin 1998, S. 237-241.
- Nachtsheim**, Stephan: Systemstellung und Bedeutung des Ästhetischen in der Philosophie des Neukantianismus. In: Christian Krijnen/ Ernst Wolfgang Orth (Hrsg.): Sinn. Geltung. Wert. Neukantianische Motive in der modernen Kulturphilosophie. Würzburg 1998, S. 35-50.
- Oelker**, Jürgen/Schulz Wolfgang K./ Tenroth, Heinz-Elmar (Hrsg.): Neukantianismus. Kulturtheorie, Pädagogik und Philosophie. Weinheim 1989.

- Ollig**, Hans-Ludwig: Der Neukantianismus. Einleitung. Stuttgart 1979.
- Ollig**, Hans-Ludwig: Einleitung. In: Ders. (Hrsg.): Neukantianismus. Texte der Marburger, und der Südwestdeutschen Schule, ihrer Vorläufer und Kritiker. Stuttgart 1982, S. 5-52.
- Ollig**, Hans-Ludwig: Materialien zur Neukantianismus-Diskussion. Darmstadt 1987.
- Ollig**, Hans-Ludwig: Das Problem der Religion und die Philosophie des Neukantianismus. In: Ernst Wolfgang Orth/ Helmut Holzhey (Hrsg.): Neukantianismus. Perspektiven und Probleme. Würzburg 1994, S. 113-135.
- Ollig**, Hans-Ludwig: Die Frage nach dem Proprium des Neukantianismus. In: Robert Alexy/ Lukas Meyer/ Stanley Paulsen (Hrsg.): Neukantianismus und Rechtsphilosophie. Baden Baden 2002, S. 69-88.
- Orth**, Ernst Wolfgang: Rudolf Hermann Lotze: Das Ganze unseres Welt- und Selbstverständnisses. In: Josef Speck (Hrsg.): Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit IV. Göttingen 1986, S. 9-51.
- Orth**, Ernst Wolfgang: Die Einheit des Neukantianismus. Neukantianismus – Perspektiven und Probleme. In: Ernst Wolfgang Orth/ Helmut Holzhey (Hrsg.): Neukantianismus. Perspektiven und Probleme. Würzburg 1994, S. 13-30.
- Orth**, Ernst Wolfgang: Was ist und das heißt „Kultur“? Dimensionen der Kultur und Medialität der menschlichen Orientierung. Würzburg 2000.
- Orth**, Ernst Wolfgang: Kultur und Vorstellungsmassen. Ansätze zur Entwicklung eines neuen Kulturbegriffs im 19. Jahrhundert bei Johann Friedrich Herbart. In: Andreas Hoeschen/ Lothar Schneider: Herbarts Kultursystem. Perspektiven der Transdisziplinarität im 19. Jahrhundert. Würzburg 2001, S. 25-37.
- Orth**, Ernst Wolfgang: Hegelsche Motive in Windelbands und Cassirers Kulturphilosophie. In: Detlev Pätzold/ Christian Krijnen (Hrsg.): Der Neukantianismus und das Erbe des deutschen Idealismus: die philosophische Methode. Würzburg 2002, S. 123-134.
- Orth**, Ernst Wolfgang: Die Ubiquität der Philosophie. Wissenschaft und Wissenschaften im Neukantianismus. In: Kant-Studien 93 (2002), S. 113-121.
- Orth**, Ernst Wolfgang: Das Wahre, das Gute, das Schöne – als Medienereignis. In: Peter-Ulrich Merz-Benz/ Ursula Renz (Hrsg.): Ethik oder Ästhetik. Zur Aktualität der neukantianischen Kulturphilosophie. Würzburg 2004, S. 19-32.
- Orth**, Ernst Wolfgang: Martin Heidegger und der Neukantianismus. In: Claudius Strube (Hrsg.): Heidegger und der Neukantianismus. Würzburg 2009, S. 15-33.
- Pascher**, Manfred: Einführung in den Neukantianismus. Kontext – Grundpositionen – Praktische Philosophie. München 1997.
- Perpeet**, Wilhelm: Kultur/Kulturphilosophie. In: Joachim Ritter/ Karlfried Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 4: I-K. Stuttgart 1976, Spalt 1309-1324.



- Perpeet**, Wilhelm: Zur Wortbedeutung „Kultur“. In: Helmut Brackert/ Fritz Wefelmeyer (Hrsg.): Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur. Frankfurt a. M. 1984, S. 21-28.
- Perpeet**, Wilhelm: Kulturphilosophie um die Jahrhundertwende. In: Helmut Brackert/ Fritz Wefelmeyer (Hrsg.): Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur. Frankfurt a. M. 1984, S. 364-408.
- Perpeet**, Wilhelm: Kulturphilosophie. Anfänge und Probleme. Bonn 1997.
- Perpeet**, Wilhelm: Kulturphilosophie. In: Archiv für Begriffsgeschichte. Band XX, Bonn 1976, S. 42-99.
- Pester**, Reinhardt: Hermann Lotze. Wege seines Denkens und Forschens. Ein Kapitel deutscher Philosophie- und wissenschaftsgeschichte im 19. Jahrhundert. Würzburg 1997.
- Pester**, Reinhardt: Lotzes Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus. In: Gerhardt, Volker/ Horstmann, Rolf-Peter/ Schumacher, Ralph (Hrsg.): Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses. Berlin/ New York 2001, S 297-307.
- Pfleiderer**, Georg: Theologie als Wirklichkeitswissenschaft. Studien zum Religionsbegriff bei Georg Wobbermin, Rudolf Otto, Heinrich Scholz und Max Scheler. Tübingen 1992.
- Recki**, Birgit: Neukantianismus und kulturphilosophische Wende. Ein Stück Kantrezeption in Deutschland. In: Birgit Recki/ Seven Meyer/ Igmarr Ahl: Kant lebt. Sieben Reden und ein Kolloquium zum 200. Todestag des Aufklärers. Paderborn 2006, S. 196-215.
- Recki**, Birgit: Kultur. In: Christian Bermes/ Ulrich Dieser (Hrsg.): Schlüsselbegriff der Philosophie des 20. Jahrhunderts. Hamburg 2010, S. 173-187.
- Rickert**, Heinrich: Wilhelm Windelband. Tübingen <sup>2</sup>1929.
- Riehl**, Aloys: Zur Erkenntnistheorie. In: Philosophische Monatshefte. 9/1874 (=1873), S. 292-269.
- Röd**, Wolfgang: Der Weg der Philosophie. Von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert. Zweiter Band: 17. Bis. 20. Jahrhundert. München 2000.
- Ruge**, Arnold: Wilhelm Windelband. Sonderabdruck der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik Band 162 und Band 163. Leipzig 1917.
- Ruge**, Arnold (Hrsg.): Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. Tübingen 1912.
- Sachs-Hombach**, Klaus: Philosophische Psychologie im 19. Jahrhundert. Entstehung und Problemgeschichte. Freiburg 1993.
- Schrader**, Wolfgang H. (Hrsg.): Fichte im 20. Jahrhundert. Fichte-Studien. Beiträge zur Geschichte und Systematik der Transzendentalphilosophie. Bd. 13. Amsterdam 1997.
- Schnädelbach**, Herbert: Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus. Freiburg/München 1974.
- Schnädelbach**, Herbert: Philosophie in Deutschland 1831-1933. Frankfurt am Main <sup>5</sup>1994.

- Schulz**, Wolfgang K.: Wissenschaftsgeschichtliche Aspekte des historiographischen Ansatzes von Wilhelm Windelband. Friedhelm Nicolini zum fünfundsiebzigsten Geburtstag. In: Zeitschrift für philosophische Forschung. 45 (1991:4), S. 571-584.
- Schulz**, Wolfgang K.: Kulturtheorie und Pädagogik in der Weimarer Zeit. Ausgewählte Beiträge. Würzburg 1993.
- Schulz**, Wolfgang K.: Wilhelm Windelbands Ansatz zu einer wirklichkeitswissenschaftlichen Grundlegung der Kulturtheorie. In: Ernst Wolfgang Orth/ Helmut Holzhey: Neukantianismus. Perspektive und Probleme. Würzburg 1994, S. 474-484.
- Schulz**, Wolfgang K.: Zum Begriff der Willensfreiheit bei Wilhelm Windelband. In: Robert Alexy/ Lukas Meyer/ Stanley Paulsen (Hrsg.): Neukantianismus und Rechtsphilosophie. Baden Baden 2002, S. 409-419.
- Sigwart**, Christoph: Der Kampf gegen den Zweck. In: Kleine Schriften, Band II. Tübingen 1881.
- Sigwart**, Christoph: Logik. Erster Band. Die Lehre vom Urteil, vom Begriff und vom Schluss. Tübingen <sup>5</sup>1924.
- Sigwart**, Christoph: Logik. Zweiter Band. Die Methodenlehre. Tübingen <sup>5</sup>1924.
- Simmel**, Georg: Der Begriff und die Tragödie der Kultur. In: Logos (2) 1911/12, S. 1-25.
- Speck**, Josef Speck: Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit IV. Göttingen 1986.
- Stein**, Ludwig: An der Wende des Jahrhunderts. Versuch einer Kulturphilosophie. Freiburg i. B. 1899.
- Stolzenberg**, Jürgen: Fichte im Neukantianismus. Probleme der Fichte-Rezeption bei Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert, Hermann Cohen und Paul Natorp. In: Robert Alexy/ Lukas Meyer/ Stanley Paulsen (Hrsg.): Neukantianismus und Rechtsphilosophie. Baden Baden 2002, S. 421-434.
- Strube**, Claudius (Hrsg.): Heidegger und Neukantianismus. Würzburg 2002.
- Tenbruck**, Friedrich: Geschichte und Geschichtsschreibung am Beispiel des Neukantianismus. In: Philosophische Rundschau 35 (1988), S. 1-15.
- Tenbruck**, Friedrich: Neukantianismus als Philosophie der modernen Kultur. In: Ernst Wolfgang Orth / Helmut Holzhey (Hrsg.): Neukantianismus. Perspektive und Probleme. Würzburg 1994, S. 71-87.
- Ueberweg**, Friedrich: Grundriss der Geschichte der Philosophie. Vierter Teil: Die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart. Völlig neubearbeitet von Traugott Konstantin Oesterreich. Berlin <sup>12</sup>1923.
- Üner**, Elfriede: Kulturtheorie an der Schwelle der Zeiten. Exemplarische Entwicklungslinien der Leipziger Schule der Sozial- und Geschichtswissenschaften. In: Archiv für Kulturgeschichte 80 (1998), S. 375-415.

**Wiederhold**, Konrad: Wertbegriff und Wertphilosophie. Berlin 1920. (Kant-Studien Ergänzungsheft Nr. 52)

**Wolandt**, Gerd: Geltungsgedanke und Kulturphilosophie. In: Ders. (Hrsg.): Tradition und Kritik. Festschrift für Rudolf Zocker. Stuttgart 1967, S. 299-330.

**Wolandt**, Gerd: Idealismus und Faktizität. Berlin/New York 1971.

**Zeidler**, Kurt Walter: Kulturfrömmigkeit und Geltungsobjektivismus: Zur neukantianischen Revision des Apriori. In: Robert Alexy/ Lukas Meyer/ Stanley Paulsen (Hrsg.): Neukantianismus und Rechtsphilosophie. Baden Baden 2002, S. 457-466.

**Zeller**, Eduard: Ueber die Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnisstheorie (1862). In: Vorträge und Abhandlungen. Zweite Sammlung. Leipzig 1877, S. 479-496.

**Zombek**, Erich: Wille und Willensfreiheit bei Karl Joël und Wilhelm Windelband. Greifswald 1913.