

III<sup>me</sup> SÉANCE GÉNÉRALE

*Mardi 6 septembre, à 10 heures du matin.*

Présidence de MM. BERGSON et GEIJER.

---

**DIE GEGENWÄRTIGE AUFGABE DER LOGIK  
UND ERKENNTNISLEHRE IN BEZUG AUF NATUR- UND  
KULTURWISSENSCHAFT**

VON DR. W. WINDELBAND.

Professor der Philosophie an der Universität Heidelberg.

---

I

Die Eule der Minerva, hat Hegel gesagt, beginnt ihren Flug erst in der Dämmerung. Das Leben muss gelebt sein, ehe es gedacht wird. Das gilt auch von den Wissenschaften in ihrem Verhältnis zur theoretischen Philosophie, zur Logik. Erst wenn das Leben einer Wissenschaft seine Höhe erreicht, seine Erfolge gewonnen, seine Eigenart bekräftigt und befestigt hat, erst dann wird es die Sache nachkommender philosophischer Ueberlegung, die gedanklichen Formen zu verstehen, die zu solchen Ergebnissen geführt haben, und die methodische Arbeit analysierend zu formulieren, die mit unmittelbarer Entfaltung an den Gegenständen selbst ihre Früchte gezeitigt hat. Welche reiche Entwicklung des naiven Wissenstriebes, welche Mannigfaltigkeit von Formen des Forschens, Sammelns, Nachdenkens und Konstruierens hatte der griechische Geist durchgemacht, ehe das Problem der Erkenntnis vor den Sophisten und Sokrates auftauchte — ehe Demokrit und Platon an seine Lösung gingen — ehe endlich Aristoteles das Wesen der Wissenschaft, die sein Volk als eine eigene Kulturtätigkeit geschaffen hatte, in seiner Logik zu einem festgeschlossenen und durchsichtigen Gebilde ausprägte, das die Jahrhunderte überdauert hat! Und ähnlich steht es mit der grossen methodologischen Arbeit der modernen Philosophie im 17. und 18. Jahrhundert: sie setzt den erfolgreichen Beginn der neuen Naturforschung voraus, sie reflektiert auf deren beide bedeutsamste Momente, auf die systematische Beobachtung und die mathematische



W. WINDELBAND.

Elu Président du III<sup>m</sup>e Congrès de Philosophie.

Theorie, und in deren verallgemeinernder Formulierung gelangt sie zu den Gegensätzen des induktiven Empirismus und des deduktiven Rationalismus. Die Methoden selbst erwachsen als lebendige Tätigkeiten in der unmittelbaren Bewältigung sachlicher Aufgaben: ihre Formen herauszulösen, zu verstehen und zu begründen, ist die Aufgabe der Philosophie. Abstrakte Ueberlegung des Logikers hat noch niemals eine fruchtbare Methode des Erkennens ausgeklügelt: nur Methoden der Darstellung haben sich aus allgemeinen philosophischen Postulaten konstruieren lassen, so die scholastische Methode des Syllogismus, so die dialektische Methode der Entwicklung. Aber solche sind eben darauf beschränkt, das anderweitig schon Gewusste in einen systematischen Zusammenhang zu verarbeiten; es fehlt ihnen die heuristische Energie und Ursprünglichkeit. Sie bedeuten ein Ende, aber keinen Anfang.

Die beiden grossen Epochen aber der logischen Theorie, die eben erwähnt wurden, — die von den Sophisten bis Aristoteles einerseits, und die von Bacon und Descartes bis Hegel und Comte andererseits — haben eine bedeutsame Gemeinsamkeit darin, dass die wissenschaftliche Arbeit, von deren Verständnis sie ausgingen und an deren Wesen sie sich orientierten, in beiden Fällen die *Naturforschung* war: für die griechische Logik war es die mächtige Begriffsarbeit der vorsokratischen Kosmologen, für die moderne Logik die in Galilei zuerst zum Selbstbewusstsein reife Untersuchungsweise der neuen Mechanik. So hat die Eigenart des naturwissenschaftlichen Denkens und seiner mathematischen Grundlagen und Voraussetzungen mit den durch seine Aufgabe geforderten Formen die Entwicklung der neueren wie der antiken Logik wesentlich beherrscht und bestimmt. Selbst das Gewaltigste und Ursprünglichste was nach Aristoteles geleistet worden ist, Kant's transcendente Logik, geht von einem Begriffe der « Wissenschaft » aus, der — entsprechend dem noch heute üblichen Wortgebrauch von « science », « scienza » und « science » — diese mit der mathematisch-naturwissenschaftlichen Theorie identifiziert. Deshalb hat sich die Kant'sche Erkenntnistheorie in hervorragendem Masse dazu geeignet, die Naturwissenschaft über ihr eigenes Wesen zu verständigen, als es sich in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts darum handelte, ihr die Grenzen ihrer Erkenntniskraft gegenüber dem Verfall in materialistische Weltanschauung zum Bewusstsein zu bringen. Damit wurde eine grosse Aufgabe gelöst; aber es wäre eine gefährliche Täuschung, wenn man daraus ein Recht ableiten wollte, die logische Lehre auf

diesem Standpunkt unverrückbar festzuhalten. Es gibt heutzutage eine Art rückständigen Kantianismus, der zu diesem Versuche neigt. Er ignoriert die wesentliche Umgestaltung und Bereicherung, die das Objekt der logischen Forschung, der Tatbestand der wirklichen Wissenschaft, inzwischen erfahren hat.

Denn das steht ausser Frage, dass das im formalen wie im sachlichen Sinne Neue, was die mächtig gesteigerte Erkenntnisarbeit des neunzehnten Jahrhunderts geschaffen hat, in der wissenschaftlichen Gestaltung des *historischen Denkens* zu suchen ist. Die Naturforschung, nach der man dies Jahrhundert gern benennt, ist darin wesentlich auf den Bahnen fortgeschritten, die das siebzehnte und achtzehnte Jahrhundert mit schöpferischer Sicherheit vorgezeichnet hatten, und sie hat darauf in rastlosem Fortschritt jene grossen Ergebnisse erreicht, die aller Augen auf sie gezogen haben und an ihr festhalten: aber so enorm die Ausbreitung ihrer Einsichten, ihres Besitzes an Tatsachen und Theorien und so glänzend die praktische Brauchbarkeit ist, die sie ihnen zu geben gewusst hat und weiss, so dankt sie doch alle diese Erfolge wesentlich der Ausführung der Prinzipien, die sie methodisch und sachlich festgelegt vorgefunden hat. Die einzige Richtung, in der sie diese Voraussetzungen überschritten hat, ist dadurch bestimmt, dass sie aus dem geschichtlichen Denken das Prinzip der Entwicklung übernommen und dieses für ihre Gesamtauffassung als ebenbürtig neben das Prinzip der Erhaltung der Energie gestellt hat. So ist auch in der Naturwissenschaft das prinzipiell Neue etwas Historisches.

Zweifellos hängt das siegreiche Vordringen des Prinzips der Entwicklung mit dem wissenschaftlichen Erstarken des geschichtlichen Denkens im neunzehnten Jahrhundert zusammen. Das ist die wissenschaftliche Originalität dieses Zeitalters; die Geschichte ist eine Wissenschaft geworden, und damit hat die heutige Logik und Erkenntnistheorie als mit dem neuen Problem zu rechnen, das ihr durch den tatsächlichen Befund des wirklichen Wissens und Forschens unserer Zeit gestellt wird. Wenn es bis zum Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts eigentlich nur die Philologie, und zwar die des klassischen Altertums, gab, die neben der Philosophie, der Mathematik und der Naturforschung noch einigermaßen den Anspruch erhob und erheben durfte, eine wissenschaftliche Disziplin zu sein, so ist die Sachlage heute eine ganz andre geworden. Vor allem hat sich in der litterarischen Behandlung der politischen Geschichte, des Lebens der Völker und der Staaten der Uebergang vom Aesthetischen

zum Scientifischen vollzogen: an die Stelle künstlerisch geformter Bilder, die sich aus ungeprüfter, chronikhafter Ueberlieferung gestalteten, ist eine Forschung getreten, die mit sorgfältig ausgebildeten Methoden den Stoff kritisch durcharbeitet und mit gewissenhaftem Wirklichkeitssinn seine bedeutsame Struktur zu reproduzieren bemüht ist. Und was von der politischen Geschichte gilt, das trifft ebenso die der Sprachen und der Litteraturen, die der wirtschaftlichen und technischen Entwicklung, die der Kunst und der Religion. Nirgends genügt mehr in historischen Dingen die belletristische Anmut und die intuitive Feinfühligkeit, womit sich frühere Zeiten begnügten, wenn sie die Historie unter die « belles lettres » rechneten: überall ist die Strenge des Forschens, die Schärfe der Kritik, die bewusste Methode zur Herrschaft gelangt.

Auch in diesem Falle sind die besonderen Verfahrensweisen, auf deren Anwendung die wissenschaftliche Sicherung der Forschungsergebnisse beruht, nicht im voraus durch abstracte logische Ueberlegungen ausgedacht worden, sondern sie sind den Forschern in ihrer ernstesten und unmittelbaren Betätigung des auf den Grund gehenden Wahrheitseifers aus ihren Gegenständen selbst entgegen gewachsen, haben bei ihnen und ihren Schülern durch wiederholte, vielfach variierte Anwendung festere Gestalt, bewusstere Ausbildung gewonnen und sind so zu Mustern und Grundsätzen für die zukünftige Ausbildung ihrer Disciplinen geworden. In den Organisationen des historischen Unterrichts auf den Universitäten hat sich diese Entwicklung in rapid wachsendem Umfange als eine bei der praktischen Forschungsarbeit sich von selbst von Generation zu Generation mitteilende Ueberlieferung vollzogen. Aber so mächtig ist die Fülle des sachlichen Materials, so dringend auf allen diesen Gebieten das Interesse der besonderen Gegenstände und Aufgaben, dass nur verhältnismässig erst sehr geringe Ansätze und gelegentliche Versuche vorhanden sind, über den logischen und erkenntnistheoretischen Charakter dieser neuen wissenschaftlichen Arbeitsweise im Zusammenhange Rechenschaft zu geben. Hier öffnet sich deshalb ein weites Gebiet neuer und neuartiger Aufgaben für die zukünftige Logik: es bleibt ihr an der geschichtlichen Wissenschaft dasselbe zu leisten, was die frühere Logik an der Naturwissenschaft geleistet hat.

Nach zwei Richtungen lassen sich diese neuen Probleme der theoretischen Philosophie schon jetzt, wie ich meine, deutlich übersehen. In der einen Hinsicht wird es sich darum handeln, die formal-

logische Struktur der historischen Forschung und ihrer einzelnen Hilfsmittel herauszuarbeiten und im Zusammenhange zu charakterisieren; das ist die methodologische Seite der Angelegenheit. Aber die Lösung dieser Aufgabe führt von selbst zu der zweiten Reihe von Problemen, die, tiefer und wichtiger für die letzten Fragen der Philosophie, im Gebiete der Erkenntnistheorie liegen: es müssen die sachlichen Voraussetzungen analysiert werden, die, wie es in der Naturforschung von den Axiomen und Postulaten gilt, so auch im historischen Denken die letzten Prämissen für die Feststellung und Deutung des Erfahrungsmaterials, für die Auswahl der Tatsachen und für ihre gedankliche Synthese bilden. Nach beiden Seiten, nach der methodologischen, wie nach der erkenntnistheoretischen, liegt es, angesichts der durch den gegenwärtigen Stand der Wissenschaften selbst gegebenen Sachlage, am nächsten, die Deutlichkeit und Schärfe für die Formulierung der Methoden und der Voraussetzungen durch die Antithese zu gewinnen, — das Neue durch die Verschiedenheit oder den Gegensatz zu begreifen, worin es zu dem Bekannten und Geläufigen steht. So ist das Verhältnis von Geschichte und Naturforschung in den Vordergrund der logischen Interessen getreten: und die Anwendung des hilfreichen Erkenntnismittels der Antithese erscheint hier um so mehr am Platze, als es bei der « Erhebung der Historie zu einer Wissenschaft » nicht an zudringlichen Versuchen gefehlt hat, ihr die Erkenntnisformen der älteren Schwesterwissenschaft aufzunötigen.

## II

Jede wissenschaftliche Methode ist ein planmässiges Verfahren, das einerseits durch seinen Zweck und andererseits durch die dafür verfügbaren Mittel — durch die Ziele und durch die Ausgangspunkte bestimmt ist. Wenden wir darauf das formal-logische Grundverhältnis des Allgemeinen und des Besonderen an, wie es von Sokrates als das Charakteristische des wissenschaftlichen Denkens erfasst worden ist, so haben wir hinsichtlich der *Ausgangspunkte* auf der einen Seite die rationalen Wissenschaften, die von allgemeinen Sätzen, Axiomen und Postulaten ausgehen, wie die mathematischen Disciplinen, auf der andern Seite die gesamten empirischen Wissenschaften, die sich auf dem Boden der durch Wahrnehmung irgendwie, direkt oder indirekt gegebenen Tatsachen aufbauen. Unter diesen aber bestimmt sich der methodologische Grundgegensatz

wiederum durch die logische Verschiedenheit ihrer *Ziele*, d. h. ihrer Erkenntnisaufgaben. In dieser Hinsicht kann die Verarbeitung des Erfahrungsmaterials entweder auf die Feststellung der allgemeinen Zusammenhänge gerichtet sein, die darin gelten, oder auf die Sicherstellung besonderer Tatsachen oder Gruppen von Tatsachen. Dieser Unterschied ist zugleich begrifflich und zeitlich: das Allgemeine fällt mit dem dauernden Bestand der erfahrbaren Wirklichkeit, das Besondere mit dem unwiederholt Einmaligen zusammen. Derselbe empirische Wirklichkeitscomplex kann dabei unter Umständen beiden Auffassungsweisen unterworfen werden. Jenes Allgemeine aber wurde von Platon als dauernde Eigenschaft oder Eigenschaftsgruppe mit dem Namen « Idee » bezeichnet und ihm damit die bestimmende Geltung für alles darunter gehörige Besondere zuerkannt; nachher ist es als « Form » oder als « Natur » in ähnlichem Sinne gedacht worden. Für die moderne Naturwissenschaft hat es sich als das zweckmässigste erwiesen, das dauernde Sein durch die constanten Verhältnisse seiner Zustände zu definieren. Diese « Gattungsbegriffe der Veränderungen », wie es Helmholtz genannt hat, sprechen wir aber am liebsten in der Form genereller Sätze aus, und so sind an die Stelle der platonischen Ideen die Naturgesetze getreten: auch sie denken wir mit dem Ausspruch apodiktischer Geltung für die darunter fallenden besonderen Geschehnisse.

Ihren Erkenntniszielen nach sondern sich so die Erfahrungswissenschaften in Gesetzeswissenschaften und Ereigniswissenschaften. Diese Einteilung ist neuerdings von mehreren Seiten vorgeschlagen, in Deutschland von Simmel und von mir; hier in Genf ist sie ähnlich in der glücklichsten und selbständigsten Weise von Adr. Naville begründet worden. Es steht zu hoffen, dass damit eine gründliche und fruchtbare Revision der alten Lehren von der Klassifikation der Wissenschaften eingeleitet ist, worin, wie bei Comte und noch bei Spencer, die ganze reiche Welt der Geschichtsforschung zu kurz kam.

Freilich möchte ich nun nicht so verstanden werden, als meinte ich, dass diese hier rein logisch abgeleitete Disjunction von Gesetzeswissenschaft und Ereigniswissenschaft sich vollständig mit derjenigen von Naturforschung und Geschichte decke. Es ist nur eine orientierende Konstruktion, die ich dabei im Auge habe. Die Aufgabe der Methodologie ist es, mit genauem Eindringen in die Arbeitsweise der besonderen Wissenschaften zum Verständnis des notwendigen Zusammenhanges zu kommen, worin bei jeder einzelnen eben diese

Arbeitsweise mit der sachlichen Eigenart ihrer Gegenstände steht, und darin unterscheidet sie sich von der allgemeinen oder formalen Logik als der Lehre von den Formen des richtigen Denkens, die ganz allgemein, unabhängig von jeder besonderen Bestimmung des Denkinhalts, gelten. Das allein kann ja ungefähr Jemandem vorschweben, der meint in der reinen oder formalen Logik eine Lehre von « allen Gegenständen überhaupt » oder etwas ähnliches entdeckt zu haben. In Wahrheit handelt es sich dabei um Formen, die dem *Denken* angehören und von denen wir doch durch Kant gelernt haben sollten, dass sie nicht im Sinne des alten Dogmatismus als Verhältnisse von absoluter Realität zu betrachten sind. Aber für die Methodologie geben nun diese Formen die Merkmale und die Richtpunkte ab, nach denen sie die Erkenntnisweise der verschiedenen Wissenschaften zu charakterisieren, zu ordnen, zu klassifizieren hat: und weshalb jede davon sich in den einen oder den andern dieser Formen — ausschliesslich oder vorwiegend — bewegt, das ist eben nur aus der zweckmässigen Anpassung an die Natur ihrer Gegenstände zu verstehen.

So soll es sich auch bei der Unterscheidung von Gesetzeswissenschaft und Ereigniswissenschaft nur um zwei verschiedene Verfahrensweisen handeln, von denen die eine in der Naturforschung, die andere in der Geschichte *überwiegt*: zwischen diesen Gegensätzen spinnt sich mit stetigen, inhaltlich und formell gleich interessanten Uebergängen die ganze Mannigfaltigkeit der empirischen Wissenschaften aus. Nehmen Sie die mathematischen Theorien der Mechanik auf der einen Seite — ein fein ciselirtes Charakterbild auf der andern: das sind typisch polare Gegenstücke, und zwischen ihnen entwickelt sich jener ganze Reichtum stetiger Uebergänge, den Rickert in seinem Werke über die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung so durchsichtig dargestellt hat. Er bringt es damit zu eindringender Klarheit, wie fruchtbar dieser Gesichtspunkt der *logischen Verschiedenheit der Erkenntnisziele* für das Verständnis der Eigenart der einzelnen Disziplinen und der Beziehungen zwischen ihnen werden kann.

Ein hervorragendes Beispiel davon möchte ich wenigstens mit einigen Worten berühren: es ist die verschiedene Bedeutung der « Gesetze » selbst in den verschiedenen Wissenschaften. Ich bedaure lebhaft, dabei nicht an die Verhandlungen anknüpfen zu können, die gestern in einer unserer Sektionen im Anschluss an den Vortrag des Hrn. Adr. Naville über die brennende Frage der « Gesetze der

Geschichte » geführt sein werden: ich habe ihnen leider wegen des Mangels an Ubiquität, den wohl jeder von uns in diesen Tagen an sich beklagt, nicht beiwohnen können. Erlauben Sie mir darum, meine Auffassung der Sache kurz anzudeuten.

Unter Gesetzen, wie sie von den verschiedenen Wissenschaften in der Verarbeitung der Tatsachen aufgesucht und festgestellt werden, verstehen wir unter allen Umständen *dauernde Regelmässigkeiten* in der zeitlichen Abfolge der einzelnen Vorgänge, rhythmische Zusammenhänge, worin auf Gleiches Gleiches, auf Aehnliches Aehnliches folgt. Ohne die Schwierigkeiten aufzurollen, die sich aus der Verflechtung dieser Verhältnisse mit dem Kausalitätsproblem ergeben, können wir doch auf einen besonderen Punkt dabei unsere Aufmerksamkeit richten. Das Mass der realen Bedeutung, die wir solchen Regelmässigkeiten zuschreiben, und sogar die Art dieser Bedeutung ist offenbar sehr verschieden, je nachdem wir es mit einfachen oder mit komplexen Tatsachen zu tun haben. Bestimmungen wie das Newton'sche Attractionsgesetz, das elektrodynamische Grundgesetz oder das psychologische Associationsgesetz haben offenbar einen ganz andern Sinn als statistische Regeln über die jährliche Menge des Regens, der Ein- und Ausfuhr, der Brandstiftungen oder der Heiraten an demselben Orte. Mit den Regelmässigkeiten der ersten Art — den eigentlichen *Naturgesetzen* — glauben wir (in den Grenzen empirischer Welterkenntnis) das bleibende, immer in gleicher Weise sich zur Geltung bringende Wesen des Wirklichen zu verstehen, wodurch die Reihenfolge der einzelnen Vorgänge in der Zeit eindeutig bestimmt wird: die approximative Gleichheit der Zahlenverhältnisse dagegen, die wir in statischen *Regeln* ausdrücken, rechnen wir nicht unter die realen Voraussetzungen, durch welche die Gestaltung der einzelnen Ereignisse bestimmt würde. Wir sehen in ihnen nur die Tatsache, dass bei Wiederkehr ähnlicher Complexe auch ähnliche Complexe als Gesamtfolgen sich ergeben. Vor den Gespenstern, die frühere Moralstatistiker sahen, fürchtet sich Niemand mehr. Die von uns zu beobachtende Regelmässigkeit also gilt uns im ersten Falle als der Ausdruck eines *ursächlichen Moments*, das im bleibenden Wesen der Dinge allgemein bestimmt ist — im zweiten Falle nur als ein *Ergebnis*, worin bei Wiederholung gleicher Constellationen in den Bedingungen auch gleiche Constellationen in der zeitlichen Folge sich wiederholen. Jene eigentlichen Naturgesetze gelten primär, objektiv und constitutiv: diesen Regeln kommt nur die secundäre Bedeutung zu, unsre subjektive Erwartung zu ermöglichen.

Es ist hier nicht der Ort, dies Verhältnis näher auszuführen: ich hoffe durch die Beispiele meine Auffassung genügend deutlich gemacht zu haben, um nun hinzufügen zu dürfen, dass auch diese Gegensätze Grenzbegriffe darstellen, zwischen denen sich eine abgestufte Mannigfaltigkeit von methodologischen Formen des Forschens in den einzelnen Wissenschaften ausbreitet. Auf «Naturgesetze» in dem primären strengen Sinne des Wortes können nur die eigentlich theoretischen Naturwissenschaften, wie Physik, Chemie und Psychologie ausgehen: nur sie vermögen — freilich mit verschiedenem Masse und Erfolge — einfache Tatsachenfolgen zu isoliren und so die primären Notwendigkeiten festzustellen, mit denen allein wir das unserer Erfahrung zugängliche Wesen der Dinge zu definieren im Stande sind. Alle andern Wissenschaften haben es mit complexen Erscheinungen zu tun, die sie niemals erschöpfend zu analysieren vermögen und bei deren beobachteten Regelmässigkeiten sie kein sicheres Kriterium der Entscheidung haben, an welcher Stelle neben die abgeleiteten Notwendigkeiten sich eine neue ursprüngliche Naturgesetzmässigkeit einfügt. Das ist das grosse Problem in Comte's Hierarchie der Wissenschaften. Denn zweifellos ist es, dass, je weiter wir von der Mechanik zum Leben, zur Gesellschaft, zur Geschichte fortschreiten, um so grösser die Anzahl solcher Regelmässigkeiten wird, die wir als Tatsachen gleichförmiger Zeitfolgen beobachten können, die wir aber nicht als ursprüngliche naturgesetzliche Notwendigkeiten, sondern nur als mehr oder minder constante Ergebnisse der sich wiederholenden Complexe von Bedingungen ansehen dürfen.

Zu dieser Art abgeleiteter Regelmässigkeiten glaube ich Alles rechnen zu sollen, was von sog. Gesetzen der Geschichte bisher je behauptet worden ist. Es versteht sich von selbst, dass im Ablauf des Lebens der Völker, wie bei dem der Individuen, sich gewisse Constellationen der wirtschaftlichen, der politischen, der religiösen, der künstlerischen und der literarischen Zustände in annähernd gleichen oder ähnlichen Verhältnissen wiederholen und dass sich daraus wieder annähernd gleiche oder ähnliche Zustandsveränderungen ergeben: aber solche Aehnlichkeiten haben wir nicht das geringste Recht als naturgesetzliche Notwendigkeiten aufzufassen, die als primäre Bestimmtheiten der sozialen oder historischen Wirklichkeit bestimmende Faktoren in der Gestaltung der einzelnen historischen Wirklichkeit wären. Es kann von Interesse sein, durch vergleichende Reflexion sich zur Auffassung solcher Gleichmässigkeiten,

deren tatsächliches Vorkommen niemand leugnet, und zu dem Versuch einer näheren Analyse dieser abgeleiteten Regelmässigkeit anregen zu lassen: aber man darf darin nicht eine erklärende Theorie im Sinne der Naturwissenschaft sehen wollen. Wenn Comte seine Lehre von den drei Stadien aufstellt, wenn Victor Cousin den Rhythmus von vier Grundformen, wonach die philosophischen Systeme sich ablösen, beobachtet, wenn Hr. v. Straszewski auf eine Art von analogem Verlauf der chinesischen, der indischen und der europäischen Philosophie aufmerksam macht, so sind — um mit den Beispielen auf unserm Gebiet zu bleiben — solche Analogien doch nicht als Kräfte zu denken, die den Gang des Nachdenkens in jedem einzelnen Falle naturgesetzlich bestimmen, sondern lediglich als Ergebnisse, die sich aus der Gleichmässigkeit der inneren und äusseren Bedingungen des Nachdenkens erklären.

Und so steht es mit allen historischen Gesetzen. Was man als solche formulieren kann, sind allgemeine Reflexionen sehr unbestimmten Charakters und meist sehr trivialen Inhalts: ihr einziger Wert ist der heuristische; sie geben das Problem auf, nachzuforschen, wie es kommt, dass in Ereignisreihen, die eine weit auseinanderliegende individuelle Verschiedenheit zeigen, doch eine gewisse schematische Gleichförmigkeit erkennbar bleibt. Allein nicht diese blossen Analogien sind es, die den eigentlichen Sinn und Reiz des historischen Forschens bilden: gerade hier erfährt man, dass die Erfassung des begrifflich Allgemeinen nur durch das Opfer des Individuellen erkauft wird. Für das historische Denken ist daher die Neigung, solchen Reflexionen über geschichtliche Regelmässigkeiten nachzugehen, eine müssige Spielerei, sobald dadurch mehr erreicht werden soll, als der Ertrag, den man von je her auch in der Historie aus der Vergleichung verwandter Erscheinungen gezogen hat. Wer meint historische Tatsachen durch besondere historische Gesetze so *begreifen* zu können, wie es der Naturforscher tut, dem geht es wie dem

« Kerl, der spekuliert, —  
Ist wie ein Tier, auf dürrer Heide  
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt, —  
Und rings umher liegt schöne grüne Weide! »

Die grüne Weide ist in diesem Falle das historische Leben selbst mit dem Reichtum und dem Reiz seiner individuellen Gestalten, Erlebnisse und Zusammenhänge — diese Fülle des Einmaligen, Unwiederholbaren, worin sich unser Geschlecht durch die Jahrtausende hin

auslebt — die wir uns bewahren wollen in ursprünglicher Frische wirklichkeitsfroher Erinnerung — die wir bewahren sollen, weil die letzten und tiefsten Werte unseres eignen Lebens darin als lebendige Verkörperungen uns entgegentreten.

Ehe ich aber diesen wichtigsten Punkt weiter verfolge, gestatten Sie mir noch eine historische Anknüpfung. Wenn wir den Unterschied des Generellen und des Singularen als logisch charakteristisch für Naturforschung und Geschichte ansehen, so ist es unmöglich, nicht an *Leibniz* zu denken und seine Lehre von den *vérités éternelles* und den *vérités de fait*. Indessen hat Leibniz, wenn ich recht sehe — ich möchte nichts behaupten, was Hr. Couturat nicht billigte —, in Bezug auf diese Fragen eine tiefgehende Veränderung seiner Auffassung durchgemacht. Anfangs, in seiner cartesianischen Zeit, sah er den Unterschied als relativ und subjektiv, nur für menschliches Erkennen giltig, an: auch die *vérités de fait* müssten für den göttlichen Verstand restlos aus den ewigen Wahrheiten ableitbar sein. Aber mit der Zeit änderte sich das: er sah ein, dass das Tatsächliche niemals aus den Gesetzen allein folgt, sondern immer ein anderes Tatsächliches voraussetzt, aus dem es mit gesetzmässiger Notwendigkeit hervorgeht, u. s. f. in infinitum. Jetzt sprach er im *objektiven* Sinne von ewiger und tatsächlicher, von notwendiger und zufälliger Wahrheit. Das individuell Wirkliche der Erfahrung ist das Unableitbare, Unbegreifliche, das Contingente. Wohl versuchen wir das Individuelle zu zerlegen und die generellen Notwendigkeiten zu verstehen, die sich darin verwirklichen: aber diese ihre einmalige Constellation ist selbst aus keinem Gesetz herzuleiten, sondern nur aus einer andern individuellen Constellation u. s. f. Das Ganze der Tatsachen (wenn man es so ausdrücken will, mit ihrem Anfangsgliede) und damit jede einzelne ist keine ewige Wahrheit — es ist *contingent*.

Darum suchte Leibniz (mit Duns Scotus) den Seinsgrund der tatsächlichen Wahrheiten nicht im Verstande, sondern im Willen Gottes: das Einmalige hat sein Wesen und sein Recht im *Wert*. Von hier aus erschien das Reich der generellen Notwendigkeiten, der Naturgesetze, nur als die Voraussetzung, auf der sich die wertbestimmte Entfaltung des unbegreiflich Einmaligen erhebt. Ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich darin das Princip sehe, wonach Hr. Boutroux das freie Herausarbeiten des Contingenten durch das Stufenreich des Weltlebens verfolgt hat.

## III.

Die Einmaligkeit, die unwiederholbare Individualität ist im Gegensatz zu der generellen Gesetzmässigkeit ein Unterscheidungsmerkmal des Historischen ; aber es ist nicht das einzige und nicht das bedeutsamste. Denn alles tatsächlich Wirkliche ist einmalig, individuell — und unsäglich vieles ist wirklich an Dingen und Vorgängen, ohne historisch zu sein. Was muss, fragen wir, das Einmalige an sich haben, um eine *geschichtliche Tatsache* zu sein oder werden zu können ? Es ist das Verdienst von Rickert, hier den entscheidenden Punkt zu voller Klarheit gebracht zu haben : es ist in allen Fällen eine *Wertbeziehung*, durch die ein Geschehen die Bedeutung eines historischen Ereignisses erhält. Wie schon der einzelne Mensch, unfähig die ganze Summe des Erlebten bis in alles Detail hinein in seinem Gedächtnisschatze aufzuspeichern, schliesslich doch nur das bewahrt und nur von dem erzählt, was ihm irgendwie wichtig gewesen ist, irgend eine Wertbedeutung für ihn gehabt hat, so kommt auch für die Gesamterinnerung der Menschheit — und das ist die geschichtliche Wissenschaft zu sein berufen — aus der unendlichen Fülle ihrer Erlebnisse nur das in Betracht, was in irgend einer Beziehung zu den Wertbestimmungen unseres Gattungslebens steht. Das allein gewährt ein Princip der Auswahl, wonach aus der « unübersehbaren » Mannigfaltigkeit dessen, was überhaupt « geschieht » ausgesiebt wird was « geschichtlich » ist.

Unter Umständen haben deshalb auch Zustände, Verhältnisse und Vorgänge der äusseren Natur die Bedeutung, historische Tatsachen zu sein : sofern sie nämlich diese Beziehung auf das wertbestimmte Leben unseres Geschlechts besessen und gewonnen haben. In der Hauptsache jedoch sind es die tatelebendigen Entfaltungen des menschlichen Vernunftwesens, die den gegenständlichen Befund der historischen Wissenschaften ausmachen — von der Sprache mit allen ihren Lebensformen an bis zu den Schöpfungen, die sich von der sittenhaften Seinsgemeinschaft zu den wirtschaftlichen, politischen, religiösen, künstlerischen und wissenschaftlichen Gestaltungen unserer vernünftigen Lebenseinheit emporarbeiten. So viel Ziele, Zwecke und Werte der Humanität, so viel Sphären ihrer geschichtlichen Entwicklung — so viel Zweige des historischen Wissens von dieser Entwicklung.

In all dieser Mannigfaltigkeit aber handelt es sich um das, was der

Mensch mit einer vernünftigen Zweckbestimmtheit aus sich selbst als naturgemäss gegebenem Wesen und ebenso aus den ihm naturgemäss gegebenen Zuständen und Verhältnissen seiner physischen Umgebung in zielbewusster Arbeit gemacht hat und macht. Diese vernunftgestaltende Arbeit an der gegebenen Natur nennen wir am besten «Kultur», und deshalb ist es ein glücklicher, auf diese Verhältnisse der modernen Wissenschaft im besten Sinne zutreffender Ausdruck gewesen, dass man der Naturforschung gegenüber die begriffliche und zweckvolle Gemeinschaft der historischen Disziplinen mit dem Namen der *Kulturwissenschaft* bezeichnet hat — nicht als ob alle besonderen historischen Wissenschaften nur als Vorbereitungen für eine sogenannte «Kulturgeschichte» gelten sollten (diese hat vielmehr nur den ästhetischen Wert einer jeweiligen Zusammenfassung des Einzelnen zu eindrucksvollen Gesamtbildern, wie etwa auf der andern Seite des Wissens die übersichtliche Darstellung der sog. allgemeinen Ergebnisse der Naturwissenschaften: ästhetische Surrogate zur Befriedigung des metaphysischen Bedürfnisses) — sondern in dem Sinne, dass im Begriffe der Kultur als der wertbestimmten Vernunftarbeit die gemeinsame wissenschaftliche Grundlage und Voraussetzung aller historischen Disziplinen am einfachsten zum Ausdruck gebracht wird.

Damit aber ist nun schon vorausgesetzt, dass es sich dabei für die historische Auffassung nicht um psychologisch begriffliche Einzelwerte der Individuen, sondern um überindividuelle Vernunftbestimmungen der Werte handelt. Dadurch allein kann sich die Geschichte als Wissenschaft von den Erinnerungen und Erzählungen der einzelnen Menschen, Familien, Stämme und Völker unterscheiden, dass sie ihre Auswahl der «Tatsachen», ihre Auffassung ihres Zusammenhanges, ihre Synthese des einzelnen Materials zu Begebenheiten und Entwicklungen durch die Beziehung auf Wertbestimmungen regelt, die *allgemeine und notwendige Geltung* haben.

Geschichte als Wissenschaft, d. h. als Kulturwissenschaft ist also nur möglich, wenn es allgemeingiltige Werte giebt, die den *Grund* für Auswahl und Synthesis der Tatsachen in ihr enthalten. Die philosophische Wissenschaft von den allgemeingiltigen Werten aber ist die *Ethik*, und insofern gilt es, was sachlich zuerst Schleiermacher erkannt hat, dass die *Ethik die Erkenntnistheorie der historischen Wissenschaften* ist. Sie hat die Voraussetzungen zu analysieren, ohne welche das historische Forschen keinen Schritt tun könnte, um sich

in der unendlichen Masse dessen, was geschieht, auswählend zu orientieren und vernünftige Zusammenhänge zu verstehen.

Die philosophische Einsicht ist dabei lediglich darauf gerichtet, die Gründe zu verstehen, welche die tatsächliche Arbeit der besonderen Wissenschaft rechtfertigen. Deren einzelne Vertreter leisten ihre sachliche Arbeit, ohne sich auf diese letzte Begründung ihres Verfahrens begrifflich besinnen zu müssen. Es ist ganz dasselbe Verhältnis wie in der Naturforschung. Wer z. B. den Ursachen einer beobachteten Erscheinung und der darin wirksamen Gesetzmässigkeit nachgeht, setzt stillschweigend und durchaus nicht immer bewusst voraus, dass jedes neu Wirkliche in der Erfahrung nur die Umformung eines vorher schon Wirklichen sei. Diese Voraussetzung, dass es nichts Neues in der Natur geben kann, ist in der Naturwissenschaft auf die mannigfachste Weise formuliert worden, von den Eleaten und Atomisten bis zu Robert Mayer und Helmholtz, als Erhaltung des Seins, der Substanz, der Bewegungsgrösse, der Kraft, der Energie: aber irgendwie bildet dieser Gedanke immer die Voraussetzung der Forschung. Es ist einer der « Grundsätze », ohne die nach Kant keine Erfahrung d. h. keine Erfahrungswissenschaft, wie wir heute sagen, keine Naturwissenschaft möglich ist. Und ebenso ist keine Kulturwissenschaft möglich, d. h. allgemeingiltig begründet ohne das System der Werte, nach denen die geschichtliche Bedeutsamkeit des Geschehens beurteilt wird. Auch diese Werte setzt der Forscher für gewöhnlich als selbstverständlich voraus, ohne sie begrifflich zu formulieren: aber ohne sie könnte er überhaupt nie von einem Zusammenhang der Ereignisse, von Entwicklungen, von Fortgang, Stillstand, Rückgang oder ähnlichen Verhältnissen reden.

Es ist nicht möglich, im Rahmen dieses Vortrags auf die Folgerungen einzugehen, die sich aus diesen Einsichten für die oft behandelte Frage nach der Objektivität der historischen Auffassung ergeben: deutlich ist jedenfalls, dass Geschichte nur möglich ist von der Auffassung des Wertes aus, der als ihr Ziel zu denken ist. Wenn Naturwissenschaft nur kausal forschen kann, so ist Kulturwissenschaft nur teleologisch möglich.

Hier erheben sich nun freilich alle die Fragen, die hinsichtlich der Geschichte unsrer eignen Wissenschaft, der Philosophie, schon in der neulichen Diskussion gestreift worden sind. Sie konzentrieren sich in dem Stichwort des historischen Fatalismus. Es ist das quälende Problem, ob wir nicht einer Sklaverei des Erfolgs unterliegen, wenn wir dem, was für uns gilt, allgemeine und notwendige Geltung

zuschreiben. Ich will diese Frage nicht mehr anschneiden: aber auf zwei Punkte will ich doch kurz hinweisen. Dies Problem gilt für unsre naturwissenschaftlichen Voraussetzungen, für die « Grundsätze des reinen Verstandes » ganz genau in demselben Masse wie für die Wertinhalte des ethischen Bewusstseins. In beiden Richtungen ist die Geschichte der menschlichen Wissenschaft ein mühsamer, auf- und absteigender Prozess des Aneignens, des Klärens, des Selbsterfassens und Selbstgestaltens; und die Voraussetzungen der Naturforschung sind ihrer absoluten Geltung nicht im geringsten sicherer als die ethischen Prinzipien der Geschichte.

Das ist das eine; und das andere betrifft die Besinnung darauf, dass es trotz aller historischen Relativität ein Recht der Vernunft gibt, aus eigener Geltung her sich einem mächtigen System des geschichtlich Geltenden entgegenzuwerfen. Dafür möchte ich als Zeugen den grossen Sohn Genfs anrufen, Jean-Jacques Rousseau, der mit dem tief innerlichen Rechte seines Vernunftgefühls die kahle Verstandeskultur der Aufklärung verwarf, die Nichtigkeit ihrer historischgeltenden Werte in Wissenschaft, Kunst und Lebensführung behauptete und damit das Kulturproblem der modernen Philosophie aufwarf: wie man sich auch — anerkennend oder ablehnend — zu seinen Forderungen verhalten möge, — sie bleiben ein lebendiger Beweis für das Recht der Vernunft, ihren eignen historischen Erscheinungen gegenüber ihre innere zeitlose Selbstgewissheit zu wahren.

---

Es lag im Wesen meines Thema's, dass ich Ihnen mehr Aufgaben als Lösungen, mehr Probleme als Theorien, mehr Fragen als Antworten zu bieten hatte. In diesem Sinne noch ein letztes Wort!

Wenn Naturforschung als Gesetzeswissenschaft das ewig gleiche Sein, das dauernde Wesen der unsrer Erfahrung zugänglichen Wirklichkeit, und wenn Geschichte als Kulturwissenschaft die Verwirklichung höchster Vernunftwerte in dem einmaligen Ablauf der menschlichen Gattungsgeschichte erforscht, so weisen gewiss beide — wie es unser verehrter Präsident als Leitmotiv für unsre Verhandlungen so eindrucksvoll ausgesprochen hat — auf eine letzte und höchste Wesens- und Lebenseinheit von Natur und Geschichte hin. Das ist ein Postulat des Glaubens und des einheitlichen Denkens. Aber die Welt der Erfahrung, die sich in diesen beiden Wissenssphären auseinander legt, bildet in ihrer unsäglich ver-

wickelten Struktur eine prinzipielle Gegeninstanz gegen das monistische Postulat: die Geltung der Werte setzt die Realität des Wertwidrigen voraus — die Unangemessenheit des Tatsächlichen zu den Postulaten des Wertbewusstseins. Und je weniger diese Tatsächlichkeit des Normwidrigen theoretisch und kausal zu begreifen ist, um so unerlässlicher bleibt sie für die Anforderungen unseres Pflichtbewusstseins. Unser Wille verlangt eine Welt, in der es etwas zu tun giebt — eine Welt, in der es einen Sinn hat zu arbeiten — eine Welt, in der unser wertbestimmtes Tun seinen Widerstand findet an wertwidriger Tatsächlichkeit. Das hat Fichte unverrückbar festgelegt. Aber diese Dualität ist das unmittelbar Wirkliche und zugleich das unbegreiflichste aller Geheimnisse. Das niemals Ableitbare, das völlig Unerklärliche in der Welt, das wahrhaft Contingente — ist das Normwidrige.

### DISCUSSION

M. LASSON (Berlin). — Hochverehrte Versammlung, Wenn ich mir erlaube, noch unter dem ersten Eindruck der geistvollen und formvollendeten Ausführungen des Herrn Windelband einige Worte über den Gegenstand zu sagen, so ist es natürlich nicht meine Absicht, den Redner zu widerlegen, eher glaube ich, wie ich in der Hauptsache mit ihm übereinstimme, so auch seine Billigung erlangen werde, wenn ich einen Gesichtspunkt hervorhebe, der zunächst ausser dem Wege W.'s lag, der aber doch vorgebracht werden muss, um naheliegende Missverständnisse abzuschneiden. Es könnte ja scheinen, als sollte die Unterscheidung von Natur- und Kulturwissenschaft auf eine völlige Trennung beider, und als sollte der aufgezeigte Gegenstand auf einen unversöhnbaren Dualismus hinauslaufen. Das ist schwerlich der wahre Sinn der eben gehörten Darlegungen, noch würde es einem rechten Verständnisse der Tatsachen entsprechen. Zunächst was Kant anbetrifft, so ist es gewiss richtig, dass in der Kritik der reinen Vernunft im wesentlichen die Erkenntnis der Natur sein Gesichtspunkt ist; aber sicher ist doch auch, dass das für ihn nicht Hauptsache und letzter Zweck war. Das sittliche Leben wollte er auf unerschütterlichen Grundlagen aufbauen; dafür diente ihm die Kritik der Vernunft als Mittel. Die praktische Vernunft ist sein eigentlicher Gegenstand, und wo er sein letztes Wort spricht, in der Kritik der Urteilskraft, da gibt er eine Wissenschaft der Zwecke und der Mittel, also der Werte, wenn auch im Sinne «regulativer» Erkenntnis. Darnach ist die moralische Kultur der Menschheit der oberste Zweck, und das ganze Universum mit allem, was sich darin bewegt, ist das System der Mittel für diesen Zweck. In der Wissenschaft der Werte findet also die Kantische Philosophie ihren Abschluss. Denn Wert hat jegliches in dem Masse, wie es dem Zwecke zu dienen vermag; es hat höheren oder niederen Wert, je nachdem es die Erreichung

des Zieles mit mehr oder minder Leichtigkeit, Schnelligkeit, Vollständigkeit ermöglicht. Der Wert mag subjectiv aufgefasst und nach verschiedener Meinung verschieden geschätzt werden: an sich ist er ein objectiv Reales, ein seiender Wert, und das Werturteil unterscheidet sich insofern nicht vom Seinsurteil. Jegliches Seiende wird vollständig aufgefasst, erst wenn es nach seinem Werte aufgefasst wird; denn alles Seiende hat seinen Zweck und bildet unter teleologischem Gesichtspunkt eine Stufenreihe der Werte. So ist die Natur wohl von der Welt der Kultur unterschieden, aber von ihr doch nicht zu trennen. Die Natur ist lebendig, und das Lebendige in der Natur bildet innerhalb der Natur den Uebergang zur Kultur. Der Mensch schliesst sich als letztes Glied an die Welt des Lebendigen an; wo die Natur ihren Höhepunkt erreicht, da ist sie über sich selbst zu ihrem Gegenteil hinausgegangen. Die Natur ist die Stätte, in der der Mensch, und mit deren Hilfe er seine Kulturthaten vollzieht; also ist die Natur auf solche Möglichkeit angelegt und trägt die Kultur in ihrem Schosse, wie das Holz den Hermes, der sich daraus schnitzen lässt. Reine Natur, die bloss Natur wäre, ist nirgends mehr zu finden. Die Kultur hat den Himmel über uns wie den Boden, den wir treten, die Felsen, die Tiere, die Pflanzen, das Meer und die Atmosphäre umgebildet. Wissenschaft von der Natur lässt sich von der Wissenschaft der Kultur also nicht trennen; der Unterschied ist ein Unterschied der Stufe, nicht des Wesens. Des Menschen Natur ist die Kunst, die Kultur. Allerdings, in der äusseren Welt dürfen wir vielfach von dem Unterschiede der Individuen absehen, es bleibt aber Abstraction, methodisches Hilfsmittel. In Wirklichkeit gibt es nirgends zwei Individuen, die ununterscheidbar wären. Mit vollem Recht betrachten wir alles Geschehene als gesetzlich; aber niemals, solange die Welt steht, ist etwas streng nach dem Gesetze geschehen. Die Zufälligkeit des Individuellen behauptet überall ihr Recht. Der Begriff beherrscht und gestaltet alles; aber der Begriff übt seine Herrschaft mit weitherziger Liberalität und lässt in seinem Reiche der Variabilität der Individuen reichlichen Spielraum. Milliarden von Menschen umfasst der Begriff Mensch, aber jeder hat seine eigene Nase wie sein eigenes Temperament, jeder ist schlechthin unvertretbar und unersetzlich. Gewiss, der Unterschied ist sehr gross zwischen der Einzelheit, die in der Natur, und der Einzelheit, die in der geschichtlichen Welt begegnet; aber auch dies ist nur ein Unterschied des Grades. Das menschliche Individuum, die Situation in der es steht, der Moment, die seelische Stimmung wie die leibliche Bestimmtheit des Momentes kehrt nie wieder; dasselbe gilt aber auch von der Natur: nur dass diese Einzelheit in der sittlichen Welt von unvergänglichen Werten ist, während in der äusseren Welt von ihr abgesehen werden kann. Nur in der sittlichen Welt steigert sich die Naturwidrigkeit bis zu der dämonischen Erscheinung des Bösen, und nur in der Kulturwelt erreicht das schlechthin Individuelle die Bedeutung, die Idee der Sache in einen Typus von weniger Gültigkeit darzustellen. Aristoteles ist die Philosophie selber, Caesar der Staat selber, Shakespeare das Drama selber, Beethoven die Musik selber und so fort. Eben darum darf man in der Geschichte nicht von Gesetzen, nur von Analogien und Parallelererscheinungen sprechen, wobei doch immer das Individuelle das eigentlich Wertvolle bleibt. Das Allgemeine aber,

an dem die Einzelercheinung gemessen wird, ist der Wert selber und der Zweck, dem alle Kulturarbeit dient, und der sich in eine Fülle von Einzelzwecken gliedert. Was schliesslich den Gegensatz von Willen und Intellekt anbetrifft, so ist auch dieser Gegensatz beständig überbrückt und vermittelt. Der Gegensatz von Willen und Intellekt ist nur der Gegensatz zweier Richtungen der einen geistigen Tätigkeit. Wer nicht weiss, was er will, der will nicht, und wer nicht will, was er denkt, der denkt nicht. So besteht gewiss der Unterschied zwischen der Wissenschaft der natürlichen und der Wissenschaft der geistigen Erscheinungswelt; aber nur so, dass überall Uebergänge und Vereinigungspunkte sind, die das eigentliche Wesen der Sache ausmachen. Denn die Welt ist eine, und sie erträgt es nicht, in unveröhnbare Gegensätze zerrissen zu werden. Man darf die Welt nicht betrachten wie eine in lockere Episoden zerfallende Tragödie. Alles ist unterschieden, alles zerfällt in Gegensätze; eben darum ist alles nach seinem obersten Prinzip eines.

M. Stein (Berne). — Zwischen Ereignisswissenschaften und Gesetzeswissenschaft gähnt eine Kluft. Dort Contingenz, Freiheit, hier Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit. Hier fehlt die Verbindung. Ereignisse allein und ihre subjective Bewertung mögen fester Wissenskunst sein, aber sie sind keine objective Wissenschaft, die es immer mit allgemeinen Beurteilungen zu tun haben. Aber Ereignisse haben auch ihre Regelmässigkeiten und Rhythmen, wie die Moralstatistik zeigt und Kant schon uns geschildert hat. Wer soll den Koran der Bewertung aufstellen. Kommen wir nicht zu den späteren Aegyptern zurück, welche sagen, nicht der *Mensch*, sondern *der* Mensch ist das Mass aller Dinge? Sollen wir nicht einer Anarchie subjectiver Bewertung anheimfallen, oder Windelbands Normalbewusstsein acceptieren, das er uns als Gegenstand des *Glaubens*, nicht des *Wissens* gelten lässt, so gibt es nur ein Mittel, die Brücke von den Ereignisswissenschaften zu den Gesetzeswissenschaften zu schlagen, und das ist die Soziologie, welche die Regeln, Rhythmen, Gesetzmässigkeiten aufzudecken und zu formulieren hat. Die Soziologie sucht das Gesetzwiederkehrende an den Ereignissen und Geschehnissen auf wissenschaftliche Formeln zu bringen. Und hier ist der Treffpunkt von Natur und Kultur, jene Gesetzesinheit, welcher die Philosophie aller Zeiten entgegenstrebt, ohne sie je zu erreichen.

M. Berr (Paris). — M. Berr rend hommage à l'intérêt et à l'éloquente précision du rapport de M. le professeur Windelband. Faute de temps pour en discuter le détail, il veut au moins faire une remarque qu'il considère comme importante.

Il lui semble que la doctrine très belle, très simple, de M. le professeur W. est trop simple, justement, trop belle et trop proprement philosophique. Dans le débat théorique qui met aux prises à l'heure actuelle, en tous les pays pensants, les historiens et les sociologues, ou encore l'« ancienne école » d'historiens et la « nouvelle », il y a — particulièrement en Allemagne — des historiens qui se couvrent de l'autorité des philosophes pour défendre la tradition de

l'histoire narrative et biographique. M. Windelband est le chef, M. Rieker, M. Hensel, M. Grotenfelt sont les principaux et les plus récents représentants d'une école philosophique qui oppose — à la grande satisfaction des historiens *historians* — la nature et l'histoire, l'universel et l'individuel, la nécessité et la finalité. En vertu d'un principe excellent, qui veut que la logique ne précède pas la science, mais la suive et la sanctionne, que les méthodes naissent non de la réflexion, mais de la pratique, on tient volontiers ce raisonnement : « L'histoire existe depuis des siècles ; elle a produit des œuvres remarquables ; les plus grands esprits se sont attachés à reproduire la suite des événements et à retracer le rôle des individus : la théorie de l'histoire doit être la réflexion sur l'histoire, telle que l'ont réalisée les grands historiens. » Tel récent théoricien est allé jusqu'à dire : « Le maître de l'histoire, c'est Thucydide, et personne ne le dépassera. » — Or, il y a peut-être là une erreur. La logique de l'histoire doit naître, non de l'œuvre des historiens anciens, considérée comme définitive, mais de l'effort, aussi, des historiens actuels. Il y a des historiens, aujourd'hui, qui cherchent le général. L'érudition, qui prépare la science, a été poussée très loin et a précisé ses méthodes ; mais l'histoire-science est encore en formation. On ne saurait, à un moment donné, fixer une science en formation, par une logique prématurée. Ce qu'on peut appeler la *synthèse historique*, et qui s'élabore actuellement, c'est la marche progressive des faits aux généralisations, c'est une tentative pour dépasser l'érudition sans retomber dans la philosophie *a priori*, pour démêler les *éléments explicatifs* de l'histoire.

Obligé de s'arrêter, M. Berr ne peut guère qu'affirmer l'existence de ces éléments explicatifs qui sont les articulations scientifiques de l'histoire : il se contente de dire un mot sur l'*institutionnel* et sur ce que comporte de général l'étude même de l'individu.

M. Straszewski (Cracovie). — Le prof. Straszewski soulève les trois questions qui suivent :

1° Rôle puissant de la logique au point de vue cultural, comme complément à la thèse du prof. Windelband ; 2° importance de la logique nouvelle qui apparaît avec la Renaissance ; 3° la question par rapport à la division des sciences par le prof. Windelband en nomothétiques et idiographiques. La logique au point de vue des services qu'elle a rendus à la civilisation, n'est pas encore suffisamment appréciée. L'origine de la logique est tout bonnement le point de départ d'une nouvelle époque dans le développement de la civilisation. Que dénote l'apparition de la logique ? Elle marque le fait que la pensée humaine s'est découverte et a commencé à s'observer. C'est une découverte bien plus importante que celle de l'Amérique ou des lunes de Jupiter, c'est sans contredit la plus importante de toutes les découvertes que l'esprit humain a faites à travers les siècles. Ce n'est qu'à partir de ce moment que le développement de la culture intellectuelle a pu prendre son véritable essor. Cette découverte de la pensée humaine par elle-même n'a eu lieu que dans la civilisation Indienne et dans la civilisation Européenne. Les Chinois tout en possédant une vaste et belle philosophie n'ont pourtant pas produit de logique, il n'en existe aucune

trace dans leurs nombreux systèmes, et ce qui en apparaît plus tard est une importation de l'Inde. Que veut dire ce manque de théories et d'observations logiques? Cela veut dire que la pensée ne s'est pas découverte en Chine, par suite de quoi elle n'a pu s'approfondir et se libérer de la routine traditionnelle. Voilà pourquoi aussi les Chinois nous font l'effet de vieux enfants, voilà pourquoi ils assistent à l'heure qu'il est en spectateurs impuissants à la lutte gigantesque que se livrent sur leur propre terrain deux grandes puissances. Le manque de la science logique en est la cause! La logique est née dans les Indes et en Europe parce que la pensée s'y est découverte elle-même. La culture intellectuelle telle qu'elle se présente à nous en Europe n'aurait pas été possible si la pensée humaine ne s'était découverte, en Grèce. On peut dire sans hésiter que notre civilisation a été sauvée à Marathon et à Salamine, mais, à vrai dire, qu'elle n'a été créée que dans les entretiens de Socrate avec ses disciples et dans ses disputes avec les Sophistes.

Quant au 2<sup>o</sup> point concernant la naissance d'une nouvelle logique à l'époque de la Renaissance, le prof. Straszewski, après en avoir éclairé l'importance, soutient qu'il faut en ramener l'origine non pas à Bacon, mais à Léonard de Vinci, un des plus grands génies et maîtres que l'humanité ait jamais produits. C'est lui qui le premier a rompu d'une manière radicale avec les méthodes dialectiques, qui a prouvé que les syllogismes ne mènent à rien, que les savants au lieu de se disputer entre eux doivent s'adresser à la nature, lui poser des questions et en extraire les réponses. Voilà ce qui s'appelle une véritable transition de l'ancienne logique à une logique nouvelle. Ce revirement, seul un artiste en était capable. Une grande œuvre d'art ne peut se faire à l'aide de syllogismes — pour la créer il faut se rendre maître des forces de la nature et lui arracher ses secrets. Voilà pourquoi le développement de l'art a tellement contribué à l'essor des sciences et de la philosophie. Il n'y a que la civilisation Européenne qui soit arrivée à cette hauteur. Dans les Indes elle s'est arrêtée à l'étape dialectique et ne l'a jamais dépassée.

Quant à la troisième question, l'orateur n'est pas de l'avis du prof. Windelband et soutient que la division en sciences nomothétiques et idiographiques ne peut être appliquée strictement aux sciences. Les sciences nomothétiques doivent être celles qui cherchent à connaître les lois stables qui régissent les phénomènes. Elles ne sont soi-disant possibles que là où les phénomènes se renouvellent exactement d'après certaines lois nécessaires. Là où les faits ne se répètent pas, comme dans l'histoire par exemple et dans le développement de la civilisation, leur application serait impossible. Ceci lui paraît injuste. Est-ce que jamais quelque chose se répète exactement dans la nature? Ici aussi tout n'a lieu qu'une fois. Est-ce que le mouvement de la terre autour du soleil se répète deux fois exactement de la même manière, sans jamais dévier? Chaque phénomène varie, il devient un autre phénomène, et l'idée de la loi scientifique n'est qu'une idée de limite. Elle veut dire que les phénomènes ont lieu et varient dans telles et telles limites — approximatives. Ce qui pour nous est général dans les phénomènes, d'où cela vient-il? De ce que ces généralités ont été posées comme telles par le développement comme ayant la plus grande importance

pour les êtres vivants. Par conséquent les généralités ne sont que des valeurs. Mais il en est de même dans le développement de la société et de la culture, où les faits ne se répètent pas séparément, mais dont le développement collectif démontre toujours une certaine généralité que nos recherches scientifiques à mesure qu'elles s'approfondissent découvrent toujours. D'où cela vient-il ? De ce que ces généralités ont aussi une grande valeur pour le développement futur. L'orateur achève en exprimant la conviction que tout dans l'univers ne se passe qu'une fois, comme l'a déjà soutenu le vieux Héraclite : *πάντα ῥεῖ* (tout coule). La nature, c'est une histoire dans l'univers, et l'histoire, c'est la vraie nature des choses.

M. E. BOUTROUX (Paris). — Vu l'heure avancée, je me bornerai à toucher brièvement deux points :

1° Il a pu sembler, d'après plusieurs choses dites ce matin, que l'individuel ne peut être rangé dans la catégorie de loi par cette raison qu'il ne se répète pas. Si l'on prenait cette raison à la lettre, il n'y aurait pas de loi assignable, car rien ne se répète dans la nature. Mais la philosophie de Descartes nous apprend à sortir de cette difficulté. L'individuel ne saurait donner lieu à des lois si une loi devait exprimer un fait concret donné comme se reproduisant identiquement et indéfiniment dans le cours des choses. Mais l'affirmation d'une telle répétition est une règle, une loi empirique, ce n'est pas une loi scientifique proprement dite. Et il n'y a pas de règle sans exception. Une loi est une relation entre des éléments simples ou relativement simples des choses qui, vraisemblablement, n'est ni ne peut être donnée immédiatement. Or, ce n'est pas par la seule observation empirique, nous dit Descartes, avec Galilée, c'est par la décomposition, l'analyse du donné que l'on y peut trouver ces relations que nous appelons lois. Tout individuel peut, en un sens, rentrer dans la catégorie de loi, si on l'analyse convenablement. On pourra toujours le concevoir comme une résultante, sans reproduction possible ou vraisemblable, de lois stables et universelles. La loi est le simple, l'universel et le nécessaire que nous cherchons, non dans l'individuel et le contingent comme tels, mais dans ses éléments, afin d'effacer, autant qu'il est possible, son caractère de singularité irréductible. Et ceci vaut pour les sciences physiques, autant que pour les sciences morales.

2° Il est très vrai que la vie précède la théorie et qu'un développement réel déterminé des sciences a conditionné la logique d'Aristote, de Descartes ou de Kant. Mais la théorie n'est pas pour cela sortie analytiquement et mécaniquement des connaissances acquises et de la pratique. Si la réflexion de ces savants a été féconde, c'est qu'ils étaient des philosophes et réfléchissaient en philosophes. Une réflexion purement scientifique n'eût pas suffi à engendrer leurs doctrines touchant la logique et la théorie de la connaissance. Ici même se vérifie l'adage : *Mens agitat molem*.