

## Widerstand und Wirklichkeit

### Wilhelm Diltheys psychologisch-historische Realitätsphilosophie

VON JOHANNES RÜTSCHKE

Welche Rolle spielt die Erfahrung von Widerstand in Diltheys Auffassung der Wirklichkeit? Und in welchem Verhältnis steht das Theorem der Widerstandserfahrung als Erlebnis von Kraftwirkungen zu Diltheys Konzeption der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit als einem sinnhaften Kulturganzen? Aus der Beantwortung dieser beiden Fragen, denen hier je ein Kapitel gewidmet werden soll, können im dritten Abschnitt unserer Studie einige allgemeine Folgerungen über Diltheys Philosophie der Wirklichkeit und des Lebens gezogen werden.

Dieser Aufsatz versteht sich als Beitrag zur Erhellung von Diltheys Philosophie, wie sie durch die Forschergruppe um Frithjof Rodi seit Beginn der 80er Jahre mit neuen Mitteln in Angriff genommen worden ist und weiterhin gefördert wird<sup>1</sup>.

#### I. Widerstandserfahrung und psychologische Kosmogonie

Dilthey erläutert sein Theorem der Widerstandserfahrung am eingehendsten in der sogenannten Realitätsabhandlung, die er im Jahre 1890 der Berliner Akademie der Wissenschaften vorgelegt hat<sup>2</sup>. Hier zentriert er seine Reflexion über das Realitätsproblem auf die gegensätzlichen Willenserfahrungen von Impuls und Widerstand. Die Methode, die er auf diesen philosophischen Gegenstand anwendet, bezeichnet er als „psychologische Analyse“ (V 130). Zentrale Gedanken dieser Abhandlung sind in nuce bereits in einem Manuskript von 1879 über „Philosophie der Erfahrung: Empirie, nicht Empirismus“ (XIX 17 ff.) enthalten, ja sie reichen in weit frühere Überlegungen zurück. Ziehen wir Diltheys Schriftwerk der Zeit nach 1890 heran, so stellen wir besonders in den „Späten Vorlesungen zur Systematik der Philosophie (Berlin 1899–1903)“ aufgrund von Rückverweisen auf die Akademieabhandlung (XX 264 u. ö.) fest, daß der Autor letztere als ein Fundament für seine weiter ausgreifenden Gedankengänge betrachtet hat.

<sup>1</sup> Als 1983 das zweifache Dilthey-Jubiläum gefeiert wurde (der 150. Geburtstag des Philosophen und der 100. Jahrestag des Erscheinens der „Einleitung in die Geisteswissenschaften“), brachte F. Rodi in Zusammenarbeit mit einigen anderen Gelehrten das „Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften“ heraus. Außerdem sind seit 1982 von Rodi, H. Johach, H.-U. Lessing und G. van Kerckhoven neue Bände der Ges. Schr. ediert worden. (Bibliogr. Verweise auf: *W. Dilthey*, Gesammelte Schriften, Stuttgart/Göttingen 1914 ff., erfolgen mit der Band- und Seitenzahl.)

<sup>2</sup> Der Aufsatz „Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht“ erschien zuerst in den Sitzungsberichten der kgl. preuß. Akademie der Wissenschaften, Jg. 1890, 977–1022. Er wurde von Georg Misch in die Ges. Schr. aufgenommen und mit handschriftlichen Zusätzen Diltheys ergänzt (V 90–135).

Wie es sich in diesen Texten zeigt, führt Dilthey das Widerstandstheorem in enger Verbindung mit dem Satz der Phänomenalität bzw. des Bewußtseins ein. Für unsere Studie ist darum auch die „Breslauer Ausarbeitung“ zum zweiten Band der „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ mit ihren Fortsetzungsmanuskripten (XIX 58 ff.) von großer Bedeutung, an die sich Reflexionen über den Satz der Phänomenalität in den Berliner Vorlesungen, die in Band XX der Ges. Schr. vereinigt sind, anschließen.

Ähnliche psychologisch-erkenntnistheoretische Gedankengänge finden sich in den übrigen Schriften des Philosophen, vor allem in seinen beiden Hauptwerken, in der „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ von 1883 und im „Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften“ von 1910. Hier gilt Diltheys Aufmerksamkeit zwar nicht in erster Linie der psychischen Realität, sondern der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit. Die Tatsache aber, daß er in die Deskription der historisch-sozialen Welt den psychologischen Aspekt stets einbezieht, macht bereits die Komplementarität der historischen und der psychologischen Perspektive ersichtlich, auf die wir uns in den weiteren Ausführungen stützen wollen. Diltheys Auffassung von Wirklichkeit kann nach diesen beiden Sichtweisen entfaltet werden, die auch sonst seine hermeneutische Philosophie des Lebens charakterisieren. Deren Aufgabe der Selbstbesinnung umgreift stets sowohl eine historische als auch eine psychologische Zielrichtung<sup>3</sup>.

### 1. Deutung des Bewußtseins im Zeichen des Willens

Die Realitätsabhandlung befaßt sich mit der Frage, woher der Glaube an die Realität der Außenwelt stammt. Dadurch soll auch das Problem, wie dieser Glaube vor der Vernunft begründet werden kann, einer Lösung nähergebracht werden. Dilthey schreibt dieser Fragestellung die größte Bedeutung zu. Eine allgemeingültige Wahrheit sei nur erreichbar, wenn nach Vorgabe der Methode von René Descartes „das Denken sich einen Weg von den Tatsachen des Bewußtseins entgegen der äußeren Wirklichkeit“ zu bahnen vermag (V 90). Wie es sich in dieser ersten Umgrenzung des Fragefeldes abzeichnet, geht Dilthey von Positionen der neuzeitlichen Bewußtseinsphilosophie aus. Descartes wird hierfür als Symbolfigur genannt. Dennoch werden wir sehen, daß er diese vorgegebene Basis im Verlauf seiner Argumentation tiefgreifend transformiert.

Den Ausgangspunkt zur Lösung der Problemstellung wählt Dilthey in einer umfassenderen Theorie der „Tatsachen des Bewußtseins“. Diese zentriert sich in seiner philosophischen Hauptthese, daß „alles, was für mich da ist, unter der allgemeinsten Bedingung [steht, J. R.], Tatsache meines Be-

<sup>3</sup> Dilthey transformiert die psychologisch-grammatische Sprach- und Texthermeneutik F. Schleiermachers in seine psychologisch-historische Schrift-, Kultur- und Weltauslegung, die er auch als psychologisch-historische Selbstbesinnung versteht, vgl. *J. Rütsche*, Das Leben aus der Schrift verstehen. Wilhelm Diltheys Hermeneutik, Bern u. a. 1999, 253, 433, 453.

wußtseins zu sein; auch jedes äußere Ding ist mir nur als eine Verbindung von Tatsachen oder Vorgängen des Bewußtseins gegeben; Gegenstand, Ding ist nur für ein Bewußtsein und in einem Bewußtsein da“. Dilthey bezeichnet diese These als den „Satz der Phänomenalität“; er ist für ihn der „oberste Satz der Philosophie“ (V ebd.)<sup>4</sup>.

Wie Dilthey unterstreicht, hat er diese Ausgangstheze nicht aus abstrakten Prinzipien abgeleitet; sie bildet einen Befund, den seine philosophische „Selbstbesinnung“ aus der Erfahrung erhebt (XX 152,169; vgl. XIX 59f.). Wird die Beschreibung des empirischen Bewußtseins weiter konkretisiert, so treten vornehmlich „drei große Gegenstände“ hervor, in deren Beziehungsgefüge unser Leben verläuft. Dilthey führt die „Realität des psychischen Subjekts, der Dinge und der fremden Personen“ an (VII 306; vgl. XX 254f.). Diese drei Gegenstände entwickeln sich in unserem Bewußtsein gleichzeitig heraus. In der Realitätsabhandlung wird aber vorrangig die Entstehung des Bewußtseins der äußeren Wirklichkeit erläutert.

Alles kommt nun Dilthey zufolge darauf an, den Satz der Phänomenalität richtig zu verstehen. Einer falschen Auslegung sind viele Vertreter der Bewußtseinsphilosophie verfallen. Auf diesem Irrweg ist der „Phänomenalismus“ entstanden, gemäß dessen Extremform alles nur Erscheinung ist und sich die Annahme von Objekten auflöst. Diese Fehlentwicklung entsteht, wenn man annimmt, die Phänomenalität bzw. die Bewußtseinsatsache bestehe nur „aus vorstellungsmäßigen Bestandteilen“ (V 91). Das Bewußtsein wird hier mit dem Denken und Vorstellen identifiziert. Schon bei Descartes sieht Dilthey diesen Irrtum realisiert. Cartesius bringt darum die Brücke, die er vom Selbst zur Außenwelt schlagen will, nicht zustande (vgl. XX 255), sondern gerät in den unentrinnbaren Dualismus eines geistigen und materiellen Systems der Wirklichkeit (vgl. I 7f.). Ein intellektualistisches Mißverstehen des Satzes der Phänomenalität wirft Dilthey auch der „erkenntnistheoretischen Schule“ (I, S. XVIII) vor, zu der er u. a. John Locke, David Hume und Immanuel Kant rechnet. Zwar teilte sich diese Schulrichtung in eine positivistische und eine transzendentalphilosophische Strömung. Aber hier wie dort wird die Wirklichkeit mit einem Reiche bloßer Erscheinungen verwechselt. Eine letzte Konsequenz habe Kants Schüler Jakob S. Beck gezogen, bei dem es nur noch Bewußtseinsphänomene, aber keine Objekte mehr gebe (vgl. V 92). Bei J. G. Fichte führe die intellektuali-

<sup>4</sup> Vgl. G. v. Kerckhoven, Satz der Phänomenalität, HWP 8, Basel 1992, 1195 ff. Zuweilen unterscheidet er den Satz der Phänomenalität vom „Satz des Bewußtseins“ (vgl. a. a. O. 1196). An solchen Stellen bedeutet der letztere die allgemeine Gegebenheit, daß alles, was für mich existiert, nur „Inhalt meines Bewußtseins“ (XX 264, vgl. 272) ist, während sich der Satz der Phänomenalität auf die Außenwelt beschränkt: „Auch die äußeren Objekte sind für mich nur als Inhalte des Bewußtseins da, Erscheinungen, Phänomene...“ (272). Allerdings will Dilthey nicht wie Kant die Trennung von Erscheinung und Ding an sich einführen. Mit J. G. Fichte und anderen Denkern der nachkantischen Zeit, bes. Hermann von Helmholtz, betrachtet er die Annahme eines Dinges an sich als hinfällig (vgl. 273 ff.). Der Begriff „Phänomen“ soll nur bezeichnen, daß auch die äußeren Gegenstände allein im Bewußtsein gegeben sind (vgl. 272).

stische Mißdeutung des Satzes der Phänomenalität dazu, daß er die Tatsachen des Bewußtseins aus der Tätigkeit des absoluten Ich konstruiere (vgl. XIX 72). In den Fußstapfen von F. Schleiermacher möchte Dilthey den subjektiven Idealismus überwinden (vgl. XIV 662f.), so wie er andererseits auch mit Arthur Schopenhauer nicht einig geht, wenn dieser die Erscheinungswelt den Vorstellungen schlechthin gleichsetzt (vgl. XX 152). Die Auffassungen Fichtes wie Schopenhauers bezeichnet Dilthey als „Traumidealismus“ (XIX 19), insofern die beiden Denker keine letztgültige Unterscheidung zwischen den Erscheinungen und dem Traumleben bieten<sup>5</sup>.

Den Glauben an die Realität der Außenwelt möchte Dilthey auf eine tragfähigere Basis stellen. Stolz erinnert er daran, daß er bereits in der „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ von 1883 erklärt habe, die Tatsachen des Bewußtseins müßten mittels der „Analyse der ganzen Menschennatur“ gedeutet werden, ansonsten die Problematik der Außenwelt nicht lösbar sei: „Dem bloßen Vorstellen bleibt die Außenwelt immer nur Phänomen, dagegen in unserem ganzen wollend fühlend vorstellenden Wesen ist uns mit unserem Selbst zugleich und so sicher als dieses äußere Wirklichkeit (d. h. ein von uns unabhängiges Andere, ganz abgesehen von seinen räumlichen Bestimmungen) gegeben; sonach als Leben, nicht als bloßes Vorstellen“ (V 97; I S. XIX). Hier setzt Diltheys Prinzip seiner Rechtfertigung des Glaubens an die äußere Welt an. Wie er sagt, ist es nicht ein „Denkzusammenhang“, sondern ein „in Trieb, Wille und Gefühl gegebener Zusammenhang des Lebens“, aus dem sich dieser Glaube erklärt (V 95). Auffällig ist, daß in seinen weiteren Erläuterungen der Wille ganz in den Vordergrund rückt. Die Gefühle haben eine begleitende Stellung<sup>6</sup>. Allerdings ist zu berücksichtigen, daß der dreigliedrige Zusammenhang des wollend fühlend vorstellenden Wesens, den Dilthey auch die „Totalität des Seelenlebens“ (XIX 59, 75) oder des „geistigen Lebens“ (XX 153) nennt, als ganzer vom „Erlebnis“ umfassen wird. Gerade weil Dilthey die Denkkentriertheit des Bewußtseinsbegriffs überwinden möchte, ersetzt er ihn gerne durch den des Erlebens (vgl. XIX 59), der seinerseits dem Gefühlsbegriff nahesteht. Es bleibt aber das Faktum, daß das (erlebende) Bewußtsein entschieden vom Willen her interpretiert wird. Dilthey geht an einer Stelle soweit zu behaupten, „daß die Realität im Willen aufgeht“ (V 133). Hier wird der Einfluß Schopenhauers unleugbar, worüber die kritischen Erwähnungen seines Namens in der Realitätsabhandlung nicht täuschen dürfen<sup>7</sup>. Dilthey lehnt zwar die metaphysi-

<sup>5</sup> K. Grünepütt weist darauf hin, daß Schopenhauer sich nur in beschränktem Maße für die Differenz von Traum und Wirklichkeit interessiert und schließlich den Dichtern zugibt, „daß das Leben ein langer Traum sei“ (zit. ders., *Realität der Außenwelt*, HWP 8, 207).

<sup>6</sup> Dilthey spricht von den „Tatsachen des Willens“ und den „mit ihnen verbundenen Gefühlen“ (V 95).

<sup>7</sup> Zwei Rezensionen aus den Jahren 1862/63 (XVI 394–397; 356–370) und ein Aufsatz von 1864 (XV 53–74) bezeugen, daß schon der junge Dilthey sehr einläßlich mit Schopenhauers Gedanken vertraut war. Auf einer gemeinsamen Reise derselben Zeit in die Schweiz und nach Italien empfielt er seinem Freund, Rudolf Haym, sich mit dem unerbitlichen Gegner Hegels zu befassen.

sche Denkweise Schopenhauers ab (vgl. VIII 197f.; XV 74). Doch verwandelt er die ontologische Gegensätzlichkeit von Vorstellung und Wille, wie sie Schopenhauer konzipiert, in eine innerseelische Differenz. Die massive Vorrangstellung der Willensstrebungen und der mit ihnen verknüpften Gefühle gegenüber dem Denken bleibt bei Dilthey trotz verändertem Bezugsfeld bestehen.

Den Lebenszusammenhang, von dem aus Dilthey den Glauben an die Außenwelt rechtfertigen will, erläutert er näher durch sein Modell der Struktur des Seelenlebens. Erstaunlicherweise schlägt seine Argumentation, die bei einer idealistischen Position begonnen hat<sup>8</sup>, hier in einen rohen Naturalismus um. Die seelische Struktur ist nach seiner Auffassung bei allen Lebewesen die gleiche, auch wenn sie eine verfeinerte Entwicklung zulässt (vgl. V 95 f.; XIX 309 f.). „Eindrücke und Bilder rufen in dem System unserer Triebe und der mit ihnen verbundenen Gefühle zweckmäßige Reaktionen hervor; durch diese werden willkürliche Bewegungen ausgelöst, und so wird das Eigenleben an seine Umgebung angepaßt. Daher ist die tierisch-menschliche Lebenseinheit, von innen angesehen, auf jeder Stufe ein Bündel von Trieben, Lust- und Unlustgefühlen sowie von Volitionen“. Die verschiedenen Triebe, die sich in der Nahrungsbeschaffung, der Sexualität, der Sorge für die Kinder usf. äußern, vereinigen sich mit den sozialen und intellektuellen Bestrebungen zur „Willensmacht des Menschen“, bei deren Beschreibung Dilthey nicht vor dem Bild eines hundertarmigen Polypen zurückschreckt, der allseits ausgreift, um seine Bedürfnisse zu befriedigen. Die „höheren Stufen“ des menschlichen Lebens schalten sich quasi maschinell zwischen die äußeren Reize und die Willensreaktionen ein. Hier setzt Dilthey den Ort der menschlichen Wahrnehmung und des Denkens an (V 96).

## 2. Entwicklung des Realitätsbewußtseins

Das Widerstandsphänomen tritt nun als Hemmungsfaktor gegenüber den willentlichen Impulsen auf, mit denen der Mensch seinen Trieben Befriedigung verschaffen will. Es bildet das dynamische Moment, das im Bewußtsein die Differenzierung von Subjekt und Objekt, von innerer und äußerer Wirklichkeit veranlaßt und stimuliert. Von einem Gegenstand außerhalb des Bewußtseins wissen wir, so Dilthey, nichts. Die Trennung von Selbst und Welt geschieht nur als korrelative Bewegung innerhalb der Bewußtseinsakte (vgl. V 91). Das „Außerhalb“ verbleibt für uns in einer „vollkommenen Dunkelheit“ (130).

Haym verurteilt in der Folge Schopenhauers Anschauungen mit weit schärferen Worten (vgl. R. Haym, *Aus meinem Leben*, Berlin 1902, 281, 284 f.), als Dilthey es in den erwähnten Aufsätzen tut. Nicht zuletzt setzt Dilthey auf das positive Konto Schopenhauers u. a. „einige psychologisch-ethische Erkenntnisse über den Willen im Individuum und seine Schicksale“ (XVI 356).

<sup>8</sup> So bezeichnet er selber den „Satz der Phänomenalität“ auch als „Satz des Idealismus“ (XIX 20).

Dilthey untersucht die komplexe Natur der Widerstandserfahrung. Im Kern derselben erkennt er zwei verschiedene Willenszustände. Nicht nur das Bewußtsein der realisierten Intention ist ein Willensphänomen, sondern auch die erfahrene Erschwernis, die „Hemmung der Intention“. Großes Gewicht legt er auf die weitere Feststellung, daß sich das Bewußtsein der Intentionshemmung aber „nicht unmittelbar“ ergibt, wenn bei der Tastwahrnehmung durch die vielfachen Innervationen der Haut, der Muskeln und Gelenke ein „Druckempfindungs-Aggregat“ entsteht (V 102). Vielmehr sind an dem ganzen Vorgang verschiedenartige Wahrnehmungen und Vorstellungen beteiligt, sei es auf seiten des willentlichen Impulses und seiner Durchführung, sei es auf seiten der Druckempfindungen. Hinzu kommt ein Denkvorgang im engeren Sinne: Durch das (vorbewußte) Vergleichen der Bewegungsvorstellung mit der Druckempfindung und das Hervortreten des Unterschiedes bildet sich das Urteil, demgemäß das Resultat der Handlung nicht voll der Erwartung entspricht. Hieraus zieht Dilthey den allgemeinen Schluß, daß uns die Realität der Außenwelt nicht unmittelbar gegeben ist, insofern die Willenserfahrung durch Vorstellungen und Denkvorgänge vermittelt wird. Andererseits dürfe nicht übersehen werden, daß das reale Bestehen der Außenwelt auch nicht „durch bloße Denkvorgänge abgeleitet“ wird (104)<sup>9</sup>.

Die ersten Erfahrungen von Impuls und Widerstand entstehen im Leben des Embryo und des neugeborenen Kindes. Dilthey bezieht sich auf physiologische Forschungen seiner Zeit, bei denen durch (harmlose) Experimente an Säuglingen und Tieren auf die Art der Wahrnehmung im vorgeburtlichen Zustand zurückgeschlossen wurde. So stellte man fest, daß der Fetus bereits Flüssigkeit aufsaugen kann. Um sein Ziel zu erreichen, ist er auf Tastgefühle angewiesen. Hieraus folgerte man – vorschnell –, daß das Kind vor der Geburt allein den Tastsinn betätigt, während die übrigen Sinnesstätigkeiten – Gehör-, Geruch- und Gesichtssinn – erst nach der Geburt fähig würden, Eindrücke zu empfangen<sup>10</sup>. Diese Auffassung paßt in Diltheys naturalistisches Konzept der Ursprünge des Realitätsbewußtseins (vgl. V 99f.).

Im weiteren Aufwachsen des Kindes verstärken sich gemäß Diltheys Beschreibung die Erlebnisse des Widerstandes bis zur Erfahrung vom „Druck einer übermächtigen Außenwelt“. Dieser Grundtenor bestimme dann das

<sup>9</sup> Dilthey löst hier eine etwas widersprüchliche Darstellung auf, die er in der Breslauer Ausarbeitung gibt, wo er die Gewißheit der objektiven Realität der äußeren Welt zunächst als „unmittelbar“, dann als „nur mittelbar“ bezeichnet (XIX 66, 88) (vgl. *J. Rütsche*, *Das Leben*, 283).

<sup>10</sup> Gemäß wissenschaftlichen Untersuchungen des 20. Jahrhunderts läßt sich der Fetus durch Schallreize (Stimme der Mutter, Musik etc.) beeinflussen. Das Gehör ist aufnahmefähig (vgl. *R. Bodden-Heidrich* u.a., *Beginn und Entwicklung des Menschen: Biologisch-medizinische Grundlagen und ärztlich-klinische Aspekte*, in: *G. Rager* [Hg.], *Beginn, Persönlichkeit und Würde des Menschen*, Freiburg/München 1998, 2. Aufl., 115). Bereits in der Gebärmutter setzt die Vorbereitung auf das Sprechen des Säuglings ein (vgl. *Alfred A. Tomatis*, *Der Klang des Lebens*, Hamburg 1990, 267).

Leben des Erwachsenen. In sein Autorenexemplar schreibt Dilthey die Randbemerkung hinein: „Was für Wände von Tatsächlichkeit stehen unseren Begierden unmittelbar entgegen! Wie drücken und lasten sie auf uns!“ Er verweist auf die miserablen Erfahrungen, die Friedrich Schiller in der herzoglich-württembergischen Militärakademie machen mußte (V 105)<sup>11</sup>. Durch dieses Hin und Her zwischen Impuls und Widerstand verdichtet sich für uns fortschreitend die Realität der Außenwelt. Dilthey studiert nun diese Entwicklung nach ihren größeren Etappen und Dimensionen. So befaßt er sich mit der Abgrenzung des leiblichen Selbst, die sich in diesem Prozeß herausbildet (vgl. 105 ff.). Auch fügt er Beobachtungen über die Rolle der Gesichtswahrnehmung an, unterläßt es aber nicht anzumerken, daß auch bei der Sonderung von Subjekt und Objekt im frühkindlichen Bewußtsein der Gesichtssinn noch nicht unbedingt mitwirken müsse (vgl. 108).

Ein vertieftes Interesse schenkt Dilthey der Entstehung des Bewußtseins von der „Realität anderer Personen“. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich hier eine gewisse Inkonsistenz seiner Darstellung. Einmal erklärt er, „diese besondere Klasse von Objekten“ würden wir zuerst in der gleichen Weise wahrnehmen wie Gegenstände, ja „tote Gegenstände“ anderer Art (V 111). An anderer Stelle jedoch wird die Du-Erfahrung als grundlegend für jede Erfahrung von Wirklichkeit bezeichnet: „Aus dem verworrenen Spiel der Eindrücke tritt dem Kinde die Mutter als volle Wirklichkeit heraus: erste Repräsentation von Realität überhaupt“ (132, vgl. 125). Es gibt in der Realitätsabhandlung noch eine dritte Betrachtungsweise, demgemäß sich die vorläufige Scheidung von Subjekt und Objekt, wie sie angesichts der Dingwelt zu entstehen beginnt, durch das Gegenübertreten von Individuum und anderer Person erst „vollendet“ (133). In allen drei Versionen können wir bemerkenswerte Elemente der Theorie eines fördernden Einflusses der Wahrnehmung von Fremdpersonen auf das Selbst- und Weltbewußtsein erblicken. Es bleibt aber bei Diltheys naturalistischem Ausgangspunkt in der quasi-mechanischen Widerstandserfahrung des Subjektes, das an einem dunklen Außerhalb anstößt. Darauf wird, wie wir oben gesehen haben, letztlich auch die Kind-Mutter-Beziehung reduziert. „Zunächst ist uns“, so heißt es an einem Ort, „eben nur in der Erfahrung des Widerstandes ein anderer Mensch als ein solcher gegeben“ (113).

Die Abhebung der Du-Person von der toten Objektwelt begründet Dilthey durch folgende zwei Argumentationsschritte: Die anderen Personen

<sup>11</sup> Der 14-jährige Schiller wurde auf Befehl des Herzogs Karl Eugen von seinem Vater in die militärische Akademie gebracht, wo er insgesamt 8 Jahre verbringt. Für den sensiblen Jungen, der eigentlich Pfarrer hätte werden wollen, bedeutete diese Zeit eine einzige Gefangenschaft. Freie Tage gab es kaum je. Besuche der Eltern waren nur auf Erlaubnis des Landesherrn möglich, der aber die familiären Bande gerade abtrennen wollte. Die kleinsten Einzelheiten der täglichen Ordnung waren streng geregelt. Der Herzog selber überwachte alles und bestimmte die Strafen (vgl. *Fr. Burshell*, Schiller, Hamburg 1997, 14 ff.).

konkretisieren sich in meinem Umfeld durch „eine erhöhte Energie“. Und diese Wahrnehmung von Energiesteigerung wird durch „Analogieschlüsse“ vermittelt (V 110). Die energetischen Reaktionen, die in mir durch die Begegnung mit anderen Individuen verursacht werden, erhelle ich mittels unmerklich sich vollziehender, aber gedanklicher Schlüsse. Als Beispiel führt Dilthey das tränenüberströmte Antlitz eines Menschen an, dessen Gefühlsbewegung ich aufgrund eigener Erfahrungen zu deuten vermöge<sup>12</sup>.

In weiteren Abschnitten der Realitätsabhandlung bietet Dilthey Elemente seiner Auffassung von der Konstituierung der ganzen gesellschaftlich-geschichtlichen Wirklichkeit, die er auch als „geistige Welt“ (V, S. VII) bezeichnet. Die sittlichen Regungen gründen sich auf das „Mitgefühl“, das sich an die Wahrnehmung fremder Gefühlszustände anschließt. Durch eine Verfeinerung und Bestärkung der seelischen Vorgänge im Selbst bildet sich das Bewußtsein vom eigenen Wert als einem Selbstzweck heraus. Dies begünstigt seinerseits einen Fortschritt in der verstehenden Nachbildung der fremdpsychischen Vorgänge. Durch „innere Ergänzung“ (111) aus unserem eigenen Seelenleben können wir die nur äußerlich und unvollständig gegebenen Prozesse im anderen Individuum derart deuten, so daß wir in ihm einen uns analogen Selbstzweck erkennen und anerkennen. An der anderen Person eröffnet sich uns erstmals der „objektive Zusammenhang eines Ganzen“ (125). Das wirkt sich wiederum auf das eigene Selbst aus, das dank solchen Gewahrens am Anderen der eigenen Ganzheit bewußt wird (vgl. 113). Diese Wechselwirkung läßt die Fremdheit des Gegenübers schwinden; es entstehen Gefühle der „Verwandtschaft und Gleichartigkeit“ (ebd.), die ihrerseits das ganze Gebäude der gesellschaftlichen Welt tragen.

Die Wahrnehmung und Deutung der sozialen Wirklichkeit ist eng mit der Welt der Geschichte verflochten. Die „Realität der geschichtlichen Personen“ gründet sich nach Diltheys Auffassung für uns einmal auf die „hermeneutischen und kritischen Schlüsse“ (V 113), die wir anhand einer Fülle von Zeugnissen und Fakten ziehen können. Dilthey nennt als Exempel das Wissen, das wir uns von Martin Luther erwerben mögen. Zu Diltheys Zeit griff man dafür auf die historischen Werke eines Leopold von Ranke oder Ludwig Häußler u. a. zurück, ging dann weiter zu Luthers eigenen Schriften, zog überdies Augenzeugenberichte, auch Gemälde von zeitgenössischen Malern heran. Ein solches Verfahren genügt aber nach Diltheys Aussage noch nicht, um eine vergangene Persönlichkeit und das Wirken der Geschichte im allgemeinen zu verstehen. Es sind nicht bloß methodisch-rationale Schlußfolgerungen, die hier zur Geltung kommen, sondern stärker noch die Willenskräfte, die unsere Gefühle beeinflussen. Historische Größen wie Luther, Friedrich der Große oder Goethe „sind für uns Realitäten, weil ihre große Personalität willensmächtig auf uns wirkt“ (114).

<sup>12</sup> Zur Diltheyschen Theorie der Wahrnehmung fremder Personen vgl. *Rütsche*, Das Leben, 284 ff.

Flüchtig streift Dilthey auch die Konstituierung des Bewußtseins der Objektwelt als solcher. Mit den einschlägigen Abhandlungen, die Hermann von Helmholtz und Eduard Zeller vorgelegt haben<sup>13</sup>, ist er wohlvertraut (vgl. V 93 ff., 114). Doch sieht er auch hier noch die „intellektualistischen Voraussetzungen“ der erkenntnistheoretischen Schule am Werk (94), insofern die beiden Autoren die Herausbildung des Bewußtseins der äußeren Welt auf das Kausalitätsgesetz abstützen. Nach ihrer Ansicht, wie sie von Dilthey referiert wird, schließen wir, sei es bewußt oder unbewußt, von unseren Wahrnehmungen aus auf Gegenstände außer uns, durch die jene Wahrnehmungsbilder verursacht worden sind (vgl. 93, 131). Dilthey seinerseits setzt an die Stelle eines Schlußverfahrens von Wirkungen auf Ursachen, das ihm als rationalistische Konstruktion erscheint, die Erfahrung einer lebendigen, aber nicht näher definierbaren „Kraft“, die uns durch die Hemmung unserer Willensimpulse entgegenwirkt<sup>14</sup>.

Dennoch spielen die Kausalvorstellungen für Dilthey eine große Rolle in der konkreteren Profilierung unseres Bewußtseins der äußeren Wirklichkeit sowohl im Alltagsleben als auch in der Wissenschaft. Mit unseren Denkvorgängen stellen wir kausale Verbindungen her zwischen den Sinneswahrnehmungen und den für uns bereits konstituierten äußeren Objekten, zwischen den Bedürfniserregungen, Bewegungsimpulsen und sinnhaft gegebenen Reizen. Auch unsere Handlungen beschreibt er als eine Art Experimente, aus deren Erfolg oder Mißerfolg wir induktiv einen Kausalzusammenhang der Alltagswelt aufbauen (vgl. V 115). Hier setzt die Tätigkeit der Wissenschaft, insbesondere der Naturwissenschaft ein. Die Objekte, die aus dem Sinnenchaos heraustreten, werden durch diese genauer beschrieben und begrifflich bestimmt. Sie untersucht die gleichförmigen Abläufe, von denen die Wechselwirkung zwischen den Gegenständen determiniert wird. Gesetze werden festgestellt. Von den wissenschaftlich gesicherten Ergebnissen her wird die Entstehung der Naturwelt und des ganzen Universums rekonstruiert (vgl. 116 f.).

Wie es sich zeigt, leitet Dilthey vom Widerstandsphänomen als einer Willenserfahrung die ganze Entwicklung von Selbst und Welt her, und zwar reicht diese Denklinie nach seiner Auffassung bis zu den höheren Stufen des menschlichen Lebens in Gesellschaft, Geschichte und Naturverständnis hinauf. Allerdings verbinden sich mit den gegensätzlichen Willensstatsachen von deren einfachsten Formen her intellektuelle Vorgänge. Dilthey entwickelt auf diese Weise eine eigentümliche Kombination von energetisch-dynamischen Momenten einerseits mit hermeneutischen Sinnelementen andererseits. Ja man muß sich fragen, ob die Dynamik von Impuls und Widerstand,

<sup>13</sup> H. v. Helmholtz, Die Thatsachen in der Wahrnehmung (1878), in: ders., Schriften zur Erkenntnistheorie, hg. v. P. Hertz u. M. Schlick, Berlin 1921, 108–175; ders., Handbuch der physiologischen Optik, Leipzig 1867; E. Zeller, Ueber die Gründe unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt, in: ders., Vorträge und Abhandlungen, III, Leipzig 1884, 225–285.

<sup>14</sup> Vgl. Grünepütt, Realität der Außenwelt, 209.

die zunächst als ‚intellektfern‘ angesetzt worden ist, nicht doch gänzlich spiritualisiert wird, insofern Dilthey die widerständige Willenserfahrung in die Erfahrung eines „dunklen Außerhalb“ transformiert. Er ist aber davon überzeugt, daß er seinen Entwurf der Genese der menschlichen Kultur rein „analytisch“ aus der „lebendigen Erfahrung“ gehoben hat (V 133). Das Denken könne hinter solche Erfahrungstatsachen nicht zurückgreifen, sonst verfallt es den bodenlosen Spekulationen der Metaphysik (vgl. 135f.).

## II. Energetik und Sinnsphären im Ganzen der gesellschaftlich-geschichtlichen Wirklichkeit

Im ersten Kapitel fragten wir nach der Bedeutung des Widerstandsphänomens in Diltheys Wirklichkeitstheorie. Dabei hielten wir uns an seine „psychologische“ Blickrichtung. Nun soll dieselbe Thematik unter „historischer“ Sicht behandelt werden. Für Diltheys „psychologisch-historische Anschauung“ (V 327) verschränken sich die beiden Perspektiven ineinander, ohne daß sich die eine in die andere auflösen würde. Während in der psychologischen Analyse stärker der Prozeß der Produktion der Wirklichkeit von ihren seelischen Grundgegebenheiten her Beachtung findet, konzentriert sich die historische Arbeit mehr auf das Wirkliche als produzierte Tatsächlichkeit. Die historische Methode geht von dem Ganzen der menschlichen Kulturwelt aus; sie läßt diese in ihrer Breite und beinahe unüberschaubaren Vielfalt zur Geltung kommen. Sie gliedert die Gesamtheit aber in Teilbezirke und deckt an ihnen Entwicklungsgesetze auf, die sie ihrerseits von keimhaften Ursprungskonstellationen herzuleiten sucht. Dilthey nennt dies auch die „historische Forschung in philosophischer Absicht“ (35), wobei in der philosophischen Zielsetzung die psychologische Methode mitenthalten ist. Das Widerstandsphänomen wird in der Totalität der Kulturwelt auf verschiedenen Ebenen und in unterschiedlichen Zusammenhängen sichtbar. Es soll im Folgenden gemäß dieser Variabilität untersucht werden. Weil die historische Betrachtungsweise in Korrelation zur psychologischen steht, bringt sie nicht völlig neue Ergebnisse hervor, vielmehr vertieft und erweitert sie die Gesichtspunkte, die wir im ersten Kapitel beleuchtet haben.

### *1. Die Komplexität der gesellschaftlichen Welt und das Geheimnis der Individualität*

In Diltheys Schriften kennen wir mehrere Skizzen, die eine Übersicht über das Ganze der gesellschaftlich-geschichtlichen Wirklichkeit geben wollen. Ihre Ansätze differieren teilweise. Aber es handelt sich vorwiegend um eine Verlagerung der Schwerpunkte, weniger um inhaltliche Gegensätze. Die eingehendsten Entwürfe zur Beschreibung der zu Diltheys Zeiten faktisch vorhandenen geistigen Welt liefern die „Einleitung in die Geistes-

wissenschaften“ und der „Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften“. Die „Einleitung“ erarbeitet – so der Untertitel ihres ersten Buches – eine „Übersicht über den Zusammenhang der Einzelwissenschaften des Geistes“ (I 1), in denen sich nach Diltheys Konzeption die geistige Welt spiegelt (vgl. 6). Dilthey läßt hier den synchronen Aspekt der geistigen Welt, die gesellschaftliche Wirklichkeit, in den Vordergrund treten. Das zweite Hauptwerk, der „Aufbau“, vertieft sich, wie es ebenfalls der Titel sagt, mehr in die Diachronie der Geisteswelt, nämlich in die Strukturierung der geschichtlichen Wirklichkeit. Ausgiebiger als in der „Einleitung“ integriert Dilthey im „Aufbau“ auch seine Auffassung von der psychologisch-erkenntnistheoretischen Konstituierung der geisteswissenschaftlichen Tatsachen.

Gehen wir also von der „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ aus, so erhalten wir Einblick in Diltheys Theorie der synchronen Geisteswelt als gesellschaftlicher Wirklichkeit. Die geistige Welt ist in Diltheys Augen, wie angedeutet, ein Ganzes, in gewissem Sinne sogar „das Ganze der Welt“ überhaupt (I 123). Aus ihr schält sich neben dem „Reich der Natur“ das „Reich der Geschichte“ heraus (6), das den anderen Teil „des globus intellectualis“ ausmacht (5). In solcher Positionierung zweier umfassender, aber oppositioneller Sphären verwendet Dilthey den Begriff „Geschichte“ bzw. „geschichtliche Welt“ gerne als Bezeichnung für die Totalität der geschichtlichen und gesellschaftlichen Welt. Nun untersucht er „die Architektonik“ (24) dieser zweiten Hälfte der intellektualen Welt, und zwar, wie wir ebenfalls angemerkt haben, mit vornehmlicher Berücksichtigung des Körpers der Gesellschaft in seiner Synchronie. Dabei unterscheidet er kaum zwischen den Wissenschaften, in der die Sozietät erforscht wird, und ihrem Gegenstand. Die Welt des Geistes konstituiert sich virtuell und aktuell im Bewußtsein des geisteswissenschaftlichen Forschers selbst (vgl. 25).

Wenn wir nach dem Widerstandsphänomen in diesem Kontext fragen, wird noch deutlicher als bisher, daß die Widerständigkeit, der wir hier begegnen, teils eine geistige, teils eine energetische ist, wobei sich die zweite Widerstandsart von der ersten gar nicht so sehr abhebt. Diltheys Rekonstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit, von deren Struktur auch die Geschichte abhängt, beginnt bei den „Einzelmenschen“ als Elementen dieser Welt (I 28). Diese sind in die Gesellschaft als eine Kollektivität mit Traditionen hineingeboren, die sie selber nicht geschaffen haben. Sie empfinden sich zunächst als bloße Atome, die mit anderen Individuen in gleichsam mechanischer „Wechselwirkung“ stehen. Die gesellschaftliche Welt ihrerseits erscheint in ihrer verwickelten Komplexität zunächst als rätselhaft, völlig undurchschaubar (36).

Der Philosoph, der jedoch in seiner intuitiven Schau das Ganze der geistigen Welt überblickt, vermag diesen bloß mechanistischen Standpunkt, der gewiß seine partielle Berechtigung hat, zu überschreiten und die organischen Gliederungen der Gesamtgesellschaft zu erkennen. Demjenigen, der

bisher nur „ein dienendes Werkzeug“ war, will er durch seine Bildungsarbeit helfen, ein „bewußt mitgestaltendes Organ“ in ihr zu werden (I 3). Wie vollbringt der Geistesgewaltige diese Leistung? Er deckt für den Einzelnen auf, daß sein Inneres den anderen Lebenseinheiten der Sozietät „gleichartig“ ist, weswegen ihm deren Wesen prinzipiell verstehbar wird. Die Gesellschaft selbst ist strukturiert durch ihre „äußere Organisation“ in Verbänden, Staatsform, Wirtschaft und Kirche sowie durch „die Systeme der Kultur“, denen Dilthey u. a. die Wissenschaft, die Kunst und die Religion zurechnet. Jedes dieser Systeme bildet einen Zweckzusammenhang, wobei die Einheit eines Organisationssystems durch die Verknüpfung vieler Menschen zu einem Willensverband entsteht, während das Kultursystem auf einem „Bestandteil der Menschennatur“ beruht und mittels einer Zweckvorstellung „psychische Akte in den einzelnen Individuen in Beziehung zueinander setzt“ (43). Auch unter den sozialen Großeinheiten vollziehen sich ununterbrochen „Wechselwirkungen“. Das Individuum findet zu diesen Systemen einen inneren Zugang, weil es selber „ein Kreuzungspunkt“ derselben bildet (37).

Hebt sich durch diesen Einblick in die Konstruktion der Gesellschaft jede Dunkelheit auf? Herrscht schließlich doch nur noch Transparenz? In jedem Einzelmenschen gibt es einen „Punkt“, an welchem er sich solchen Ordnungsgrößen „nicht einordnet“ (I 49). Er bleibt ein Geheimnis (vgl. V 227). Und was die großen Strukturformen der Gesellschaft betrifft, glaubt Dilthey gerade nicht, daß sie nach metaphysischer Manier als „abstrakte Wesenheiten“ expliziert und definiert werden können, er will sie nur in ihrer geschichtlich bedingten, lebendigen Wirklichkeit beschreiben (I 42).

## 2. Die geschichtliche Welt und die fremde Person

Wie konstituiert sich im „Aufbau“ von 1910 die geschichtliche Wirklichkeit, und wie beschreibt Dilthey hier die Rolle der Widerstandserfahrung? Auch diese Spätschrift thematisiert, wie wir es angedeutet, die geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit als ganze, legt aber einen besonderen Akzent auf die Analyse der geschichtlichen Bewegung. Auffällig ist hier, daß die Problematik des Verstehens anderer Personen weit stärker in den Vordergrund rückt als etwa in der „Einleitung“ von 1883. Daß man daraus den Schluß ziehen müßte, Dilthey habe in seiner Spätphase eine regelrechte Wende vollzogen, indem er eine frühere psychologische Begründung der Geisteswissenschaften durch eine hermeneutische ersetzt hätte, ist durch neuere Untersuchungen widerlegt worden<sup>15</sup>. Dennoch kann eine verstärkte Reflexion der späteren Schriften über die Verstehensschwierigkeiten nicht geleugnet werden. So läßt etwa die Realitätsabhandlung, wie wir beobachtet haben, die Entwicklung des Realitätsbewußtseins eine besondere Quelle in

<sup>15</sup> Vgl. Rüttsche, Das Leben, 23f., 47f.

der Wahrnehmung von Du-Personen finden. Und der Aufsatz von 1900 über „Die Entstehung der Hermeneutik“ geht sogar in den ersten Zeilen von der Frage nach der Erkenntnis anderer Personen aus. In diesem zweiten Text wird deutlich, daß für Dilthey das Fremdverstehen vordringlich bei der Auslegung schriftlicher Zeugnisse von Persönlichkeiten der vergangenen Epochen akut wird. Der wissenschaftliche Status der Geisteswissenschaften hängt davon ab, ob solche sprachlich-schriftlich vermittelte Erkenntnis von Personen der Vergangenheit „zur Objektivität erhoben werden“ könne (V 317).

Den schwer überblickbaren Tatbestand geschichtlicher Erscheinungen erhellt Dilthey im „Aufbau“ dadurch, daß er ihn als einen gewaltigen Produktionszusammenhang beschreibt. Die Produktion dieses Ganzen geht von der seelischen Struktur des Menschen aus, wie Dilthey sie uns in der Realitätsabhandlung geschildert hat. Wird bereits dort hervorgehoben, daß sich in der Auseinandersetzung des Menschen mit seiner Außenwelt das Leben abspielt, insofern dieses dialektische Hin und Her zwischen Selbst und Objekt eben nicht in erster Linie vom Denken, sondern tiefgreifender von unseren triebgeleiteten Willensregungen und Gefühlen geprägt ist, so entwickelt Dilthey diesen „Standpunkt des Lebens“ (V 136) im „Aufbau“ weiter. Er führt den Begriff der „Lebensbezüge“ ein, der jedoch die frühere Sicht nicht wesentlich verändert, sondern die intellektkritische, willens- und gefühlsbezogene Auffassung bestärkt. Gleichzeitig mildert Dilthey aber die Betonung der Widerständigkeit etwas ab, indem er die zuvor fast ausschließlich negativ konzipierte Erfahrung der Impulshemmung mit positiven Farbtupfern korrigiert. So heißt es da: „Es gibt gar keinen Menschen und keine Sache, die nur Gegenstand für mich wären und nicht Druck oder Förderung, Ziel eines Strebens oder Bindung des Willens, Wichtigkeit, Forderung der Rücksichtnahme und innere Nähe oder Widerstand, Distanz und Fremdheit enthielten. Der Lebensbezug ... macht diese Menschen und Gegenstände für mich zu Trägern von Glück, Erweiterung meines Daseins, Erhöhung meiner Kraft, oder sie schränken in diesem Bezug den Spielraum meines Daseins ein, sie üben einen Druck auf mich, sie vermindern meine Kraft“ (VII 131). Auf dieser Basis lebendigen Bemühens erheben sich die kulturellen Leistungen des Menschen, insbesondere seine sprachliche Formung der Lebenserfahrungen wie auch alle „Schöpfungen des gemeinsamen Lebens“, unter die Dilthey die von ihm definierten Kultursysteme und die organisierten Willensverbände rechnet (133).

Das Leben wird in hohem Maße dadurch als geschichtliches gekennzeichnet, daß es produzierend ist: „Das geschichtliche Leben schafft. Es ist beständig tätig in der Erzeugung von Gütern und Werten, und alle Begriffe von solchen sind nur Reflexe dieser seiner Tätigkeit“. Die Strukturen der Kulturwelt lassen sich als „Wirkungszusammenhänge“ beschreiben, die eine gewisse Analogie zu den psychischen Strukturzusammenhängen des Einzelmenschen aufweisen. Durch das Zusammenwirken einer Vielzahl von

Individuen werden in ihnen „Werte erzeugt und Zwecke realisiert“ (VII 153). Der Historiker erfaßt ein Zeitalter als ganzes, indem er es in seine Teilzusammenhänge zergliedert. Die einzelnen Wirkungszusammenhänge erforscht er nach ihrem Bewegungsverlauf wie auch unter dem Gesichtspunkt ihrer Wechselwirkung (vgl. 177, 185 ff.). Sein hauptsächliches Augenmerk richtet er auf Personen, die vom Geist einer bestimmten Epoche durchdrungen sind und dadurch als deren „Repräsentanten“ erscheinen (186). In den herausragendsten von ihnen erkennt er überdies die eigentlich „produktiven Naturen“ (168), die als Religionsstifter, Denker, Staatsmänner usf. auf ihre Zeit einen bestimmenden und fördernden Einfluß ausüben.

Die geistige Produktion einer Epoche und ihrer Teilstrukturen, die von Dilthey als „Objektivierung des Lebens“ gedeutet wird (VII 145), hat aber auch etwas Ambivalentes an sich. Das Leben offenbart sich durch diese Objektivierung. Gleichzeitig vollzieht sich damit eine Veräußerlichung. Das Innere schlägt sich „in der äußeren Welt“ nieder und wird dadurch etwas Festes, ja Fremdes (148). Hier setzt das Verstehen ein, das im Alltagsleben zur Geltung kommt. Es muß die Hindernisse der Verfestigung und Verfremdung überwinden, die in jeder Äußerung einer innerseelischen Intention mitgegeben sind, bei mir wie bei einer anderen Person. Aufgrund der Distanz, die sich zwischen die Aussageabsicht und ihre Ausdrucksform schiebt, „verstehen wir uns selber und andere nur, indem wir unser erlebtes Leben hineinragen in jede Art von Ausdruck eigenen und fremden Lebens“ (87). Die Widerständigkeit, die Dilthey im „Aufbau“ angesichts der erlebten Objektwelt abzuschwächen scheint, meldet sich dafür auf um so schmerzlichere Weise in der zwischenmenschlichen Beziehung einerseits und in meinem Verhältnis zu mir selbst andererseits. Wird der zeitliche Abstand zu vergangenen Fakten größer, steigert sich auch der Schwierigkeitsgrad der Interpretation derselben. Darum bildet für Dilthey die Betrachtung der „elementaren Formen des Verstehens“ (207) nur die Vorstufe für die eingehendere Reflexion über die „höheren Formen“ (210), die ihren Mittelpunkt in der methodischen Auslegung der Schriftdenkmale großer Persönlichkeiten findet (vgl. 216 ff.). Die Kluft, die sich zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart auftut, glaubt er durch den Gedanken überwinden zu können, daß alles Geschichtliche „hervorgebracht“, von Menschen produziert ist. Was der menschliche Geist geschaffen hat, das vermöge er auch zu verstehen (148), d. h. einer hermeneutischen Reproduktion zu unterziehen. Dieses Reproduzieren „eines historischen Produktes“ stützt sich letztlich auf die „Selbigkeit“ der „verschiedenen Individuen“, die es ermöglicht, daß ich in meiner nacherlebenden „Phantasie“ verborgene Möglichkeiten meines eigenen Selbst zu aktivieren vermag, um mich dem fremden Anderen verstehend anzugleichen (259).

### 3. Die Natur und ihre Stummheit

Aus der geistigen Totalität, wie sie im erlebenden Selbstbewußtsein gegeben ist, sondert sich neben dem Reich der Geschichte das Reich der Natur ab. Der Mensch erfährt in seinem inneren Erleben, daß er über souveräne Willenskräfte verfügt; er vermag alles seinem Denken und Urteil zu unterwerfen; in der „Burgfreiheit seiner Person“ besitzt er auch die Macht, sich allem zu widersetzen. Hierdurch trennt er sich von der Außenwelt als Natur, die ihm als ein Zusammenhang mechanischer und notwendiger Gesetzlichkeit erscheint (I 6). Aus dieser Differenz entspringen die zwei gegensätzlichen Auffassungsweisen alles Gegebenen, auf die sich die Geisteswissenschaften einerseits und die Naturwissenschaften andererseits gründen (vgl. XX, 279f.). Der Philosoph steht tendenziell der ersten Seite näher. Vom Standpunkt der inneren Erfahrung aus kann ich dem Satz der Phänomenalität gemäß die ganze äußere Wirklichkeit nicht nur als Gegebenheit meines Bewußtseins betrachten (vgl. 185), sondern in der Außenwelt auch die Abhängigkeit von den Kategorien meines Bewußtseins aufdecken. Unter dieser Devise hat sich die deutsche idealistische Transzendentalphilosophie entwickelt. Wähle ich aber das natürliche, äußere Auffassen der Realität als Ausgangspunkt, so erscheint mir alles, auch das Geistige von den Gesetzen der Natur bedingt. Der Naturforscher ist geneigt, seine Sicht zu verabsolutieren; darum verfällt er gerne der metaphysischen Tendenz des Naturalismus (vgl. I 15). Dilthey erhebt sich mittels seiner Auffassung des geistigen Lebens über diese Polarität und möchte beiden Perspektiven eine relative Berechtigung zugestehen (vgl. VII 82f.).

Während die Tatsachen des gesellschaftlichen Lebens unserem Verstehen zugänglich sind und wir sie, „auf Grund der Wahrnehmung unserer eigenen Zustände, bis auf einen gewissen Punkt nachbilden“ können, bleibt die Dingwelt für uns ein stummes Objekt. „Die Natur ist uns fremd. Denn sie ist uns nur ein Außen, kein Inneres.“ Lediglich unsere imaginative Kraft erlaubt es, Licht in sie hineinfließen zu lassen (I 36). Die neuzeitliche Naturwissenschaft trug zur Zersetzung der antiken und mittelalterlichen Metaphysik bei, übernahm aber deren Begriffe der Substanz und Kausalität. Die sinnhaft erfahrbaren, vielfältigen Veränderungen in der Objektwelt deutet sie als Ursache-Wirkung-Verhältnisse und sie konstruiert als Substrat solcher Abläufe die Substanzen, die der Vergänglichkeit entzogen sind (vgl. 360). Von dort geht sie weiter zur Konzeption der Atome und Energien (vgl. 366ff.).

Der konstruierende naturwissenschaftliche Verstand sucht die Welt einer Maschine ähnlich auseinanderzunehmen und zerlegt sie in kleinste Teilchen. Dabei verliert er aus dem Blick, daß „die Welt ein Ganzes ist“. Erst recht ist er nicht imstande, diese Ganzheitlichkeit und Zweckmäßigkeit zu erklären (I 371). Seit den Anfängen der mechanistischen Naturtheorie erhob sich aber in der Renaissance eine naturphilosophische und naturpoetische Ge-

genbewegung, die an den antiken Pantheismus anknüpfte. Doch begnügte man sich hier nicht mehr mit dem alten Gedanken der Beseelung des Kosmos, sondern verstand nun den Zusammenhang des Weltganzen als einen geschichtlichen Prozeß, in dem „die Natur sich ihrer selbst bewußt wird“. Erstrangige Promotoren dieser Denkweise waren, wie Dilthey aufzählt, Goethe, Schelling und Hegel (V 23).

Die naturphilosophische Richtung spricht, so Dilthey, eine große Wahrheit aus, insofern dem teleologischen Leben, das sie in der Natur am Werke sieht, ein gewisser empirischer Charakter nicht abgesprochen werden kann, diese Empirie aber in der „Totalität unseres eigenen Lebens“ begründet ist. Die „Idee der Zweckmäßigkeit“ hat etwas Unzerstörbares an sich (I 372), jedoch entstammt sie unserem Seelenleben und bedingt von dorthier die erkenntnistheoretische Konstituierung der Außenwelt. Hier nähert Dilthey sich Kants Lehre von der Zweckmäßigkeit der Natur als einem transzendentalen Prinzip der Urteilskraft, das sowohl in der ästhetischen als auch in der naturwissenschaftlichen Betrachtung der Natur seine Anwendung findet<sup>16</sup>. Er würde aber die Urteilskraft nicht als ein apriori gesetzgebendes Vermögen, sondern nur als eine psychisch-geschichtlich bedingte Kraft anerkennen, so wie er überhaupt die apriorischen Vermögen, die Kant postuliert, in seine Strukturpsychologie übersetzt<sup>17</sup>.

#### 4. Philosophie der Philosophie und das „Rätsel des Lebens“

Nachdem wir Diltheys Auffassung von der historisch-psychologischen Begründung und Herausbildung der gesellschaftlichen und geschichtlichen Welt bzw. des Reiches der Geschichte, ferner auch des Reiches der Natur studiert haben, bleibt noch die Aufgabe, den Standort des Philosophen über diesen Regionen der Wirklichkeit und den Deutungsformen, denen sie im Lauf der Geschichte unterzogen worden sind, präziser ins Auge zu fassen. Von diesem universalen Gesichtspunkt aus erweist sich für Dilthey das fremde, dunkle Außerhalb, das dem Willen und Denken des Menschen Widerstand leistet, letztlich als das „Rätsel des Lebens und der Welt“, mit dem, wie er annimmt, jedes philosophische System, das im Lauf der Menschheitsgeschichte hervorgetreten ist, seinen Kampf rationaler Denkbemühung führt (vgl. V 346), ohne daß eine dieser Synthesen jemals eine widerspruchsfreie Aufklärung des Grundrätsels erreicht hätte. Der denkende Mensch entwirft stets neue „Interpretationen der Wirklichkeit“ (379). Auch der Philosoph, der diese Produktionen durchschaut, kann die Nacht, die sich an den Grenzen unseres Lebens und Denkens ausbreitet, nicht in eine geistige Tageshelle umwandeln. Aber wenn er sich auf den erhobenen Platz des „geschichtlichen Bewußtseins“ stellt, vermag er die fast

<sup>16</sup> Vgl. I. Kant, Kritik der Urteilskraft, Hamburg 1963, 31 (Einleitung, S. 1.).

<sup>17</sup> Vgl. Rüttsche, Das Leben 276f., 330f.

unzähligen, variablen Formen als einen einzigen „historischen Zusammenhang“ zu überblicken, „in welchem das Wesen der Philosophie in der Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungen sich verwirklicht“ (364). Einem „Botaniker“ gleich ordnet er die gewachsenen Philosophien in „Typen der Weltanschauung“ und erforscht ihre Bildungsgesetze (380). Wie man weiß, hat Dilthey diese Klassifikation mit Hilfe dreier Deutungskategorien (Naturalismus, objektiver Idealismus, Idealismus der Freiheit) durchgeführt (vgl. 403; VIII 100 ff.).

Der Denker, der von seinem souveränen Standpunkt aus auf die variablen geschichtlichen Erscheinungen blickt, arbeitet nicht nur ein Deutungsmodell für die ihm vorausgegangenen philosophischen Systeme aus, sondern er weiß auch den übrigen Kultursystemen, ja selbst den sozialen Organisationsformen bis hin zu den ursprünglichen Verhaltensweisen der praktischen Lebensgestaltung ihren Ort in dem geschichtlich-psychologischen Zusammenhang des Realitätsbewußtseins anzuweisen. Das Bestreben des Menschen, dem Lebensrätsel einen Sinn abzugewinnen, setzt schon bei den einfachsten Formen der Stellungnahme des Selbst zur umgebenden Welt an. Durch die Eindrücke, die uns aus ihr zukommen, zeigt sich uns das Leben von einer je anderen Seite, in unseren Stimmungen wird die Welt selbst neu beleuchtet, sie erhält eine besondere Farbe und „Auslegung“ (VIII 81). Diese Weltauslegung wird von der Sprache aufgenommen und in Religion, Mythos, Poesie fortgeführt. Dilthey integriert auch die praktisch-technische Tätigkeit in diese Konzeption der Aufhellung der Dunkelheit der Welt. Das technische Arbeiten und Denken geht „in kontinuierlicher Ausbildung in das philosophische über“ (V 407). Die Willenskraft hat sich in den „Lebensordnungen von Wirtschaft, Recht, Staat, Herrschaft über die Natur, Sittlichkeit“ einen „Ausdruck“ gegeben. In all diesen Bereichen ist eine „Besinnung“ auf das eigene Tun im Gange (410), das zur universalen „Selbstbesinnung des Geistes“ in der Philosophie hinführt (407). Unterscheidet sich diese Sicht noch in irgendeiner grundsätzlichen Weise von Hegels Aufhebung der Formen des subjektiven und objektiven Geistes im absoluten Wissen? Dilthey selber wirft diese Frage auf (vgl. 400). Wir können ihr hier nicht im Detail nachgehen. Dilthey sucht eine völlige Angleichung an den Hegelianismus dadurch abzuweisen, daß er die Eigenständigkeit der kulturellen Regionen wie etwa der Religion und der Kunst aufzeigt. Obwohl die religiöse Begriffsbildung und, ganz ähnlich, die künstlerische Reflexion das philosophische Denken vorbereiten, ist das letztere doch nicht imstande, den Gehalt der ersteren in die reine Welt begrifflicher Distinktion völlig umzusetzen (vgl. 389, 398). Zweitens liegt in der philosophischen Weltanschauung selbst eine innere Grenze. Sie will das Lebensrätsel in einer rationalen und allgemeingültigen Weise auflösen. Das Charakteristische der Metaphysik liegt darin, daß sie glaubte, dieses Ziel von einem bestimmten begrifflichen Prinzip her definitiv zu erreichen (vgl. 404). Unsere Beziehung zur Welt gründet aber in der dargestellten dreifachen psychischen Struktur

von Wirklichkeitserkenntnis, Gefühlsbeziehung und Willensregung. Die Kategorien der Welterfassung, die aus diesen drei Verhaltensweisen entspringen (Sein und Ursache, Wert, Zweck), können „weder aufeinander noch auf ein höheres Prinzip zurückgeführt werden“. In jeder dieser Grundrelationen legt sich die Welt auf andere Weise aus. Was uns nur „im Erlebnis“ ganzheitlich gegeben ist, kann nicht isoliert von einer dieser Relationen her begriffen werden. Das lebendige Erleben wird dabei verstümmelt. Wenn für Dilthey somit die Metaphysik an ihren inneren Widersprüchen zugrundegeht, glaubt er doch einen „festen Punkt“ zu erkennen, mit dessen Hilfe sich die Philosophie in der Welt orientieren kann. Dieser Ankergrund liegt in dem „Verhältnis des Subjektes zur Welt“, von dem seine ganze Argumentation ausgegangen ist. In jedem Verhalten zum Leben und zur Welt kommt eine Seite dieses Gegenübers zum Ausdruck (405). Das geschichtliche Bewußtsein überwindet den Relativismus der weltanschaulichen Systeme, aber nicht nach Art der Metaphysik, die alles unter einen Begriff zwingen will, sondern in der „Souveränität des Geistes“ (406), welche die Vielzahl der Systeme verstehend als Symbole der „Einen Wahrheit“ erfaßt, ohne zu behaupten, diese intendierte Wahrheit sei endgültig erkennbar (VIII 225).

### III. Folgerungen und Probleme

Das Erfahren von Widerstand steht für Dilthey, wie wir gesehen haben, im Zentrum seiner Realitätsphilosophie. Nur aufgrund der Erfahrung einer Hemmung des Willensimpulses sondert sich im Bewußtsein des Menschen das Selbst als innere von der Welt als äußerer Wirklichkeit. Dabei schieben sich die vermittelnden Momente der Vorstellung und des Denkens ein. Durch die dialektische Beziehung von Impuls und Widerstand, die im Intellekt mediatisiert wird, entwickelt und verdichtet sich zunehmend unser Bewußtsein der realen Außenwelt. Von den embryonalen Tasterfahrungen her baut Dilthey nicht nur die Wahrnehmung der Dingwelt und das Verstehen anderer Personen auf, sondern er geht auch weiter bis zur Konstituierung der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt im Ganzen.

Wenn diese Konstitutionstheorie nach Diltheys Vorgabe als Resultat der psychologischen Analyse betrachtet werden kann, bietet seine historische Perspektive eine Rekonstruktion des bereits konstruierten bzw. produzierten Tatbestandes der Menschenwelt. Unsere zweite Ausgangsfrage ging dahin, die Beziehung des Widerstandstheorems zu eben dieser Wirklichkeitskonzeption der Kultur als ganzer festzustellen. Ansätze zur Beantwortung dieser zweiten Frage finden sich bereits im psychologischen Realitätsmodell. Doch treten im Kontext der historischen Rekonstruktion die Differenzierung der Wirklichkeitsdimensionen und die je eigene Erscheinungsweise des Widerstandsphänomens sichtbar hervor.

Es verbleibt uns nun die Aufgabe, einige Probleme deutlicher zu markie-

ren, die sich im Laufe unserer Untersuchung angekündigt haben. Eigenartig ist Diltheys radikale Trennung des Willens vom Verstand, die er in einem zweiten Schritt wieder aufhebt, ohne daß daraus eine organische Verbindung entstünde. Die Willensregungen, die mit Hilfe von Tastbewegungen realisiert werden, bewegen sich in einem nahezu materiellen Dunkel. Zwar werden der Impuls und dessen Hemmung durch Wahrnehmungen und Vorstellungen aufgeheilt, die im Denkkakt das Urteil ermöglichen. Doch erscheint das Denken lediglich als äußerliches Mittel, das dem Wollen aufoktroiert wird. Dies erinnert uns erneut an Schopenhauer, der den Willen als „blinden Drang“<sup>18</sup> einführt und dem Erkennen den Stellenwert eines Instrumentes im Dienst der willentlichen Strebungen zumißt. Freilich würde Dilthey die Auffassung, daß die Erkenntnis aus dem Willen selbst hervorgeht<sup>19</sup>, als metaphysische Behauptung ablehnen, der kein empirischer Befund entspricht. Wir sehen überdies, wie er Schopenhauers These von der Blindheit des Willens „als metaphysisches Prinzip“ sogar ausdrücklich ablehnt (XVI 364), ja er kritisiert dessen Auffassung von der sekundären Natur der Intelligenz (vgl. 368). Dennoch erhält der Verstand auch bei Dilthey – nunmehr im psychologischen Kontext – nur eine zweitrangige Stellung, die dann freilich dadurch verbessert wird, daß die Verstandeselemente nachträglich die Willensenergetik gerade erleuchten.

Ohne daß wir uns auf eine detaillierte Diskussion des Verhältnisses von Wollen und Erkennen einlassen können, sei doch darauf verwiesen, daß die aristotelisch-thomistische Tradition hierzu grundsätzlich eine einfache und einleuchtende Lösung bietet. Für Aristoteles macht es das Spezifische des menschlichen Handelns gerade aus, daß es vom Verstand bzw. der Vernunft geleitet ist<sup>20</sup>, so wie das Strebevermögen des Menschen ohne Vorstellungsvermögen nicht denkbar ist<sup>21</sup>. Gemäß Thomas von Aquin wird der Wille vom Verstand durch die Zweckvorstellung überhaupt erst in Bewegung gesetzt<sup>22</sup>. Auch in Diltheys Augen ist es selbstverständlich, daß der Wollende einen Zweck zu verwirklichen sucht; aber Dilthey leitet die Kategorie des Zweckes aus dem willentlichen Verhalten selbst ab, weil sie in ihrer Wurzel nicht auf die Kategorien des Verstandes (Sein, Ursache u. a.) zurückführbar sei. Desgleichen steht in seiner Sicht die Wertkategorie der Gefühlsbeziehung letztlich isoliert da (vgl. V 405). Gewiß werden die verschiedenen seelischen Vorgänge und Bestandteile mit ihren Kategorien innerhalb der psychischen Struktur aufeinander bezogen und als solche erlebt (vgl. VII 15,

<sup>18</sup> A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I, Par. 27, Frankfurt am Main 1996, 222.

<sup>19</sup> Vgl. a. a. O. 225.

<sup>20</sup> Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, I 6

<sup>21</sup> Vgl. ders., *Von der Seele* 433 b 28.

<sup>22</sup> Vgl. *Th. v. Aquin*, *Summa theologica* I q 82 a 4 c; *Contra Gentiles* III 26. Zur wechselseitigen Verschränkung von Wollen und Erkennen vgl. *Kl. Riesenhuber*, *Die Transzendenz der Freiheit zum Guten. Der Wille in der Anthropologie und Metaphysik des Thomas von Aquin*, München 1971, 188 ff.

22 ff.). Doch kann ihr Zusammenwirken, wie Dilthey sagt, nicht in philosophischer Reflexion durch „ein höheres Prinzip“ begriffen werden (V ebd.); m.a.W., ihre tiefere Bezogenheit ist ein unauflösbares Rätsel. Daraus ergibt sich, daß nach Diltheys Auffassung der Verstand die Willensvorgänge und insbesondere ihr Objekt nur zu deuten, aber nicht als solche einzusehen vermag.

Das Denken besitzt bei Dilthey von Grund auf und in einem weiten Sinne hermeneutischen Charakter<sup>23</sup>. Die Ratio vermag das Wesen der Dinge und Personen nicht zu erkennen, nur zu verstehen. Verstehen bedeutet in dieser Hinsicht das Erfassen von Relationen. Die Grundrelation wird durch das Selbst in seiner Beziehung zur Welt gebildet. Und alles, was sich aus dieser Differenz entwickelt, ist seinerseits durch den Kontext, in dem es sich bewegt, relational bestimmt. Der unerschütterliche Ausgangspunkt der Philosophie ist für Dilthey derjenige der Totalität des erlebenden und verstehenden Bewußtseins, das ein Gefüge von „Relationen“ umfaßt, „in denen ihm die Erscheinungen gegeben sind“ (XX 258). Diese Relationen sind primär Wirkungs- und Willensverhältnisse, die sekundär in logische Sätze transformiert werden.

Die Sinnbildung der Kultur und damit der Wirklichkeit überhaupt entsteht aus Deutungsakten, in denen der Mensch verschiedenartige Erfahrungen der Widerständigkeit interpretiert. Das deutende Denken setzt bei den elementaren Tastvorgängen des embryonalen Lebens im Mutterleib an, intensiviert sich in der Du-Beziehung des Neugeborenen, vertieft und differenziert sich weiter im zwischenmenschlichen Wirkungs austausch der Erwachsenen, wobei zunächst die Fremdheit des Anderen besonders schmerzlich erfahren, aber durch methodische Schritte allmählich überwunden wird. Angesichts der Schwierigkeiten der Kommunikation gehen die einfachen Verstehensvorgänge über in die kunstmäßig ausgeübte Interpretation der menschlichen Ausdrucksformen. Die soziale Welt ihrerseits präsentiert sich als nahezu unüberschaubare Komplexität von Interaktionen; durch die Zergliederung dieses vielschichtigen Gewebes in einzelne Wirkungs- und Systemzusammenhänge wird sie begreif- und beherrschbar gemacht. Hierdurch konstituieren sich die Geisteswissenschaften, deren methodische Interpretationsbemühung dank der schriftlich fixierten Lebensäußerungen der geschichtlichen Wirklichkeit ermöglicht, aber auch aufgrund der Verfestigung des Ausdrucksgehaltes in den Texten notwendig

<sup>23</sup> Es handelt sich hier um die grundlegendste Dimension von Diltheys hermeneutischer Denkweise, die man als hermeneutische Philosophie bezeichnen kann. Das Denken selbst ist bei ihm interpretierender Natur, insofern das Wesen des Seienden „nicht logisch aufgeklärt, sondern nur verstanden werden“ kann (VIII 175). Von dieser tiefsten Ebene der Diltheyschen Hermeneutik wären andere Theorieebenen zu unterscheiden: In der Hermeneutik als Wissenschaft fragt er nach den Verstehensbedingungen in Sprache und Ausdrucksformen aller Art, während seine hermeneutische Kunstlehre als Reflexion über das Kunstmäßige insbesondere der Auslegung von Schriftwerken betrachtet werden kann, von der eine Methodenlehre der Auslegung und sogar eine Theorie der Schriftwerke abzutrennen wären (vgl. *Rütsche*, Das Leben 69, 95, 147, 235, 349).

gemacht wird. Neben den Geisteswissenschaften, teilweise auch in Verflechtung mit ihnen sind die Naturwissenschaften entstanden. Deren Objekt, die Natur, leistet dem Erkennen einen noch bedeutend größeren Widerstand als die Fremdpersonen in der Gesellschaft und Geschichte. Die Natur spricht nicht, wie es der Mensch als personales Wesen tut. So bleibt dem Naturforscher nichts anderes übrig, als daß er die natürlichen Erscheinungen unter die Herrschaft seiner Gesetzeskonstrukte zwingt. Alle Systeme des kulturellen Lebens, auch jene der Naturwissenschaft und des technisch-praktischen Weltverhaltens, aber vorzüglich die philosophischen Theoriegebilde haben, so Dilthey, letztlich den Sinn, daß sie das Welt- und Lebensrätsel zu deuten suchen. Was diesen Grundzug des geistigen Lebens in allen seinen Variationen aufdeckt und in philosophische Selbstbesinnung überführt, das ist das geschichtlich-psychologische Bewußtsein der im späten 19. Jahrhundert erst wirklich souverän gewordenen Philosophie.

Diltheys Argumentation zur Beantwortung der Frage nach der Realität der Außenwelt beginnt bei dem zunächst idealistisch konzipierten Satz der Phänomenalität, transformiert ihn aber derart tiefgreifend, daß diese Ausgangsthese bald in einen massiven Naturalismus umkippt<sup>24</sup>. Aus dem erlebend-verstehenden Bewußtsein wird eine Art Überbau über die menschliche Trieb- und Willensnatur gemacht. Untersuchen wir aber die Widerstandserfahrungen, die im Zentrum der Willensbewegungen stehen, so erkennen wir mit Überraschung, daß die naturalistisch-energetische Extremposition wieder Zug um Zug zurückgenommen wird. Die harte Widerständigkeit des Tatsächlichen in seinen Erscheinungsformen erweist sich schließlich doch als etwas durch und durch Geistiges. Darum kann Dilthey z. B. bei der Erörterung der Fremdheit anderer Personen, zu deren Überwindung er anderswo eine ausgeklügelte Methodik verstehender Nachbildung der Innerlichkeit des anderen Menschen entwickelt, diese Einfühlungsarbeit plötzlich als etwas völlig Unproblematisches darstellen. Er spricht von „dem ungehemmten Abfluß der Nachbildungen, der nirgend auf Widerstehendes, Fremdes, Unfaßbares stößt...“ (V 111). Durch die leichte Handbewegung mit einem Zauberstab sind die Scheidewände, die das Du vom Ich trennen, verschwunden. Im Blick auf diese logisch nicht ganz nachvollziehbare Kombination einer idealistischen mit einer naturalistischen Alternative könnte man Diltheys Wirklichkeitsphilosophie als spiritualisierten Naturalismus bezeichnen.

Mit solch kritischen Worten werden wir Dilthey aber nicht ganz gerecht. Das Anliegen, das er mit seiner historisch-psychologischen Realitätsphilosophie verfolgt, rückt in ein besseres Licht, wenn wir zum Vergleich auf Ar-

<sup>24</sup> *F. van Steenberghe* zeigt die Möglichkeit, die Aussage, daß alles in meinem Bewußtsein gegeben ist, nach Maßgabe eines kritischen Realismus auszulegen, der sowohl die idealistische als auch die naturalistisch-empiristische Position vermeidet, vgl. ders., Erkenntnislehre, Einsiedeln u. a. 1950, 114 ff., 303 ff.

beiten der neukantianisch-erkenntnistheoretischen Schule zurückgreifen, von denen er sich in seiner Realitätsabhandlung absetzen möchte. Sein Anliegen ist es, dem Anspruch der Naturwissenschaften auf die absolute Herrschaft im geistigen Leben (vgl. V 3) die wissenschaftstheoretische Selbständigkeit der Geisteswissenschaften entgegenzustellen (vgl. 31; I S. XVII) und von hier aus das philosophische Denken als ganzes zu erneuern. Dabei läßt er sich von Naturforschern wie Helmholtz inspirieren, die sich einer völligen Reduktion des Geistes auf die Natur nicht anschließen, vielmehr von der Kantischen Erkenntniskritik her neue Wege beschreiten (vgl. V 3). Auch Eduard Zellers Arbeiten, der in seiner Heidelberger Antrittsrede von 1862 über die Erkenntnistheorie programmatische Anstöße für die entstehende neukantianische Bewegung beigetragen hat<sup>25</sup>, eröffnen Dilthey fruchtbare Perspektiven (vgl. IV 447). Bald wurde ihm aber das Ungenügen des Kantischen erkenntniskritischen Ansatzes deutlich, auf dessen alleiniger Basis dem geschichtlichen Leben in seiner Dramatik und Fülle nicht hinreichend Rechnung zu tragen war. Er suchte eine tragfähigere Lösung, indem er das geisteswissenschaftliche Verständnis von Geschichte und Gesellschaft, ja sogar die Philosophie der Natur auf eine willens- und gefühlzentrierte psychologische Erkenntnistheorie zu begründen unternahm. Die Realitätsabhandlung kulminiert in der Aussage: „Wille, Kampf, Arbeit, Bedürfnis, Befriedigung sind die immer wiederkehrenden kernhaften Elemente, welche das Gerüst geistigen Geschehens ausmachen. Hier ist das Leben selber“ (V 131). Doch wenn wir Menschen für etwas kämpfen, setzen wir uns für einen geistigen Gehalt ein, der auf eine bloße Willensenergetik nicht reduziert werden kann. Dilthey sieht das wohl, aber seine energetische und seine hermeneutisch-geistige Sicht fallen auseinander. Warum der Wille in der Dunkelheit, in der er sich zunächst vorantastet, diesen oder jenen geistigen Gehalt als Zweckvorstellung wählt, bleibt in Diltheys Philosophie nicht nur unerklärlich, sondern wird auch gar nicht diskutiert. Es wird nur darauf hingewiesen, daß das Individuum in Zweckzusammenhänge eingebunden ist, auf die es als Rädchen im gewaltigen Maschinenwerk kaum Einfluß nehmen kann, es sei denn, das Schicksal habe ihm die titanischen Kräfte eines Genies geschenkt oder es werde durch Erziehung auf die Höhe eines genialen Weltgestalters gehoben.

Dilthey stand bei diesem Bemühen, die geschichtliche Welt auf den Willen zu begründen, nicht allein. Joh. Gustav Droysen versteht in ganz ähnlicher Weise die geschichtlichen Tatbestände als „Aus- und Abdruck von Willensakten“<sup>26</sup> und bezeichnet dies als „die psychologische Interpretation“<sup>27</sup>. Über die willentlichen Handlungen der einzelnen hinaus erheben

<sup>25</sup> Vgl. *Kl. Chr. Köhnke*, Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus, Frankfurt am Main 1986, 175.

<sup>26</sup> *J. G. Droysen*, Historik, Textausgabe von Peter Leyh, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977, 164.

<sup>27</sup> Ebd. 165.

sich geistige Gemeinsamkeiten, „die Ideen, in denen das Leben der Menschen seinen Zusammenhang und seine Stärke hat“. Auch bei Droysen sind diese überindividuellen Formen „Mächte“, die über das Leben des einzelnen einfach bestimmen, es „beherrschen“<sup>28</sup>. Für die Gewissensbildung und für Überlegungen, nach welchen Kriterien das Individuum dieser oder jener Macht folgen soll oder wie eine solche Lebensmacht vielleicht gar umgewandelt werden könnte, bleibt hier wie bei Dilthey anscheinend kein Raum der philosophischen Reflexion. In diesem Kontext wird der Widerstand weitgehend nur als Erfahrung einer Willensintention, die gehemmt, vielleicht sogar überwältigt wird, konzipiert. Daß es auch die Notwendigkeit aktiven Widerstandes gegen eine Gewalt, die als böse erkannt wird, geben kann<sup>29</sup>, kommt hier nicht in den Blick.

<sup>28</sup> Ebd. 166.

<sup>29</sup> Vgl. R. Bleistein, Alfred Delp. Geschichte eines Zeugen, Frankfurt am Main 1989, 288f.