

## ZUSAMMENFASSUNG

Die Studie untersucht den Zersetzungsprozeß der Einheit der synthetisierenden Rationalität und Anschauung, einer Einheit, die in der vorrevolutionären und revolutionären Epoche das philosophische Fundament der Ganzheit des bürgerlichen Weltbilds gewesen ist. In zwei Sonden — eine über Dilthey und eine über Kant — werden die inneren Systemzusammenhänge des Ausgangsstadiums und des Spätstadiums dieses Prozesses beleuchtet. Die Spannung zwischen diesen beiden Stadien bildet die Interpretationsachse der Ausführungen.

Diltheys *Kritik der historischen Vernunft* wurde bisher meist vom Blickpunkt der Geschichtsauffassung im wesentlichen als besondere Variante des sogenannten deutschen Historismus qualifiziert. Der Autor der vorliegenden Studie versucht an diese Analyse in einer anderen Weise heranzutreten: er untersucht Diltheys Kritik vom systematischen Standpunkt vor dem Hintergrund der kantischen Matrize. Für diesen Vorgang gibt es gute Gründe, die jedoch nicht davon ausgehen, Dilthey sei einer der neukantianistisch orientierten Philosophen gewesen. Das Maß der Systembeziehungen zu der hauptsächlich in der *Kritik der reinen Vernunft* (und keineswegs in Kants philosophisch-historischen Schriften, den Ableitungen seiner primärphilosophischen Grundhaltung) formulierten kantischen Matrize geht aus der Analyse hervor. Dazu treten noch weitere Gründe: vor allem die Verbundenheit Diltheys mit dem Gedankenhorizont des deutschen Liberalismus der sechziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts, die Rudolf Haym in seiner Programmkritik der Philosophie Hegels am deutlichsten zum Ausdruck gebracht hat. Haym forderte eine Empirisierung des Kantianismus. Er nahm an, man könne Kants Grundfrage nach den Möglichkeiten einer ursprünglichen Synthese auf dem Boden der sich damals stürmisch entfaltenden positiven Wissenschaften beantworten. Bei Dilthey findet man darüber hinaus noch weitere Motive, die von dem unter stark irrationalistischem Einfluß der Zwischenkriegszeit stehenden Dilthey-Mythos vollkommen unterdrückt wurden. An erster Stelle wäre in diesem Zusammenhang Diltheys lebenslange Faszination im Blick auf die Naturwissenschaften und seine widerspruchsvolle, doch ständige und ausgesprochen bejahende Beziehung zu den positiven Wissenschaften anzuführen. Durch das Zusammenwirken verschiedener Umstände ist Dilthey als Kämpfer gegen die Anwendung naturwissenschaftlicher Methoden auf dem Feld der Gesellschaftswissenschaften in das Kulturbewußtsein eingegangen, was eine Reihe von Mißverständnissen begründet hat. Diltheys Kritik von Comtes Positivismus unterschied sich grundsätzlich dadurch von der antipositivistischen Polemik des deutschen Historismus, daß sie auf die Grundlagensicherung der positivwissenschaftlichen Methodologie der Gesellschaftswissenschaften zielte. Hierin ließ sich Dilthey beispielsweise von Mills Logik stark inspirieren. Comtes Soziologie kritisierte er als versteckte Philosophie der Geschichte, vor allem wegen

ihrer Hegemonieansprüche im Rahmen der gesellschaftswissenschaftlicher Disziplinen. In dieser Hinsicht kann man ihn zu den Gründern der formalen Soziologie zählen. Simmel hat diesen Problemansatz später in seiner Polemik gegen die Soziologie Durkheims entfaltet, mit der allerdings Diltheys Gesellschaftstheorie (abgesehen von dem gegen Comte formulierten Vorbehalt) eine Reihe von Analogie aufweist. Unsere Interpretation wird von früher unbekanntem, erst in den letzten Jahren im XI.—XIX. Band von Diltheys gesammelten Schriften erschienenen Quellen bestätigt.

Die vorliegende Studie verwendet den angedeuteten Ausgangspunkt bloß in systematisch-kritischer Hinsicht. Auf breitere Zusammenhänge macht die Einleitung un der Anmerkungsapparat aufmerksam.

Schon in seiner Jenenser Zeit schrieb Hegel, daß der umfassende, gehaltvolle und umsichtige Geist verschwunden sei, der einst geschlossenen Teil der Sachlichkeit beherrschte und ihr Meister war. Er schrieb dies richtigerweise der abstrakten Arbeit im kapitalistischen Zeitalter zu.

Bei Dilthey läßt sich diese Spaltung in der Stellung der Ausgangspositionen der methodologischen Problematik erkennen. Er rechnet mit dem Erfahrungsstoff, von dem das positive Wissen auszugehen hat, und mit dessen Bewältigung im Prozeß des Erkennens. Schon darin äußert sich ein allerdings bezeichnenderweise deformiertes Anknüpfen an kantische Motive. Aufgabe ist es, jenen Stoff zu säubern, um zum „rein und ursprünglich Gegebenen“ zu gelangen. So sollen die Voraussetzungen zur Klärung der Gedankenoperationen mit diesem Stoff gewonnen werden. Im Geiste von Hayms Programm denkt Dilthey nicht daran, diese Problematik spekulativ zu lösen — von diesem Blickpunkt aus kritisiert er Kant und vertraut ausschließlich auf die Findung der Regelmäßigkeiten in konkreten Synthesen, was ein positivistischer Charakterzug ist.

Die Grundlagen der *Kritik der reinen Vernunft* verwandeln sich somit in eine im Geist des psychologischen Realismus aufgefaßte Problematik. Die Einflüsse von Wundts und Fechners Psychologie verschmilzt Dilthey zur Idee der beschreibenden Psychologie. Die empirische Einseitigkeit soll die logische Formel des Historismus, also ein transzendentalistisches Element, auswägen. Dieser Formel zufolge sollen Begriff und Urteil, falls sie logisch einwandfrei sind, das klar umrissene Bewußtsein ihres Ursprungs enthalten.

Diltheys Lösung der Synthese des Erkennens läßt sich in drei Punkten zusammenfassen:

1. Einführung des Historismus in die Erkenntnistheorie vermittels einer logischen Formel des Historismus;
2. Anwendung der Grundsätze der beschreibenden Psychologie, welche durch die Klärung des Erfahrungsstoffes das „rein und ursprünglich Gegebene“ festhält;
3. Wiedereinführung des Transzendentalismus, der nach Erfüllung der beiden ersten Bedingungen zu einem empirischen Transzendentalismus werden mußte.

Das Ergebnis ist ein Transzendentalismus mit aufgelösten rationalen Formen und wesentlich geänderter Anschauungsbestimmung. Die Subjektphilosophie geht hier vom objektiven zum Subjektiven Stadium über. Diese Subjektivierung ist nicht etwa als Irrationalismus oder Intuitivismus zu verstehen. Sie versucht es, eine verlässliche Grundlage des positiven Wissens durch Konzentration auf die Untersuchung der Phänomenalität und der Bedingungen ihrer Verarbeitung durch das Subjekt zu gewinnen. In den Grundzügen zeichnet sich hier das Denkmodell ab, das wir aus der späten Philosophie Husserls kennen. Von dieser unterscheidet es sich durch die noch ungebrochene Beziehung zu dem von den einzelnen Gesellschaftswissenschaften gebotenen positiven Wissen, durch die Aufrechterhaltung der Beziehung zur Objektivität der Geschichte (hier mobilisierte Dilthey das aller Systemwölbungen auf dem Niveau des absoluten Geistes entledigte Vermächtnis Hegels), und durch die im Grunde genommen bejahende Beziehung zum Objektivismus der Naturwissenschaften.

Diltheys Philosophie läßt sich allerdings kaum bloß als Vorwegnahme der transzendentalen Phänomenologie auslegen, und dies nicht nur wegen ihrer Inkonsequenz in dieser Richtung (die Husserl störte), sondern auch deshalb, weil sie einen durchaus unterschiedlichen Ausgang vorzeichnete. Außer der bereits erwähnten formalen Soziologie war es vor allem der Ersatz der Paradigmen der Subjekt-Philosophie durch die Paradigmen der Kommunikation und des Handelns. Dilthey war einer

der unmittelbaren Lehrer Georg Herbert Meads, eines der Gründer der Kommunikationstheorie.

Die relativ kurze Dilthey-Sonde wuchs nicht nur aus philosophischen, sondern auch aus historischen und ideologisch-kritischen Erwägungen. Der Autor war um eine laufende systematische Darstellung bemüht, weshalb er Bezugnahmen zu einem breiteren Interpretationsrahmen im Anmerkungsapparat angedeutet hat. In den Anmerkungen setzt er sich mit dem gegenwärtigen Stand der Dilthey-Forschung auseinander, klärt Diltheys Beziehungen zum deutschen Liberalismus u. a. Manche Anmerkungen besitzen den Charakter selbständiger Unterkapitel, beispielsweise faßt Anm. 31 die Forschungsergebnisse über den deutschen Liberalismus zusammen und formuliert die Grundzüge einer marxistisch-leninistischen Kritik der neuen Welle der zeitgenössischen westdeutschen Historiographie.

Die Kant-Sonde hat gezeigt, daß man sich mit der Einreihung des Kerns der Kantischen Philosophie in den Rahmen der zeitgenössischen Naturwissenschaft nicht begnügen kann. In der *Kritik der reinen Vernunft* sind die Voraussetzungen der Überwindung einer substantiellen Ontologie enthalten. Was von der Frage der Substantialität übrigblieb, hat Kant auf das Zeitproblem überführt.

Kant faßte das Erkennen als Handeln auf. In der *Kritik der reinen Vernunft* handelt es sich um die Klärung des Wesens und der Struktur synthetisierender Verfahren, keineswegs um ein einfaches und statisches Modell, demzufolge der Erfahrungsstoff von Verstandes- und Anschauungsformen modelliert wird. Die Begriffe Verstand und Anschauung besitzen bloß eine Hilfsfunktion, sie ermöglichen die Ausgangsexposition der Problematik einer rationalistisch-empirischen Pattstellung. Diese Begriffe öffnen den Eintritt in die Dialektik des Erkennens als Subjekt-handelns. Die Analyse von Kants Auslegung der Reflexionsbegriffe belegt die hohe Wertung des positiven Sinne der Widersprüchlichkeit. Es zeigt sich, daß Kant Hegels Dialektik in ihrem ureigentlichen Wesen vorweggenommen hat. Er ging von der traditionellen Ontologisierung der Logik in Richtung auf die Erforschung der logischen Seinstruktur über, die er vor allem als transzendierende Struktur der frei handelnden Subjektivität suchte. Von hier aus erfließt die engste Beziehung zwischen Rationalität und Freiheit: für Kant bedeutet Rationalität den Ausdruck der Freiheit des Menschen gegenüber dem Seienden. Die Auffassung des Menschen als Bürger gelang damit in den Systemkern von Kants Philosophie.

Deshalb besitzt der Vergleich der Kantischen und Hegelschen Gedankensegmente außer dem immanent theoretischen auch einen ideologisch-kritischen Sinn. Hegels Philosophie der Identität stellt die erste Empirisierung, Historisierung von Kants Transzendentalismus vor. Diltheys Methodologie ist ein deutliches Beispiel des zweiten Stadiums dieser Empirisierung, Heideggers Fundamentalontologie dann Ausdruck deren dritten Stadiums. Ihr Vergleich spiegelt nicht nur drei Phasen der Versuche einer Wiederherstellung der Eineit und des Einzelnen, sondern auch die Zersetzung der bürgerlichen Gesellschaft in Idee und Realität. In der sicheren Erfassung dieser tiefgelagerten Beziehungen erblickt der Autor eine der Hauptaufgaben der marxistisch-leninistischen Philosophiekritik der bürgerlichen Ideologie: diese Kritik sollte nicht bei der bloßen Konfrontation oder Widerlegung stehen bleiben, sondern sich bemühen, die autonomen Gedankenkonstruktionen von ihrem Innern her als bürgerlich und somit zeitgebunden zu enthüllen.

Der Autor belegte, daß bereits in der *Kritik der reinen Vernunft* die Zeit Quelle von Bedeutung ist: sie eröffnet neue Zusammenhänge, unabhängig von den realen Aufeinanderfolgen des empirisch Angeschauten. Diese Auffassung der Zeit unterscheidet sich wesentlich von der physikalischen Auffassung. Das Dreigestirn der Begriffe Zeit-Realität-Bedeutung ist demnach keine originelle Schöpfung der spätbürgerlichen Philosophie, wie die Apologeten und Kritiker Bergsons, Diltheys, Husserls, Heideggers in wunderlicher Übereinstimmung versichern.

In der Entwicklung der bürgerlichen Philosophie nach Kant begann sich die Frage der Verknüpfung von Zeit und Rationalität selbständig zu machen und wurde zum Schlüsselproblem. Bei Kant ist diese Verknüpfung noch fest. Hegel muß sie bereits vermitteln, indem er sie in die Geschichte versetzt, die er als allmählich und innerlich logische Verwirklichung rationaler Zusammenhänge auffaßt. Dilthey glaubt noch an die historische Vernunft, sieht diese jedoch nicht mehr als eine in die Entwicklungsfolge versetzte Vernunft an, sondern als Gefüge transzendierender Zusammenhänge, in denen man die Auslegung konkreter Formen des

historischen Lebens fest verankern kann. Die Geschichte beginnt hier vom geschichtlichen Menschen ersetzt zu werden. Die geisteswissenschaftliche Methodologie, vor die Notwendigkeit gestellt, der historisierenden Relativierung des Erkennens Widerstand zu leisten und dabei das Einzelne nicht durch abstrakte Begriffe zu vergewaltigen, behilft sich nun mit der Wiederbelebung des Transzendentalismus und der Vorstellung von einer meist aus Aufklärungskonzeptionen bekannten anthropologischen Konstante. Bei Heidegger ist die Zeit am radikalsten aus dem rationalen Zusammenhang gelöst: was noch Hegel und Dilthey als Geschichte und historische Vernunft (sei es auch noch so tief unterschiedlich) verstanden haben, ändert sich bei Heidegger zur Geschichtlichkeit, die als Existenzial die Subjektivität und ihre Selbstausslegung transzendiert. Die Wiederontologisierung der Kantischen Gedankenmodelle, die für den Prozeß ihrer vermeintlichen Empirisierung kennzeichnend war, mündete in die Ontologie der absolut endlichen Subjektivität.

Einige Schüler Diltheys machten unter dem Eindruck von Heideggers Schrift *Sein und Zeit* darauf aufmerksam, daß schon ihr Lehrer in seinem Bemühen, die traditionelle Geschichtsphilosophie nicht nur methodologisch, sondern auch primärphilosophisch zu überwinden, die Verwandlung von Geschichte in Geschichtlichkeit bahnbrechend vollzogen habe. Trotz den auffallenden Parallelen darf man allerdings die wesentlichen Unterschiede nicht übersehen. Ihr schwerwiegendster beruht in Diltheys Orientierung auf die positivwissenschaftliche Objektivität. Bei Heidegger soll nicht das Absolute zu sich selbst kommen (wie es sich Hegel vorgestellt hat; bei Dilthey steht an dieser Stelle die Vorstellung vom allgemein gültigen positiven Wissen), sondern das Endliche zu seiner absoluten, d. h. absolut endlichen (somit einzigartigen) Möglichkeit.

Trotzdem Heideggers Auslegung von Kants Philosophie einseitig und deformiert ist, kann sie nicht als ganz grundlos gelten. Im Gedankengewebe der *Kritik der reinen Vernunft* findet man tatsächlich Problemknoten, die weder der akademische Kantianismus noch der spätere Neukantianismus zu entwirren vermochten. Es genügte sie aus dem ursprünglichen strengen Rahmen, vor allem aus der engen Bindung an die Rationalität zu lösen, und sie wurden zu effektvollen phänomenologischen und fundamentalontologischen Themen.

Von diesem Blickpunkt analysiert der Autor in der Kant-Sonde die transzendente Deduktion als Operation, die das Einzelne (um nicht abstrakt und zwecklos zu theoretisieren, wie Kant den Rationalisten vorhält) zur Einheit des Erkennens (um der Zerspitterung des Wissens an der empirischen Punktualität vorzubeugen) bringen soll. Der interessanteste Punkt dieser Synthese ist der Begriff der produktiven Einbildungskraft. In der ersten Fassung der *Kritik der reinen Vernunft* bildet er das aktive Zentrum, in dem die Rezeptivität der Anschauung (sichert die Wahrung des Einzelnen) und die transzendente Apperzeption (sichert die Einheit des Bewußtseins) einander begegnen. Die Begriffe produktive Einbildungskraft und Erfahrung relativieren die ursprüngliche Trennung der Verstandes- und Anschauungsformen. Damit beginnt die Wandlung des Erfahrungsbegriffs von der sensualistischen Gestalt zur Totalisierung und Verinnerlichung.

In der zweiten Fassung der *Kritik der reinen Vernunft* fehlt der Begriff der transzendentalen Einbildungskraft. Hinsichtlich der verfolgten Problematik zeigt es sich, daß Kant den mit der Übereinstimmung der Konstitution der Lebenswelt und der Konstitution des wissenschaftlichen Weltbilds verbundenen Schwierigkeiten ausgewichen ist. Die zweite Fassung seines Hauptwerks resigniert in diesem Punkt und konzentriert sich ausschließlich auf das theoretische Bewußtsein, das Bewußtsein einer jeden möglichen Wissenschaft. Trotzdem bleibt es gültig, dass eine Synthese der Einheit und des Einzelnen nur in der Zeit denkbar ist, und daß die Erfahrung nur eine der Bedeutungsschichten vorstellt.