

## Dilthey und die Phänomenologie\*

von Otto Friedrich Bollnow, Tübingen

### I.

Ich hatte ursprünglich gedacht, dem vielfach behaupteten, sicher auch bestehenden, im einzelnen aber schwer zu fassenden Einfluß Husserls auf Dilthey in dessen letztem Lebensjahrzehnt etwas genauer nachzugehen, und hatte gehofft, in den Lebenskategorien, wie Dilthey sie in den im 7. Band der „Gesammelten Schriften“ aus dem Nachlaß veröffentlichten Aufzeichnungen entwickelt hatte, einen geeigneten Ansatzpunkt zu finden. Diese Erwartung ist aber durch das Erscheinen des 19. Bandes der „Gesammelten Schriften“ überholt worden; denn aus diesem geht hervor, daß viele Gedanken, die man bisher der Diltheyschen Spätzeit zugeschrieben hatte, insbesondere die Entwicklung der Lebenskategorien, in Wirklichkeit sehr viel weiter zurückreichen, so daß es nötig wird, diesen Anfängen nachzugehen und von da aus das Verhältnis zu Husserl neu zu durchdenken. Der 19. Band der „Gesammelten Schriften“ enthält dank der mühevollen Arbeit der Herausgeber, Helmut Johachs und Frithjof Rodis, fast genau hundert Jahre nach dem Erscheinen des 1. Bandes der „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ die aus erhaltenen Dispositionen, längeren und kürzeren Manuskripten gewonnene Rekonstruktion des geplanten 2. Bandes. Sie versucht, wie es im „Vorbericht“ heißt, „einen Eindruck davon zu vermitteln, wie der systematische Teil der ‚Einleitung‘ in etwa ausgesehen hätte, wenn Dilthey es vermocht hätte, das Buch [31/32] seiner damaligen Absicht gemäß in den Jahren zwischen 1880 und 1890 zu vollenden“ (GS XIX, S. IX). Dieser Band erschließt in einer neuen Weise die Philosophie des mittleren Dilthey. Dabei fällt gegenüber den bisherigen Vorstellungen auf, in welchem Ausmaß Dilthey über die besonderen Fragen der Geisteswissenschaften hinaus eine allgemeine Erkenntnistheorie und lebensphilosophische Logik entwickelt hat. Er begründet die Erkenntnistheorie als Besinnung oder Selbstbesinnung auf das in den Tatsachen des Bewußtseins Gegebene und entwickelt so eine umfangreiche „deskriptive und komparative Psychologie“ als Grundlage der wissenschaftlichen Erkenntnis wie auch als Begründung des menschlichen Handelns, wobei er nach der bekannten, schon in der „Vorrede“ des 1. Bandes vorausgeschickten Formulierung, den „ganzen Menschen..., dies wollend fühlend vorstellende Wesen auch der Erklärung der Erkenntnis... zugrunde“ legen will (GS I, S. XVIII). In diesem Zusammenhang steht dann auch die Logik, bezeichnenderweise erst nach der Erkenntnistheorie, das bedeutet: eingeordnet in die umfassende Analyse der seelischen Vorgänge. Schon in den ersten Entwürfen, noch vor 1880 (gleich zu Beginn des neu erschienenen Bandes) fordert Dilthey eine grundsätzliche Erweiterung und Erneuerung der überlieferten Logik, weil diese in der neuzeitlichen Entwicklung einseitig an den Naturwissenschaften orientiert geblieben sei und den Problemen der Geisteswissenschaften nicht gerecht werde. Schon hier formuliert er klar und entschieden: „Wir treten den Beweis an, daß die bisherige Darstellung der logischen Operationen aufgrund dieses Mangels unvollständig oder einseitig ist, ja daß diese einseitige Auffassung selbst in die elementaren Prozesse zurückreicht, schon die Lehre vom Urteil einseitig macht. Die Vollkommenheit der Logik, obwohl einmütig von den [32/33] bedeutendsten Denkern angenommen, ist eine Illusion.“ (GS XIX, 2)

---

\* Erschienen in: Dilthey und die Philosophie der Gegenwart. Herausgegeben und eingeleitet von Ernst Wolfgang Orth. Verlag Karl Alber Freiburg/München 1985, S. 31-61. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

In diesem Sinn darf die Logik nicht als ein in sich selber begründeter Bereich behandelt werden, der erst nachträglich auf die Wirklichkeit angewandt wird. Das Denken muß vielmehr als eine „Funktion des Lebens“ (GS XIX, 318, 344) begriffen werden. „Das Denken tritt am Lebensvorgang auf; sonach ist auf diesen bei seiner Grundlegung zurückzugehen.“ (GS XIX, 344) Darum darf die Logik nicht bei „bloßen Formbestandteilen des fertigen Denkens“ stehen bleiben (GS XIX, 234), sondern muß in einer genetischen Betrachtung den „Bildungsvorgang“ (ebd.) ins Auge fassen, in dem sich die logischen Formen aus dem Untergrund des Lebens entwickeln. Darum darf man das Denken nicht von vornherein mit dem Urteilen gleichsetzen, sondern muß auf die einfachen Leistungen zurückgehen, in denen das Denken keimhaft schon in den elementarsten Regungen des Lebens enthalten ist. So betont Dilthey, daß „das Denken in seiner einfachen Elementarnatur gar nicht vom Leben zu trennen“ ist, daß das „primäre Denken... untrennbar vom Leben ist und ganz einfach an ihm funktioniert. Es kommt nicht zu ihm hinzu. Es ist nicht äußerlich mit ihm verbunden. Denn im Leben ist ein Innewerden im Bewußtsein enthalten.“ (GS XIX, 355) Elementare Denkleistungen sind also nach Dilthey in allen seelischen Vorgängen enthalten. Er verfolgt es besonders am Beispiel der Wahrnehmung. Wenn wir im Sinn der empirischen Haltung nach dem Gegebenen fragen, das das Material unsrer Erkenntnis bilden soll, dann müssen wir feststellen, daß wir dies gar nicht unmittelbar vorfinden; denn alles, was uns in der Wahrnehmung gegeben ist, das ist immer schon durch eine Formung, durch einfache logische Operationen des Unterscheiden und Verbin- [33/34] dens, des Beziehens und Ordnen hindurchgegangen. „So mag ich mich abmühen wie ich will um die reine Erfahrung eines Gegebenen: es gibt das nicht; das Gegebene liegt außerhalb meiner direkten Erfahrung“ (GS XIX, 335); denn „alles, schlechterdings alles, was in mein Bewußtsein fällt, enthält Gegebenes geordnet oder unterschieden oder verbunden oder bezogen, gleichviel in intellektuellen Vorgängen aufgefaßt“ (ebd.). Das rein, d.h. unabhängig von aller denkerischen Bearbeitung Gegebene kann ich nur in nachträglicher Abstraktion herauszuarbeiten versuchen. Dilthey spricht, unter Berufung auf Helmholtz, von einer Intellektualität der Wahrnehmung (ebd.). Diese Feststellung ist für die Erkenntnistheorie insofern von entscheidender Bedeutung, als sie zeigt, daß man die Erkenntnis niemals von einem ein für allemal gesicherten Ausgangspunkt aufbauen kann, sondern immer schon eine denkerisch geordnete r- und das heißt für Dilthey zugleich: gedeutete - Wirklichkeit vorfindet, die nur in einem zirkelhaften oder - wenn Dilthey das Wort an dieser Stelle auch nicht gebraucht - einem hermeneutischen Verfahren aufgeklärt werden kann. Es gibt, wie Dilthey immer wieder betont, keine voraussetzungslose Erkenntnis. Die Entstehung der höheren logischen Formen, von Begriff, Urteil und Schluß, aus den elementaren Denkleistungen kann hier nicht verfolgt werden. Ich hebe nur den einen Fragenkreis heraus, der mir für das Verhältnis zu Husserl wichtig zu sein scheint, die Lehre von den Kategorien und insbesondere der von Dilthey so genannten Lebenskategorien, wie Dilthey sie insbesondere in der etwas späteren Ausarbeitung „Leben und Erkennen, ein Entwurf zur erkenntnistheoretischen Logik und Kategorienlehre“ (GS XIX, 333-388) begründet hat. Er wendet sich gegen die Kantische Auffassung von einem festen, apriori gegebenen Bestand an Kategorien. „Das a priori [34/35] Kants ist starr und tot; aber die wirklichen Bedingungen des Bewußtseins, wie ich sie begreife, sind lebendiger geschichtlicher Prozeß, sind Entwicklung, sie haben ihre Geschichte, und der Verlauf dieser Geschichte ist Anpassung an die immer genauer induktiv erkannte Mannigfaltigkeit der Erfahrungen.“ (GS XIX, 51, 44) Es bedarf freilich noch einer Differenzierung. Auf der einen Seite gibt es durchaus Kategorien, „welche in der Vernunft als solcher begründet sind“ (GS XIX, 361). Das sind die Kategorien, die wir schon bei der Formung der Wahrnehmung kennengelernt hatten, dort aufgezählt als unterscheiden, trennen, beziehen und ordnen (GS XIX, 338 und ähnlich an andern Stellen, vgl. S. XLVI f.). Aber diese stellen nur Verhältnisse dar, die wir von uns aus zur Bewältigung in die Wirklichkeit hineinragen. „Diese Verhältnisse finden im Denken statt.“ (GS XIX, 361) Sie haben keine Grundlage in der Wirklich-

keit. Am Beispiel: „Es gibt draußen keine Allgemeinheit, sondern es gibt nur Tatsachen, die das Denken in sie einordnet und so sich verdeutlicht.“ (Ebd.) Dilthey bezeichnet sie als formale Kategorien.

Von diesen unterscheidet er dann die realen Kategorien. „Dieselben sind gar nicht in der Vernunft gegründet, sondern in dem Lebenszusammenhang selber.“ (Ebd.) Sie sind echte Bestimmungen des Lebenszusammenhangs und werden im Denken nur herausgehoben, nicht äußerlich an ihn herangetragen. Und weil das Leben unergründlich ist, bleiben auch diese realen Kategorien letztlich unergründlich. Darum ist auch weder ihre Zahl noch ihre Anordnung von vornherein festzulegen. Dilthey erklärt: „Die Ordnung derselben ist nicht zu bestimmen, da man gleichsam an ganz verschiedenen Zipfeln diesen Zusammenhang des Lebens erfassen kann.“ (GS XIX, 362) Trotzdem hebt Dilthey als grundlegend eine bestimmte [35/36] Dreiergruppe heraus: die Selbigkeit, das Wirken und Leiden und eine dritte Reihe miteinander eng verwandter Kategorien, die sich um den Begriff des Wesens zusammenfassen lassen.

Als erste dieser realen Kategorien nennt Dilthey die Selbigkeit. Er bestimmt sie dahin, daß durch sie „in einer Lebenseinheit eine nur erlebbare, durch keinen Begriff ausdrückbare Einheit alles Unterschiedene und alle Veränderungen zusammenhält“ (ebd.). Wir erkennen sie am besten durch die Abhebung von der formalen Kategorie der Identität. Diese beruht darauf, daß das Denken zwischen zwei Tatsachen keinen Unterschied machen kann. Demgegenüber bezeichnet die Selbigkeit die unmittelbar erfahrene Gewißheit, daß ich in allen Wandlungen und in allen verschiedenen Situationen meines Lebens derselbe bleibe, daß ich also auch heute noch dieselbe Person bin, die ich vor Jahrzehnten als Kind gewesen bin. Sie ist nach Dilthey „das ursprüngliche, sinnhafte Erlebnis, von welchem dann die Transformationen zu abstrakteren Begriffen ausgehen“ (ebd.).

So entsteht der Begriff der Substanz erst durch Abstraktion aus der ursprünglich erfahrenen Selbigkeit. Durch den Rückgang auf diese „intimste Erfahrung des Menschen über sich“ (ebd.) selbst lösen sich die Schwierigkeiten, die mit dem Substanzbegriff gegeben sind; denn aus bloßen Denkopoperationen oder aus äußeren Erfahrungen läßt er sich nicht gewinnen. Nur weil die Selbigkeit in der inneren Erfahrung des Ich gegeben ist, kann sie dann auch auf ein Du und allgemeiner auf ein Ding übertragen werden. Und nur wo wir die Erfahrung des Widerstands gemacht haben, gibt es für uns „selbige kernhafte Realität, Ding, Substanz“ (GS XIX, 365). So kann Dilthey das Ergebnis seiner genetischen Betrachtungsweise zusammenfassen: „In allem diesem bewährt sich uns von neuem [36/37] der Ursprung dieser Kategorien aus dem Leben selber.“ (GS XIX, 364)

Die zweite der realen Kategorien ist das Wirken und Leiden oder, genauer gesagt, die Wechselwirkung; denn diese entsteht, wie Dilthey gegen Kant einwendet, nicht durch eine nachträgliche Zusammenfügung von zuvor je einzeln erfaßtem Tun und Leiden, sondern wird in der Widerstandserfahrung des Willens unmittelbar erfahren. In ihr wird die selbst erfahrene freie Lebendigkeit auch auf das Widerstehende übertragen, das so selber als „willensförmige Lebendigkeit“ (GS XIX, 369) aufgefaßt wird. Das bestätigt sich am Leben des kleinen Kindes; denn „dem Kinde sind die Objekte der Außenwelt nicht tote Ursachen, sondern willensmäßige, lebendige Kräfte“ (ebd.). Und Ähnliches gilt vom Erleben der Naturvölker. Erst durch weitere, hier nicht zu verfolgende „Transformationen“ entwickelt sich im Verlauf der Geschichte der Menschheit der heute gebräuchliche Begriff von Ursache und Wirkung, das abstrakt gefaßte Kausalgesetz. Hinzu kommt jetzt eine Reihe weiterer Kategorien, die Dilthey in der Kapitelüberschrift als „Essentialität oder Wesen, Zweck, Wert, Sinn, Bedeutung“ bezeichnet (GS XIX, 374). Auch andre Aufzählungen kommen vor, aber wir hatten ja schon gehört, daß Anzahl und Ordnung dieser Kategorien nicht eindeutig festzulegen sind. Dabei fällt auf, daß die Kategorie der Bedeutung, die sich in der Folgezeit als die wichtigste dieser Kategorien herausstellt, hier nur als die letzte in der Aufzählung erscheint. Der Ausgangspunkt

liegt in der Erfahrung, daß von uns im Leben aus der Fülle der hereinströmenden Reize manche Ereignisse als wichtig, als unser Leben bestimmend erfahren werden, andre wieder als verhältnismäßig unwichtig. „Aus dem Leben selbst erhebt sich die Unterscheidung dessen, um was es sich handelt, was entscheidet, des [37/38] Elementarisch-Machtvollen in ihm, von allem, was fehlen kann ohne Verlust an unserer gegenwärtigen Lebensfülle... Wir nennen das am Leben, „was so für uns dessen Mittelpunkt ist, das Wesentliche, das Essentielle. Wir sagen, daß Bedeutung und Sinn des Lebens hierin beruhen.“ (GS XIX, 375) Dabei fällt auf, daß das Wesentliche, wie später auch die Bedeutung, als inhaltlich noch unbestimmt gefaßt wird. Es wird als wichtig erfahren, als bedeutungsschwer. Worin aber im Inhaltlichen diese Wichtigkeit besteht, kann bei den einzelnen Menschen sehr verschieden sein. Aber in jedem Menschen gibt es einen solchen Mittelpunkt. „Irgend etwas macht ihm Wesen und Bedeutung seines Daseins aus; und dadurch ist in jedem der Unterschied dieses Elementar-Entscheidenden von dem Unwesentlichen, ja Gleichgültigen gegeben.“ (GS XIX, 376)

Hieran schließen sich weitere Kategorien wie Wert, Nutzen, Zweck und Mittel. Ich brauche das im einzelnen nicht durchzuführen. Zusammengefaßt heißt es: „Wie nun aus lebendigen Wurzeln Substanz und Kausalität entspringen, dann aber eine abstrakte Form im Zusammenhang des Erkennens annehmen, so findet dieselbe Entwicklung auch von diesen Begriffen aus statt. Und auf diesem Wege entspringen dann die Kategorien des Wesens oder der Essentialität.“ (GS XIX, 379)

Hieran schließt sich endlich eine Reihe weiterer Begriffe, die zwar auch in derselben Weise im Strukturzusammenhang des Lebens angelegt sind, die aber nicht wie die bisher behandelten Kategorien das Ganze der Wirklichkeit umspannen, sondern nur einen engeren Bereich betreffen. Sie sind darum auch nicht in demselben Maß in die Wissenschaft eingegangen und durch diese zu abstrakteren Formen umgebildet. Dilthey vergleicht sie mit „Embryonen, die nie zur Entfaltung gelangen“, die aber [38/39] trotzdem eine große Macht über die Bildung unserer Ideen ausüben (GS XIX, 386). Dilthey bezeichnet *sie* als „Lebensbegriffe von engerem Umfang der Anwendbarkeit“ (ebd.). Er nennt u. a. das Haben, Besitzen, Zugehören und weiterhin das Herrschen und die Macht, und fügt hinzu, was zugleich die Wirksamkeit dieser Lebensbegriffe noch einmal kennzeichnet: „So entsteht die Macht dieses Lebensbegriffes über die Metaphysik, die religiöse Weltansicht, die lebendigen Ideen überhaupt.“ (GS XIX, 388)

Dilthey spricht hier von Lebenskategorien. Wie sich dieser Begriff zu dem zuvor eingeführten Begriff der realen Kategorien verhält, bleibt in gewissem Maß offen. Man wird es so auffassen dürfen, daß die zunächst im engeren Bereich des menschlichen Lebens gewonnenen Kategorien dann in einem erweiterten Gebrauch auch auf die ganze Wirklichkeit angewandt werden (GS VII, 192).

## II.

Aus den jetzt im 19. Band der „Gesammelten Schriften“ bekanntgewordenen Ausarbeitungen für den geplanten 2. Band der „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ geht hervor, daß der Plan einer aus der Selbstbesinnung entwickelten erkenntnistheoretischen Logik und in deren Rahmen dann insbesondere der Begriff der Lebenskategorien, der nach unsrer bisherigen Kenntnis ganz der Spätzeit anzugehören schien, in Wirklichkeit weit in die mittlere Lebensphase, also in die Zeit vor 1900, zurückreicht. Darum können diese Gedanken schon aus zeitlichen Gründen nicht auf einen Einfluß von Husserls 1900 und 1901 erschienenen „Logischen Untersuchungen“ zurückgehen. Aber damit ist die Frage nach einem möglichen Einfluß Husserls auf Dilthey nicht beantwortet; denn Dilthey hat seine Auffassung in den Ausführungen des 7. Bandes (und den im 6. Band veröffentlichten Ergänzungen zur „Einbil-

dungskraft des Dichters“, die in dieselbe Zeit fallen) wesentlich weiterentwickelt und vor allem in den die Lebenskategorien betreffenden Teilen um ein Vielfaches erweitert. Wenn man die beiden Fassungen vergleicht, ergibt sich die Frage: Wie weit ist dies als eine stetige, sozusagen organische Fortentwicklung der früheren Ansätze zu betrachten und wie weit liegen hier Einflüsse der „Logischen Untersuchungen“ vor? Das ist schwer zu entscheiden; denn vermutlich überlagert sich beides.

Geht man zunächst von den direkten Zeugnissen aus, so findet man in der 1. Studie „Zur Grundlegung der Geisteswissenschaften“ aus dem Jahre 1905 im Zusammenhang der von Dilthey unternommenen „beschreibend-zergliedernden Darstellung der Prozesse, innerhalb deren das Wissen entsteht“, den Hinweis auf die „verwandten Gesichtspunkte“, von denen die „ausgezeichneten Untersuchungen von Husserl“ ausgehen (GS VII, 10). Und in einer Anmerkung, in der Dilthey den Zusammenhang mit seinen früheren Arbeiten betont, findet sich der nachdrückliche Verweis auf Husserl. Er betont: „Ich muß ein für allemal im ganzen darauf hinweisen, wie vieles ich den in der Verwertung der Deskription für die Erkenntnistheorie epochemachenden ‚Logischen Untersuchungen‘ von Husserl verdanke.“ (GS VII, 14) Eine unmittelbare Anknüpfung findet sich in der 2. Studie. Hier schließt sich Dilthey bei der Analyse des „signifikativen Auffassens“ eng an die von Husserl in der ersten „Logischen Untersuchung“ über „Ausdruck und Bedeutung“ entwickelten Auffassung an und macht sich im wörtlichen Zitat Husserls Definition des Ausdrucks als [40/41] „jede Rede und jeder Redeteil sowie jedes wesentlich gleichartige Zeichen“ (GS VII, 39) zu eigen. Ich werde darauf noch zurückkommen müssen, weil mir scheint, daß sich Dilthey hier durch das Einbiegen in Husserls Gedankengänge schon sehr von seiner eignen Richtung entfernt.

An andern Stellen äußert er sich auch kritisch. So fügt er bei der Kritik an der Brentanoschule, die das Seelenleben in „abstrakte Entitäten“ zerlege, „aus denen sie das Leben zusammensetzen will“, hinzu: „Das Äußerste hierin Husserl.“ (GS VII, 237) An anderer Stelle steht der Verweis: „Vgl. meine Auseinandersetzung mit Husserl.“ (GS VI, 321) Aber eine solche Auseinandersetzung findet sich in den veröffentlichten Texten nicht. Es wäre interessant, wenn sich eine solche im Nachlaß noch auffinden ließe. Die Richtung einer solchen Kritik geht vielleicht aus einer von Misch veröffentlichten Randbemerkung zu Husserls Aufsatz „Philosophie als strenge Wissenschaft“ hervor: „Echter Plato! der erst die werdenden fließenden Dinge im Begriff festmacht und dann den Begriff des Fließens zur Ergänzung danebensetzt“ (GS V, S. CXII), doch es ist hinzuzufügen, daß diese Bemerkung sich nur auf den ihm seinerzeit bekannten Husserl beziehen kann. Für den späteren Husserl wird sie sich in dieser Form nicht aufrechterhalten lassen. Der Briefwechsel anlässlich der „Philosophie als strenge Wissenschaft“ gibt übrigens erstaunlich wenig her. Es ist im Grunde nur der Versuch, Husserls Bedenken gegen die mangelnde Wissenschaftlichkeit Diltheys zu zerstreuen und den Gegensatz freundlich beschwichtigend zu überbrücken. Ich finde überhaupt, daß man im Ganzen der sehr komplexen Diltheyschen Philosophie das Gewicht der Weltanschauungslehre, gegen die sich ja im wesentlichen Husserls Angriff richtete, nicht überbewerten sollte. [41/42]

Aber es scheint mir überhaupt verkehrt, immer gleich im Inhaltlichen nach „Einflüssen“ Husserls zu suchen. Das Entscheidende scheint mir darin zu liegen, daß Dilthey sich in der von ihm seit Jahrzehnten eingeschlagenen Richtung einer aus der Selbstbesinnung zu entwickelnden erkenntnistheoretischen Logik nach mancherlei unfruchtbaren Auseinandersetzungen mit seinen Zeitgenossen von einem Vertreter der jüngeren Generation bestätigt fand. Auf diesen Zusammenhang weist auch die eben angeführte Stelle, an der Dilthey mit einer in seinen Schriften ganz einzigartigen Anerkennung von Husserls „epochemachender Leistung“ spricht, die er genauer auf die „Verwertung der Deskription für die Erkenntnistheorie“ bezieht, also auf seine eignen Arbeiten, die uns erst jetzt durch den 19. Band genauer bekanntgeworden sind. Diese Übereinstimmung mußte Dilthey als ein großes Glück empfinden. Und vermutlich ist dies auch der Grund gewesen, daß Dilthey nach längerer Unterbrechung durch geistesge-

schichtliche Forschungen die älteren Arbeiten wieder aufnahm. So hat es auch Misch am Schluß seines „Vorberichts“ gesehen: „Erst ein Jahrzehnt später, unter dem belebenden Eindruck von Husserls ‚Logischen Untersuchungen‘, wo ihm nun aus der neuen philosophischen Bewegung der Zeit eine seiner eigenen verwandte Intention entgegenkam, nahm er die abgebrochene Arbeit wieder auf.“ (GS V, S. CXVII) Das sind die jetzt im 7. Band veröffentlichten Ausarbeitungen. Wenn ich davon gesprochen habe, daß die Ausarbeitungen der Spätzeit sich stetig an die früheren Arbeiten anschließen, so ist dabei eine bemerkenswerte Einschränkung zu machen: Wenn auch die späteren Gedanken in den früheren Fassungen angelegt sind, so sind doch nicht alle Ansätze der früheren Arbeiten später wieder aufgenommen worden. Das gilt insbesondere von der geneti- [42/43] schen Ableitung der logischen Grundsätze aus dem unmittelbar erfahrenen Lebenszusammenhang. Daß Dilthey diese sein hypothetischen Gedankengänge nicht wieder aufgenommen hat, kann natürlich sehr äußerliche Gründe haben: daß er Bekanntes nicht wiederholen wollte oder daß der Herausgeber des 7. Bandes diesbezügliche Partien bei seiner Auswahl nicht berücksichtigt hat. Wahrscheinlicher scheint mir, daß hier ein Einfluß der sehr überzeugend durchgeführten Analysen in Husserls „Logischen Untersuchungen“ vorliegt, dem ja überhaupt (wenigstens damals noch) solche genetischen Überlegungen fernlagen. Für diese Auffassung scheint mir zu sprechen, daß Dilthey in einer Anmerkung zum „Aufbau der geschichtlichen Welt“ bei der logischen Aufgabe, „die Formen des diskursiven Denkens auf Ausdrucksweisen der Verhältnisse im Gegebenen zu reduzieren, wie sie durch die elementaren Denkleistungen herausgestellt werden“ (GS VII, • 129 Anm. 2), den Satz der Identität unvermittelt einführt, ohne auf seine Entstehung aus der ursprünglich erfahrenen Selbigkeit einzugehen. Ob dann allerdings dieser vermutete Einfluß nur positiv zu sehen ist oder ob nicht vielleicht ein fruchtbarer früherer Ansatz verlorengegangen ist, wäre noch zu überlegen.

Darüber hinaus wäre meines Erachtens zu überlegen, wie weit die Unterschiede in der Begriffssprache beim früheren und späteren Dilthey auf einen spürbaren Einfluß Husserls zurückzuführen sind. Dahin gehört zunächst, daß die Kategorie der Bedeutung, die in den früheren Ausarbeitungen nur als eine in der Reihe der Wesenskategorien erschien, jetzt als „die umfassendste Kategorie, unter welcher das Leben auffaßbar wird“ (GS VII, 232), an die erste Stelle rückt. Dahin gehört weiter, daß der bisher wenig beachtete Begriff des Ausdrucks als Korrelat zur Bedeutung eine grundlegende Position bekommt und [43/44] damit erst die Trias von Erlebnis, Ausdruck und Verstehen zum begrifflichen Grundgerüst in der Philosophie der Geisteswissenschaften wird.

Man wird überhaupt in der schärferen begrifflichen Fassung ein Ergebnis der Auseinandersetzung mit den „Logischen Untersuchungen“ sehen können. Aber so sehr Dilthey und Husserl in der Grundrichtung übereinstimmen und sich in ihren Darstellungen derselben Begriffe bedienen, so werden diese doch bei beiden in einem sehr verschiedenen Sinn gebraucht, so daß sich die Grundbegriffe des einen nicht ohne weiteres auf den andern übertragen lassen. Ich versuche das an den drei für beide grundlegenden Begriffen Erlebnis, Ausdruck und Bedeutung zu erläutern.

Als erstes Beispiel nehme ich den Begriff des Erlebnisses. Husserl faßt ihn in Übereinstimmung mit dem in der Psychologie seiner Zeit geläufigen Sprachgebrauch in einem neutralen Sinn als den jeweiligen Bewußtseinsinhalt. Er versteht darunter „die realen Vorkommnisse(...), welche, von Moment zu Moment wechselnd, in mannigfacher Verknüpfung und Durchdringung die reelle Bewußtseinseinheit des jeweiligen psychischen Individuums ausmachen“ (LU II/I, 347). Er zählt sie auf: „In diesem Sinne sind die Wahrnehmungen, Phantasie- und Bildvorstellungen, die Akte des begrifflichen Denkens,... die Freuden und Schmerzen,... sowie sie in unserem Bewußtsein vonstatten gehen, *Erlebnisse* oder *Bewußtseinsinhalte*.“ (Ebd.) Sie bilden in ihrer ununterbrochenen Abfolge den Erlebnisstrom. Die noch bei Husserl selber gehört haben, erinnern sich gewiß an die illustrierende Handbewe-

gung, mit der Husserl das Wort „Erlebnisstrom“ zu begleiten pflegte: mit der rechten Hand von links oben schräg herunter nach rechts unten, während der Zeigefinger gegenüber dem Daumen eine wellenförmige [44/45] Bewegung beschrieb: ein eindrucksvolles Bild dieses ununterbrochen fortlaufenden Stroms. Was aber Husserl interessierte, war nicht der zeitliche Verlauf und die innere Gliederung dieser Bewegung, sondern, gewissermaßen senkrecht dazu, die Struktur des auf einen Gegenstand gerichteten „intentionalen Erlebnisses“, die er in der berühmten 5. Untersuchung minutiös analysiert hat und auf die auch Dilthey nachdrücklich hinweist. Ich brauche darauf wohl nicht näher einzugehen. Dilthey geht demgegenüber von einer ganz andern Seite heran. Im Zusammenhang seiner Lebensphilosophie bekommt der Begriff des Erlebnisses eine ganz zentrale Bedeutung, wie sie sich auch in dem späten Buchtitel „Das Erlebnis und die Dichtung“ ausspricht. Erleben bedeutet in einem betonten Sinn das voll erfüllte Leben mit unverkennbarer Betonung seiner irrationalen Seiten. So tritt es in den Umarbeitungen zur „Poetik“ an die Stelle des früher bevorzugten Worts Gefühl. Und so wird das Wort Erlebnis dann auch in den irrationalen Strömungen der Zeit als Modewort aufgenommen.

Für die genauere Fassung bei Dilthey ist zunächst zu bedenken, daß das Wort Erlebnis bei ihm noch keine gegenständliche Richtung enthält. „Das Erlebnis tritt mir nämlich nicht gegenüber als ein Wahrgenommenes oder Vorgestelltes.“ (GS VI, 313) Das Erleben und das Erlebte fallen noch in ursprünglicher Einheit zusammen. „Erst im Denken wird es gegenständlich.“ (GS VI, 313) Wichtiger ist, daß das Erleben als die „kleinste Einheit“ des Lebens nichts Einfaches ist, sondern keimhaft schon die volle Struktur des Lebens umfaßt. Am Beispiel: „Der Tod eines geliebten Menschen ist strukturell auf besondere Art mit Schmerz verbunden. Diese strukturelle Verbindung eines Schmerzes mit einer Wahrnehmung oder Vorstellung, bezogen auf einen Gegenstand, über den ich [45/46] Schmerz empfinde, ist ein Erlebnis. Alles, was dieser strukturelle Zusammenhang, der als Realität in mir auftritt, als Realität enthält, ist das Erlebnis.“ (GS VI, 314) In dieser Weise ist das Erlebnis, in der Sprache Diltheys, „ein abtrennbares immanent teleologisches Ganzes“ (ebd.). Auch das soll hier nicht weiter durchgeführt werden. Es soll genügen, den Unterschied deutlich zu machen. Während Husserl in den „Logischen Untersuchungen“ - und nur von diesen sprechen wir hier - das Wort Erlebnis in einem neutralen Sinn für den in der Gegenwart erfahrenen Bewußtseinsinhalt nimmt und seine Untersuchung sich gewissermaßen im zeitlichen Querschnitt auf die auf den Gegenstand gerichtete intentionale Beziehung richtet, gewinnt das Wort Erlebnis für Dilthey einen volleren Sinn. Es ist nicht einfaches Element im Erlebnisstrom, sondern eine schon durchgegliederte Struktur, und das Wichtige ist ihm der Vorgang, in dem aus dem ungeformten Untergrund des Lebens ein bestimmt geformtes Gebilde hervorgeht und sich im Lebensverlauf mit anderen Erlebnissen zu höheren Einheiten verbindet.

Wenn man beides zusammenhält, dann erkennt man, daß sich die beiden Erlebnisbegriffe schlecht vergleichen lassen, weil es sich bei Dilthey und Husserl um zwei grundsätzlich verschiedene Fragestellungen handelt. Auf der einen Seite ist es die Frage nach einer zeitlos bestehenden Verfassung des menschlichen Bewußtseins, auf der andern Seite die dynamische Betrachtung des Lebens als einer zur Gestaltung drängenden schöpferischen Macht. Das macht einen direkt angesetzten Vergleich und ein beides gegeneinander nach Recht und Unrecht abwägendes Verfahren von vornherein unmöglich. Das Verhältnis der beiden Fragestellungen muß zunächst noch offen bleiben.

Am Begriff des Ausdrucks kann man vielleicht am besten [46/47] den Einfluß Husserls auf Dilthey und zugleich auch dessen Grenzen erkennen; denn der Begriff des Ausdrucks, der im späten Dilthey in der Dreiheit von Erlebnis, Ausdruck und Verstehen als einer festen Formel eine zentrale Rolle erfüllt, kommt beim früheren Dilthey nicht vor, jedenfalls nicht in einem terminologisch bedeutsamen Sinn. Das, soweit ich sehe, einzig bedeutsame Vorkommen ist in der Abhandlung über „Die Entstehung der Hermeneutik“ aus dem Jahre 1900, also noch kurz

vor dem Erscheinen der „Logischen Untersuchungen“. Hier spricht Dilthey von „sinnlich gegebenen Zeichen“ (GS V, 318), von „fixierten Lebensäußerungen“ (GS V, 319), vom Werk des großen Dichters als dem „wahren Ausdruck seines Seelenlebens“, das in der „von der Lüge erfüllten menschlichen Gesellschaft... immer wahr“ sei (GS V, 320). Aber hier war die Funktion des Ausdrucks durch die Thematik bedingt. In der zur Begründung der Geisteswissenschaften entwickelten beschreibenden und zergliedernden Psychologie spielt der Ausdruck noch in der bekannten Abhandlung von 1894 keine hervorgehobene Rolle. Selbst dort, wo er davon spricht, daß wir die seelischen Vorgänge in den Werken genialer Menschen besser erkennen als durch Selbstbetrachtung (GS V, 180), fehlt bezeichnenderweise der Begriff des Ausdrucks. So kann man im Begriff des Ausdrucks mit gutem Recht einen Einfluß Husserls sehen. Das wird dadurch bestätigt, daß in den Plänen zur Fortsetzung der „Poetik“, dort, wo er die Wichtigkeit der „durch ihre Ausdrücke festgelegten Erlebnisse“ (GS VI, 317 ff.) entwickelt, Dilthey selbst ausdrücklich auf diesen Zusammenhang hinweist. Er schreibt hier: „Dieses indirekte Verfahren, das durch den Ausdruck hindurchgeht, ist in gewissen Grenzen von Brentano und Husserl angewandt worden.“ (GS VI, 318) Aber wichtig ist jetzt, wie der Begriff des Ausdrucks bei [47/48] Dilthey im Zusammenhang seiner Lebensphilosophie in einem ganz andern Sinn verwandt wird als bei Husserl. Bei diesem wird der Ausdruck als ein Zeichen gefaßt, und zwar im Unterschied zum bloßen Anzeichen, das auf etwas außer ihm Gelegenes verweist, als „bedeutsames Zeichen“, d. h. als ein Zeichen, das seine Bedeutung in ihm selber hat. Wesentlich ist für Husserl die Kundgabefunktion des Ausdrucks. Mienen und Gebärden sind für ihn kein Ausdruck, weil sie zwar einen Gefühlszustand anzeigen, aber diesen nicht dem andern mitteilen, ihm kundtun wollen. Dagegen sind für Husserl „jede Rede und jeder Redeteil, sowie jedes wesentlich gleichartige Zeichen“ echter Ausdruck (LU II/1, 30). Was Husserl daran interessiert, ist die Struktur des dabei vorliegenden intentionalen Aktes, insbesondere die Unterscheidung zwischen den wechselnden seelischen Vorgängen und der in ihnen als identisch erfaßten Bedeutung, der idealen Bedeutungseinheit. Das alles ist ja bekannt und braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden. Was uns beschäftigt, ist die ganz andre Weise, in der der Begriff des Ausdrucks bei Dilthey gefaßt wird.

Wichtig ist zunächst, daß bei ihm schon Mienen und Gebärden echter Ausdruck sind, ja um so reiner Ausdruck sind, als sich in ihnen das Innere, die Seele, reiner und unverfälschter ausdrückt als in der Rede, die auch lügen und sich verstellen kann. Diltheys Absicht geht überhaupt nicht so sehr auf den im Ausdruck kundgetanen gedanklichen Gehalt (für den Husserl mit Vorliebe mathematische Sätze als Beispiel anführt), als auf das sich darin ausdrückende Leben, zunächst das individuelle Leben dieses bestimmten sich ausdrückenden Menschen, erst dann auch in einem allgemeineren Sinn.

Darum ist der Ausdruck für Dilthey nicht an die Absicht der Kundgabe gebunden. Er ist um so echter, je weniger er [48/49] bewußt hervorgebracht ist. Das bedingt bei ihm die Vorzugstellung des Erlebnisausdrucks im engeren Sinn gegenüber den andern rößen der Lebensäußerung, gegenüber der zweckmäßigen Handlung und der logisch geformten Aussage; denn er weist hinter das Bewußtsein zurück auf tiefere seelische Schichten. „Der Ausdruck kann nämlich vom seelischen Zusammenhang mehr enthalten, als jede Introspektion gewahren kann. Er hebt es aus Tiefen, die das Bewußtsein nicht erhellt.“ (GS VII, 206) „Er ist schaffend.“ (GS VII, 220) Wie sich schon im Erleben andeutete, geht es also im Ausdruck um die schöpferischen Vorgänge, in denen sich das noch unentfaltete Leben gestaltet. So kann Dilthey davon ausgehen, daß das Erleben schon von sich aus nach einem Ausdruck verlangt, weil es erst in ihm zu seiner Vollendung kommt. Mit dem Ausdruck als dem bedeutungshaltigen Zeichen ist für Husserl korrelativ auch der Begriff der Bedeutung gegeben. Auch hier könnte man nach einem Einfluß Husserls auf Dilthey fragen. Zwar kommt bei Dilthey die Kategorie der Bedeutung von Anfang an in der Behandlung der Lebenskategorien vor, aber ohne besonderen Nachdruck als die zuletzt genannte in der Aufzählung der dritten Kategoriengruppe: „Essen-



tialität oder Wesen, Zweck, Wert, Sinn, Bedeutung“ (GS XIX, 374). Ähnlich wird es auch noch einmal in einer Aufzählung des 7. Bandes wiederholt: „Bedeutung, Wert, Zweck, Entwicklung, Ideal“ (GS VII, 232). Aber hier ist die Bedeutung schon an die erste Stelle gerückt. Erst in den späteren Aufzeichnungen gewinnt die Bedeutung, bestimmt als „das Verhältnis von Teilen des Lebens zum Ganzen“ (GS VII, 233), die Vorrangstellung als erste und grundlegende der Lebenskategorien. „Bedeutung ist die umfassende Kategorie, unter welcher das Leben auffaßbar wird.“ (GS VII, 232) [49/50]

Man spürt hier wieder den Einfluß von Husserls überzeugenden Analysen. Aber bezeichnend ist auch hier wieder der Unterschied. Während für Husserl die Bedeutung, die als eine identische in verschiedenen seelischen Akten ins Auge gefaßt werden kann, als eine „ideale Einheit“ dem fixierten Ausdruck zukommt, hinter den weiter nicht zurückzufragen ist, interessiert der Ausdruck Dilthey vor allem als Zeugnis des seelischen Lebens, das sich in ihm offenbart. Und mag der Ausdruck, nachdem er einmal geschaffen ist, eine zeitlose Bedeutung haben, so ist es etwas anderes mit der Bedeutung, die ein bestimmtes Erlebnis im Zusammenhang des Lebens hat. Diese Bedeutung ist nichts Überzeitliches, sondern ist eingebunden in das fließende Leben und entwickelt sich mit dem Fortgang des Lebens. Sie steht darum auch nicht von Anfang an fest, sondern ergibt sich im Verlauf des Lebens, und zwar so, daß sie im Augenblick des gegenwärtigen Lebens noch dunkel ist und sich erst im Rückblick auf das vergangene Erlebnis ergibt. Darum betont Dilthey: Erst „in der Erinnerung (wenn wir erinnern) tut sich zuerst die Kategorie der Bedeutung auf“ (GS VII, 236). Darum ist erst die Erinnerung „das Bedeutung Wirkende“ (GS VII, 223). Sie erwächst also als schöpferische Leistung aus dem Leben. Sie bleibt darum notwendig ungeschlossen. Erst am Ende des Lebens könnte man die Bedeutung eines bestimmten Ereignisses in diesem Leben beurteilen, erst am Ende der Geschichte die Bedeutung eines bestimmten geschichtlichen Ereignisses.

Aber auch das braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden. Es geht hier ja nicht um eine Dilthey-Interpretation. Das für den gegenwärtigen Zusammenhang Wichtige ist lediglich, daß dasselbe Wort bei Dilthey und bei Husserl in einem ganz verschiedenen Zusammenhang steht und damit eine ganz verschiedene Bedeutung ge- [50/51] winnt. Während es sich bei Husserl um die Strukturanalyse des intentionalen Verhaltens zu einem als fertig vorgegebenen Ausdruck handelt, trägt Dilthey in einer dynamischen Betrachtungsweise dahinter zurück nach dem schöpferischen Prozeß, in dem sich das Leben in seinem Ausdruck artikulierend entfaltet. Darum können die Ausführungen der beiden Denker über denselben Begriff (oder richtiger wohl über dasselbe Wort) gar nicht unmittelbar miteinander verglichen werden, und jede Frage, wer hier recht und wer unrecht hat, wer das Problem besser oder schlechter verstanden hat, wird sinnlos. Nur die Fragestellung im ganzen kann vielleicht gegeneinander abgewogen werden.

Dabei ist noch eines zu bedenken: Man spricht oft davon, daß es Dilthey unter dem Einfluß der „Logischen Untersuchungen“ gelungen sei, seine bisher etwas unbestimmten Vorstellungen begrifflich schärfer zu fassen. Auch ich hatte mich soeben noch dieser Wendung bedient. Aber so richtig diese Fragestellung auch sein mag, so muß man sich doch davor hüten, in der Unbestimmtheit einen Mangel an denkerischer Kraft zu sehen, den man durch eine schärfere begriffliche Fassung zu beheben versuchen müßte. Jede begriffliche Fassung ist immer zugleich eine Vereinfachung. Immer geht dabei etwas von der ursprünglichen Fülle verloren. Wenn Dilthey bei der Ausbildung einer festen Terminologie zögert, wenn er im Sprachgebrauch schwankt, wenn er wichtige Fragen, wie die Entscheidung zwischen einer psychologischen und einer hermeneutischen Begründung der Geisteswissenschaften, bis zuletzt in der Schwebe läßt, so beruht das auf dem tieferen Wissen, daß der Sache selbst durch voreilige Festlegungen Gewalt angetan würde. Es ist ein in die Tiefen dringendes bohrendes Denken, das bei keinem fixierbaren Ergebnis zur Ruhe kommt. Das muß man, statt es als Schwäche zu [51/52] empfinden, im positiven Sinn als notwendigen Ausdruck des Diltheyschen Philoso-

phierens begreifen. Darum muß man sehr vorsichtig sein, wenn man das bei ihm in der Schweben Ebene begrifflich schärfer zu fassen sucht.

### III.

Ich habe mich, um das Verhältnis des späten Dilthey zu Husserl zu erörtern, bewußt auf diejenigen Arbeiten Husserls beschränkt, die Dilthey noch kennen konnte. Das sind praktisch nur die „Logischen Untersuchungen“. Aber diese für die Beurteilung Diltheys notwendige Beschränkung ergäbe, für sich allein genommen, ein sehr einseitiges und unzureichendes Husserlbild; denn für diesen waren die „Logischen Untersuchungen“ erst der Anfang einer weiteren fruchtbaren Entwicklung, wie sie uns heute in der Reihe der „Husserliana“ in eindrucksvoller Dokumentation vorliegt. Dilthey konnte sie freilich nicht kennen.

Nun kann es nicht meine Aufgabe sein, diese Entwicklung des späteren Husserl, gewissermaßen im Gegenzug zur bisherigen Dilthey-Darstellung, im einzelnen nachzuzeichnen. Soweit ich sie überblicke, scheint mir dann eine starke Annäherung an die Diltheysche Position sich abzuzeichnen. Nun bin ich weit davon entfernt, dann einen „Einfluß“ Diltheys zu sehen. Zwar hat sich Husserl, wie wir aus der sorgfältigen „Husserl-Chronik“ wissen (und worüber wir in dieser Tagung aus der genaueren Kenntnis der Archive sicher noch mehr erfahren werden),<sup>1</sup> ausführlich mit Dilthey beschäftigt und ihn sogar in einer Psychologie-Vorlesung behandelt, aber ich glaube nicht, daß Husserl sich überhaupt sehr hat beeinflussen lassen. Es scheint mir vielmehr eine aus innerer Notwendigkeit erwachsene Fortentwicklung zu sein. Um so interessanter scheint mir der Vergleich mit Dilthey, und zwar sowohl in der erreichten Übereinstimmung als auch besonders in den dann verbleibenden Unterschieden. Leider muß ich mich, schon aus zeitlichen Gründen, auf wenige Andeutungen beschränken.

Als erstes nehme ich den Begriff der „Lebenswelt“. Das ist die Welt des natürlichen alltäglichen Lebens, die für Husserl als das „Erste“ gegeben ist und die den Boden bildet, auf dem erst alle Wissenschaften entstanden sind und auf den sie sich zurückführen lassen müssen; denn „das Wissen von der objektiv-wissenschaftlichen [Welt] ‚gründet‘ in der Evidenz der Lebenswelt“ (Hua VI, 133). Sie entspricht weitgehend der Diltheyschen Welt des objektiven Geistes, in der sich das elementare Verstehen bewegt, wie auch der von Heidegger eingehend analysierten Welt der Alltäglichkeit. Der Unterschied liegt aber darin, daß es sich bei Dilthey wie auch bei Heidegger um eine Welt des primär praktischen Umgangs handelt, während Husserl, soweit er sich überhaupt für den konkreten Aufbau der Lebenswelt interessiert, von der Wahrnehmung ausgeht; denn die „Einstellung auf die Wahrnehmungswelt“ ist für ihn „offenbar kein zufälliger Anfang“ (Hua VI, 171). Auch in der Analyse der vorwissenschaftlichen Lebenswelt geht Husserl also von der theoretischen Haltung aus.

Aber im Grunde interessiert sich Husserl überhaupt nicht so sehr für den konkreten Aufbau der Lebenswelt. Sie dient ihm als Ausgangspunkt, um daraus in der transzendentalphänomenologischen Wendung auf das die Welt konstituierende transzendente ego, die transzendente Subjektivität, auch als das „leistende Leben“ bezeichnet, zurückzuschließen. So stellt der Herausgeber der „Krisis der europäischen Wissenschaften“ in seiner Einleitung fest: „Im Gegensatz ‚Lebenswelt‘ und ‚An-sich-wahre-Welt‘ (der Wissenschaft) muß das Gewicht von der wissenschaftlichen Erfassung des Seienden als der angeblich wahren Welt auf die Lebenswelt

<sup>1</sup> Es erübrigt sich wohl, die bei Karl Schuhmann, Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls, Den Haag 1977 nach dem Namensregister leicht auffindbaren Belege im einzelnen aufzuführen und, wo es sich um Zeugnisse anderer Autoren handelt, in ihrer Bedeutung abzuwägen. Zu Archivmaterialien vgl. Guy van Kerckhoven, Die Grundansätze von Husserls Konfrontation mit Dilthey im Lichte der geschichtlichen Selbstzeugnisse, in: E. W. Orth (Hrsg.), Dilthey und der Wandel des Philosophiebegriffs seit dem 19. Jahrhundert (Phänomenologische Forschungen Bd. 16), Freiburg/München 1984, 134-160.

verlegt werden. Nicht aber, um einfach bei der Aufweisung der Strukturen der ‚Lebenswelt‘ stehen zu bleiben, sondern weil im Zustandekommen der Lebenswelt die fungierende Leistung des transzendentalen ego durchsichtig gemacht werden kann.“ (Hua VI, S. XIX)

Der Begriff der Lebenswelt hat bekanntlich, vor allem durch die Vermittlung von A. Schütz, eine starke Auswirkung auf die Sozialwissenschaften ausgeübt. Das ist insofern merkwürdig, als das, was die Sozialwissenschaften interessiert, grade die Struktur der Lebenswelt ist, die bei Husserl gar nicht weiter durchgeführt wird. Näher hätte es für Schütz vielleicht gelegen, bei Heidegger, wenn nicht bei Dilthey anzuknüpfen.

Der Rückgang auf die Lebenswelt ist insofern von grundlegender Bedeutung, als damit die bisher als die „wahre“ Welt erscheinende Welt der objektiven Wissenschaften als idealisierende Konstruktion des Verstandes begriffen und auf diesen zurückgeführt werden muß. Das besagt für die Logik: statt sie, wie es die formale Logik bisher getan hatte, aus evidenten Sätzen als ein geschlossenes System zu [54/55] entwickeln, muß man diese Evidenz - diesen „starrten logischen Götzen“, wie Husserl gelegentlich sagt (Hua VI, 237) - selber in Frage stellen und als Leistung des Lebens begreifen. Ohne auf die Entwicklung an der Darstellung in „Formale und transzendente Logik“ näher einzugehen, hebe ich die eine abschließende Stelle in der „Krisis der europäischen Wissenschaften“ hervor: „Die vermeintlich völlig eigenständige Logik, welche die modernen Logistiker... glauben ausbilden zu können... ist nichts anderes als eine Naivität. Ihre Evidenz entbehrt der wissenschaftlichen Begründung aus dem universalen lebensweltlichen Apriori, das sie beständig... voraussetzt... Vorher schwebt sie grundlos in der Luft und ist, wie bisher, so sehr naiv, daß sie nicht einmal der Aufgabe inne geworden ist, welche jeder objektiven Logik... anhaftet: nämlich zu erforschen, wie sie selbst zu begründen sei, also nicht mehr ‚logisch‘, sondern durch Rückleitung auf das universale vorlogische Apriori, aus dem alles Logische... seinen rechtmäßigen Sinn ausweist.“ (Hua VI, 144) Darin ist in aller Entschiedenheit ausgesprochen, was auch Dilthey beim Versuch einer lebensphilosophischen Begründung der Logik im Auge hatte. Ich erinnere an die gleich zu Anfang angeführten programmatischen Sätze Diltheys.

Ein weiterer Punkt der Annäherung zwischen Husserl und Dilthey liegt in ihrem Verhältnis zur Geschichte. Es klingt an Dilthey an, wenn Husserl den Philosophen als ein „historisches Wesen“ (Hua VI, 73) bezeichnet und überhaupt die Notwendigkeit einer Beschäftigung mit der Geschichte der Philosophie betont (Hua VI, 495). Daß Husserl die „Krisis der europäischen Wissenschaften“ mit weit ausholenden historischen Untersuchungen beginnt, ist oft bemerkt worden. Aber wichtiger als die Tatsache, daß er sich überhaupt mit der Geschichte der Philosophie [55/56] - und der exakten Naturwissenschaften - beschäftigt hat, ist die Art, wie er dabei die Geschichte auffaßt. Er betrachtet sie nämlich als die Bemühung um die Auflösung einer in einer „Urstiftung der Philosophie“ (Hua VI, 489, 71-75) – in ausdrücklicher Form von Descartes gestellten Aufgabe. Damit ist eine ganz bestimmte Auffassung vom Geschichtsverlauf gegeben; denn eine Aufgabe verlangt eine Auflösung, und ist diese einmal gewonnen, so hat die Entwicklung ihr Ziel erreicht und ist damit abgeschlossen. Die Aufgabe der Geschichtsschreibung ist es, in dem verworrenen Gang der Fortschritte und Rückschritte die verborgene Teleologie der Entwicklung herauszuarbeiten. Das *telos* aber ist mit der Aufgabenstellung gegeben, wenn auch vielleicht noch nicht klar erkannt. Die Geschichte ist seine schrittweise Verwirklichung. Ein prinzipiell und nicht voraussehbar Neues kann dabei nicht auftreten. An dieser Stelle scheint mir wieder ein grundlegender Unterschied zu Dilthey zu liegen; denn dieser würde eine solche „vom letzten Glied aus“ gebildete Auffassung des Geschichtsverlaufs als letztlich ungeschichtlich ablehnen und die Wichtigkeit eines innerhalb der Entwicklung auftretenden und diese in schöpferischer Leistung bereichernden Neuen betonen. In dem so verstandenen Geschichtsverlauf sieht Husserl auch seine eigene Bedeutung. Im Unterschied zu Dilthey, dem es genügen sollte, auf dem Wege zu einem erkannten fernen Ziel zu sterben (GS V, 9), sieht Husserl in der transzendentalen Phänomenologie die endgültige Auf-

lösung der in der Descartischen „Urstiftung“ gestellten Aufgabe. Daher das stolze Bewußtsein, in dem er sich noch im Alter als den Vollender einer nicht nur der Philosophie, sondern der Menschheit überhaupt gestellten Aufgabe sieht; denn der Philosoph ist im tiefsten Sinn der „Funktionär der Menschheit“ (Hua VI, 15). Mit der [56/57] „Wiederaufnahme der Cartesischen Entdeckung... beginnt eine Philosophie des tiefsten und universalsten Selbstverständes des philosophierenden ego als Trägers der zu sich selbst kommenden absoluten Vernunft“ (Hua VI, 274f.). Diesen hohen Anspruch erhebt Husserl natürlich nicht für sich als Person, sondern für die von ihm begründete transzendente Phänomenologie. Ein weiterer Punkt, an dem das Verhältnis von Husserl und Dilthey für uns aufregend wird, liegt beim Übergang von einer „bloß statischen“ zu einer „genetischen Phänomenologie“ (Hua I, 110). Allerdings hängt alles davon ab, wie innerhalb der „genetischen Struktur des ego“ (ebd.) das Verhältnis von apriorischer Begründung und empirischer Entfaltung zu begreifen ist. Das genauer durchzuführen, ist in dem hier gesteckten Rahmen unmöglich. Ich versuche statt dessen einen Kunstgriff, der mir geeignet scheint, die Husserlsche Position in einer ersten, vorläufigen Weise in den Blick zu bekommen, indem ich nämlich von einem bestimmten mir auffällig scheinenden Sprachgebrauch ausgehe. Husserl gebraucht gern das Zeitwort „leisten“ und das zugehörige Hauptwort „Leistung“. Wenn man einmal darauf aufmerksam geworden ist, bemerkt man, wie diese Wörter als Schlüsselbegriffe die gesamten Erörterungen durchziehen. Husserl spricht von subjektiven Leistungen, seelischen Leistungen, Vernunftleistungen, Erkenntnisleistungen, Kulturleistungen usw. Ich will die Beispiele nicht häufen. Das alles ist natürlicher Sprachgebrauch. Was auffällt, ist dagegen, daß Husserl das Zeitwort „leisten“ häufig auch intransitiv gebraucht, ohne Angabe dessen, was geleistet werden soll. So spricht er von einer leistenden Tätigkeit, einem leistenden Bewußtsein, einem leistenden transzendentalen ego oder auch allgemein von einem leistenden Leben. Ich will auch hier die Belege nicht häufen und nehme [57/58] stellvertretend nur die eine Stelle, wo Husserl von der Aufgabe der Rückbesinnung auf den verborgenen Ursprung spricht, aus dem die Lebenswelt hervorgegangen ist. Es ist „das universale leistende Leben, in welchem die Welt als die für uns ständig in strömender Jeweiligkeit seiende, die uns ständig ‚vorgegebene‘ zustande kommt“ (Hua VI, 148; vgl. Hua XVII, 31, 37f.). Ich sehe vom Zusammenhang, in dem diese Stelle steht, zunächst ab und betrachte allein den mir auffällig scheinenden Sprachgebrauch, in dem hier - und an andern Stellen - von einem „leistenden Leben“ gesprochen wird. Diese intransitive Verwendung scheint mir gegen den natürlichen Gebrauch der deutschen Sprache zu verstoßen, die, soweit ich sie verstehe, das Wort „leisten“ im transitiven Sinn so gebraucht, daß dabei immer die Angabe dessen, was geleistet werden soll, erforderlich ist. Man spricht davon, daß man eine Unterschrift leistet, einen Eid leistet, jemandem einen Dienst leistet, einer Aufforderung Folge leistet usw. Ich will auch hier die Beispiele nicht häufen. Allen diesen Beispielen ist gemeinsam, daß das, was geleistet werden soll, schon in der Anforderung der Leistung gegeben ist. Das Leisten selbst bezieht sich auf die Erfüllung dieser Forderung. So spricht man auch von Dienstleistungsberufen im Unterschied etwa zum Handwerk. Das sind Berufe, die nichts hervorbringen, darum auch kein bleibendes Ergebnis erzielen, kein „Werk“ hervorbringen, sondern sich auf das beziehen, was zum Funktionieren des gesellschaftlichen Apparats notwendig ist. Leisten ist allgemein das Durchführen einer geforderten Handlung.

Nun soll es sich gewiß nicht darum handeln, Husserl diese Abweichung vom allgemeinen Sprachgebrauch als einen Fehler vorzurechnen, sondern umgekehrt: sie soll als Schlüssel dienen, um Husserls darin zum Ausdruck kommende [58/59] (gewollte oder unbewußt leitende) Absicht in einer vorläufigen Weise zu verdeutlichen. In vielen Fällen würde es naheliegen, statt von einem leistenden Leben von einem schaffenden, einem schöpferischen Leben zu sprechen, so wie es u. a. auch Dilthey getan hat. Aber eben wenn wir uns diese andere und vielleicht näherliegende Möglichkeit vergegenwärtigen, spüren wir, warum Husserl dies Wort gemieden hat. Es ist wohl nicht nur, daß er die modischen Übertreibungen vermeiden wollte,

die damals — wie auch heute noch — mit dem Begriff des Schöpferischen verbunden waren, und auch den zu sehr ins unbestimmt Irrationale weisenden Klang, sondern daß er überhaupt das Leben in der engeren Bedeutung des seine Welt hervorbringenden transzendentalen Subjekts nicht als ein schöpferisches Hervorbringen, sondern als ein Vollziehen ihm vorgegebener Leistungen verstand.

Damit komme ich, notgedrungen, zum Schluß. Wenn ich die Ausdrucksweise von einem leistenden Leben, einem leistenden transzendentalen ego richtig verstehe, so handelt es sich darum, daß allem zeitlichen Geschehen zeitlose „Wesensstrukturen eines originalen Lebens“ (Hua VI, 262) und damit auch „Wesensstrukturen der absoluten Geschichtlichkeit“ (ebd.) zugrunde liegen, die im konkreten Lebensgeschehen dann ausgefüllt, realisiert werden. Und diesen „Wesensstrukturen“ des Subjekts entspricht, daß auch die in ihm konstituierte Lebenswelt eine „formal-allgemeine“ Struktur besitzt, die „in allem Wandel der Relativitäten invariant“ bleibt (Hua VI, 145). Es gibt also hinter allem zeitlichen und geschichtlichen Wandel eine letzte überzeitliche Struktur. Selbst der Übergang zur „genetischen Phänomenologie“ würde daran nichts ändern, weil es sich in der Genese um einen stufenweise fortschreitenden Aufbau der in der transzendentalen Ver- [59/60] fassung begründeten Leistungen handelt, der dann auch in der empirischen Entwicklung des einzelnen Menschen *stufenweise* zu erfüllen, also zu leisten ist. Dilthey dagegen, scheint mir, ist so zu verstehen, daß das Leben erst dadurch im vollen Sinne geschichtlich ist, daß es in seinen schöpferischen Leistungen (vielleicht etwas ungeschickt als Ausdruck oder als Objektivationen bezeichnet) etwas Neues hervorbringt, das nicht schon von Anfang an in ihm vorgezeichnet war. Misch hat das in seiner fortführenden Interpretation als ein Gestalten aus dem Grenzenlosen herausgearbeitet.<sup>2</sup> Und Plessner hat in „Macht und menschliche Natur“ unter ausdrücklicher Berufung auf Dilthey den Menschen als die „produktive ‚Stelle‘ des Hervorgangs einer Kultur“ verstanden, wobei der Mensch als Schöpfer zugleich rückwärts „an seine eigenen Kreaturen gebunden ist und ihnen Untertan wird“.<sup>3</sup> Das führt zu der Frage, wie die von Plessner vorsichtig in Anführungszeichen gesetzte „Stelle“ zu verstehen ist. Ist sie ein durch die verschiedenen Stufen der Epoche zu gewinnendes transzendentales ego, das nach einer in ihm vorgezeichneten Ordnung seine Welt (einschließlich seines empirischen Ichs) hervorbringt, oder ist es ein unvorhersehbar Neues hervorbringender schöpferischer Vorgang im innerzeitlichen Geschehen selbst, hinter den zurückzufragen sinnlos wäre?

Hier scheint mir der entscheidende Unterschied zwischen Husserl und Dilthey zu liegen, dem gegenüber alle anderen Differenzpunkte an Bedeutung zurücktreten. Ich will [60/61] nicht versuchen, diese sehr komplizierten Verhältnisse auf eine einfache Formel zurückzuführen. Ob allem Werden ein Sein zugrunde liegt oder ob das Werden ein Letztes ist, hinter das nicht zurückgefragt werden kann, ob eine durchgehende Struktur den Vorrang vor aller Genese hat oder umgekehrt die Genese vor der Struktur, die damit, wie bei Dilthey, zu einem „erworbenen Zusammenhang“ wird, das sind zugespitzte Formulierungen eines Gegensatzes, der seit den griechischen Anfängen mit Heraklit und Parmenides die europäische Philosophie durchzieht und der im Verhältnis von Dilthey und Husserl noch einmal zum entschiedenen Ausdruck kommt. Zwischen den fertig ausgebildeten Positionen nachträglich dialektisch vermitteln zu wollen, *wäre* ein aussichtsloses Unterfangen. Es gilt vielmehr, diesen Gegensatz in seiner ganzen beunruhigenden Schärfe zu erkennen und auszuhalten. Am ehesten scheint es mir möglich zu sein, in einer behutsamen Analyse des Vorgangs, in dem das Leben in der Geschichte seine Welt hervorbringt - ich drücke mich, um keine Entscheidung vorwegzunehmen, absichtlich so unbestimmt aus —, zu einer Annäherung der Standpunkte zu gelangen

<sup>2</sup> Georg Misch, Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl, Darmstadt <sup>3</sup>1967.

<sup>3</sup> Helmut Plessner, Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht, Berlin 1931; jetzt in: Gesammelte Schriften V, Frankfurt a.M. 1981.

und insofern Dilthey und Husserl nicht mehr als Antipoden zu betrachten, sondern sie in ihrer tieferen Zusammengehörigkeit als die Denker zu begreifen, die das Gesicht der Philosophie in unserem Jahrhundert entscheidend bestimmt haben.