

# Diltheys Kritik an der Wissenschaftstheorie der Neukantianer und die Konsequenzen für seine Theorie der Geisteswissenschaften. Das Problem des Historismus

Sebastian Luft

## Einleitung

Eine moderne Wissenschaftstheorie kann nicht umhin, die Dominanz der Naturwissenschaften anzuerkennen, und jede wissenschaftstheoretische Überlegung der Moderne geht von diesem Faktum aus. So ist Kants Vernunftkritik in maßgeblicher Hinsicht eine Reaktion auf die Naturwissenschaft seiner Zeit, sowohl als deren Rechtfertigung als auch als Gegenstand der Nachahmung seitens der Metaphysik, die fortan ebenso als Wissenschaft würde auftreten können. Was man später als »Geisteswissenschaft« oder »Kulturwissenschaft« bezeichnete, gab es zu Kants Zeiten nicht – nicht dem Begriff nach, der Sache natürlich schon. Sie sind im Entstehen und bilden sich institutionenpolitisch im Zuge der Humboldt'schen Universitätsreform im 19. Jahrhundert heraus. Mit der Entstehung einer von den Naturwissenschaften verschiedenen und zunehmend eigenständigen Wissenschaftsart muss eine Wissenschaftstheorie auch letztere in die Überlegung mit einbeziehen und das Verhältnis dieser Wissenschaftstypen bestimmen. Hierbei ist, bedingt durch die moderne Wissenschaftsgeschichte, die Bestimmung der gegenüber den Naturwissenschaften anderen »Wissenschaften« das größere Problem. Um was für »Wissenschaften« handelt es sich hier? Wie kommt es dazu, dass die dem Geistesleben gewidmeten Disziplinen zum Problem werden?

Man kommt weiter, wenn man fragt, was diese Fragen motiviert. Hier kann man historisch feststellen, dass sich das *Problem* einer beide Wissenschaftsarten bedenkenden Wissenschaftstheorie überhaupt erst in dem Moment stellt, als die Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert mit ihrem naturwissenschaftlich-positivistischen Weltbild als das Nonplusultra von Erkenntnis schlechthin gelten. Damit war die Forderung nach strenger Wissenschaftlichkeit endlich eingelöst, und alle anderen intellektuellen Unternehmungen, inklusive der Phi-

losophie selbst, mussten sich vor diesem strengen Ideal rechtfertigen. Das ist der Hintergrund, vor dem sich die Frage nach dem Status aller dieser anderen intellektuellen »Projekte« allererst stellen konnte. Sowohl die Frage danach, wie man diese Projekte überhaupt nennen sollte, als auch, ob der Begriff »Wissenschaft« mit im Titel sein sollte, standen zur Debatte. Diese Unklarheit galt *a fortiori* für die *Thematik*, die diesen der Naturwissenschaft entgegengestellten Disziplinen eigen war. In diesem Sinn ist die Vielfalt im Begriffsangebot vor einem Jahrhundert – Geisteswissenschaften, Humanwissenschaften, Geschichtswissenschaften, Kulturwissenschaften, »*moral sciences*« – paradigmatisch für die Unsicherheit in der Behandlung des zugrunde liegenden Problems. Um was für ein Problem handelt es sich?

Philosophisch gesehen ging es um die Frage nach dem Wahrheitswert, den diese Wissenschaften leisten sollten. Dieses Problem erwächst aus dem Anspruch der Naturwissenschaften, »objektive Wahrheit« hervorzubringen. Denn die Rechtfertigung der Geisteswissenschaften als Wissenschaften *sui generis* kann nur erbracht werden, wenn der Status des in ihnen Geleisteten geklärt wird. Kann es, kantisch gesprochen, eine Deduktion der Geisteswissenschaften geben in der Weise, wie Kant dies in der ersten Vernunftkritik für die Naturwissenschaften getan hat? Und was bedeutet dies für die Art von Wissen, die für Kant den einzigen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit machen kann: notwendiges und allgemeingültiges? Kann man auch im Bereich des Geistes auf Allgemeingültigkeit hoffen oder ist dieses Erkenntnisideal gleich ganz aufzugeben oder etwa – wie immer dies zu machen sei – zu modifizieren? Dies ist die Problemkonstellation um 1900, und wie sich zeigen wird, ist sie für uns heute auch noch, wenn auch in modifizierter Weise, aktuell. Sie zu studieren hat mehr als philosophiehistorischen Wert.

Die Neukantianer der Südwestdeutschen Schule – Windelband und Rickert – und Dilthey waren hierbei bekanntlich die ersten Ideengeber, die die Rechtfertigung der Eigenständigkeit der Geisteswissenschaften vorantrieben. Der intellektuelle Charakterunterschied zwischen den Neukantianern und Dilthey ist hierbei richtungweisend; während die Neukantianer das Problem der Geisteswissenschaften von Kants transzendentalphilosophischem Standpunkt aus angingen, war Dilthey dem transzendentalen Ansatz gegenüber im Ganzen kritisch eingestellt. Die geplante »Kritik der historischen Vernunft«, wie Dilthey sein Projekt unmissverständlich kantisch formulierte, war eindeutig *nicht* als transzendentalphilosophisches Projekt kon-

zipiert, sofern die Betrachtung des menschlichen Lebens als geschichtlichen, also faktischen, im Vordergrund stand. Damit war auch eine apriorische Lehre – sei es der Vernunft oder des Menschen – zurückgewiesen. Dennoch aber nahm er für seine Theorie in Anspruch, allgemeingültige Erkenntnis des historisch-geistigen Seins zu produzieren, womit eine Spannung schon anklingt.

Diltheys Selbstverständnis nach tat er für die Geisteswissenschaften, was Kant für die Naturwissenschaften geleistet hatte. Sofern die Naturwissenschaften in der Nachfolge Kants immer positivistischer wurden, verstand Dilthey seine Theorie der Geisteswissenschaften als eine Befreiung von der rigiden Naturkausalität der Naturwissenschaften. Im Verstehen des aus der Natur erwachsenen, aber davon befreiten geistigen Lebens konnte der Mensch endlich seines »eigensten Seins« innewerden. Dennoch bleibt trotz des Primats des hermeneutischen Verstehens gegenüber dem naturwissenschaftlichen Erklären seine Hermeneutik insofern einseitig, als sie nach wie vor der Unterscheidung zwischen Natur- und Geisteswissenschaften verpflichtet bleibt. Das große Thema des reifen Dilthey, »das Leben zu verstehen«, Leben als geistiges (nicht biologisches) Ereignis,<sup>1</sup> ist das eigentliche Thema der Geisteswissenschaften, oder Hermeneutik ist Geisteswissenschaft, also rechtmäßige, gegenüber der Naturwissenschaft sich behauptende Wissenschaft mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit. Den *Wissenschaftsstatus* der Geisteswissenschaften zu klären, ist damit die Kernaufgabe Diltheys. Damit wird er zum Philosophen der Geisteswissenschaften; dennoch will Dilthey aber kein Kantianer oder Neukantianer sein. Aber kann er mit der Forderung nach Allgemeingültigkeit der kantischen Forderung nach apriorischer Erkenntnis entgehen? Diese Frage kann erst sinnvoll diskutiert werden, wenn wir uns Diltheys Projekt vergegenwärtigen, welches er maßgeblich vor dem Hintergrund der Neukan-

---

<sup>1</sup> Zu Diltheys potentiell problematischem Begriff des Geistes, vgl. R. Schnepf: Von der Seele zum Geist? Diltheys Versuch einer Grundlegung der Geschichtswissenschaft und seine Probleme, in: K. Crone, R. Schnepf, J. Stolzenberg (Hrsg.): Über die Seele. Frankfurt a. M. 2010, 231–253. Entgegen einer Hypostasierung dieses Begriffes plädiert Schnepf dafür, ihn als etwas zu verstehen, »das in Erklärungen eine bestimmte Funktion übernehmen soll: Es wird gleichsam ein unsere Handlungen, Äußerungen, Bewusstseinszustände, Überzeugungen und auch Körperzustände vereinheitlichendes Erklärungsprinzip konstruiert, das aber auch selbst Gegenstand von Erklärungen werden kann« (Ebd., 252).

tianischen (Windelband'schen) Wissenschaftstheorie, und in kritischer Zurückweisung derselben, entwickelt.

Dieser Beitrag hat dementsprechend zwei Teile. Im ersten Teil wird zunächst die *Windelband'sche* Unterscheidung in idiographische und nomothetische Wissenschaften referiert, um im Anschluss daran *Diltheys* Zurückweisung dieser Unterscheidung und seine hermeneutische Bestimmung der Geisteswissenschaft als Lebensphilosophie darzustellen. Im darauf folgenden zweiten Abschnitt unterziehe ich *Diltheys* Gedanken einer kritischen Untersuchung, die herausstellt, wie *Dilthey* für uns heute interessant sein kann. *Dilthey* bleibt damit für uns heute relevant weniger auf Grund der Weiterschreibung seines Projekts, sondern sofern seine Theorie des geistigen Seins ein Plädoyer gegen den Naturalismus ist.

Mein Fazit ist sowohl negativ wie positiv. Das negative Resultat wird sein, dass sich *Dilthey* aus den »Verstrickungen« mit dem Historismus, wie es bereits *Gadamer* kritisiert hat, in der Tat nicht befreien kann. Positiv schließe ich hieraus, dass dies kein Generaleinwand sein muss, sofern der Anspruch auf Allgemeingültigkeit als Maßstab für geisteswissenschaftliches Verstehen der Sache selbst unangemessen ist. Diesen Schluss hat *Dilthey* allerdings nicht gezogen. Ein möglicher Weg aus dem Problem wird kurz angedeutet; der Name hierfür lautet *Cassirer*. Obwohl die Forderung nach Allgemeingültigkeit für viele Aspekte der Geisteswissenschaften unangemessen ist, muss damit die Grundidee der Transzendentalphilosophie, allgemeingültiges Wissen zu verbürgen, nicht aufgegeben werden. Ich meine, *Cassirer* hat dies im Blick gehabt mit seiner Philosophie der symbolischen Formen, die *Diltheys* Leistung integrieren kann.

## I. Die Windelband'sche Unterscheidung der Wissenschaftsarten in »idiographisch« und »nomothetisch« und *Diltheys* Zurückweisung dieser Unterscheidung. Geisteswissenschaften als allgemeine Beschreibung von Wirkungszusammenhängen

Die Unterscheidung von Natur- und Geisteswissenschaften ist paradigmatisch für die Wissenschaftstheorie des 20. Jahrhunderts geworden, v. a. seitens der Verteidiger der Geisteswissenschaften, die sich als »echte«, jedoch *sui generis* von den Naturwissenschaften verschiedene Wissenschaften gegenüber der Dominanz der letzteren be-

haupten mussten. So ist die Debatte auch einseitig geführt worden, sofern die Naturwissenschaftler ihrerseits ihren Status nie in Frage gestellt sahen. Die Weise, wie man beide Wissenschaften überzeugend voneinander unterscheidet, so, dass die Geisteswissenschaften ihren stetig schwindenden Status behaupten können, hat sicher auch, im Kampf um finanzielle Zuweisungen innerhalb einer Universität, institutionspolitische Hintergründe. Es schien, dass nur mit dem Status »Wissenschaft« mit dem Geistesgut Staat zu machen war, was auch an der Geschichte deutscher Bildungsanstalten und deutscher Philosophie seit Kant, Fichte und Hegel lag, bei denen der Begriff »Wissenschaft« immer schon einen »höheren« Beiklang hatte als der englische Begriff »science« und einen unhinterfragten, nicht in Frage zu stellenden Eigenwert andeutete. Und doch, trotz der nunmehr über einem Jahrhundert zurückliegenden Debatte werden wohl alle gegenwärtigen Geisteswissenschaftler – inklusive Philosophen – die Sparzwänge innerhalb ihrer Institutionen nur zu gut kennen, die Ressourcen so verteilt, dass die sogenannten Geisteswissenschaftler zumeist wie Bettler gegenüber den Naturwissenschaftlern dastehen. Diese historische Erinnerung zeigt, dass diese Debatte alles andere als antiquiert ist. Sehen wir uns die wissenschaftstheoretischen Entwürfe um 1900 an.

Der bekannteste Vorschlag war wohl der Windelband'sche von idiographisch-nomothetisch. Es ist hilfreich, die historische Dimension dieser Debatte anzudeuten. Die Windelband'sche Unterscheidung im bekannten Aufsatz von 1894 (mehrfach später abgedruckt) hat zum Ziel, Abgrenzungskriterien zwischen verschiedenen Wissenschaftsarten zu formulieren. Windelbands Ausgangspunkt ist die mangelhafte Abgrenzung des menschlichen Wissens und die problematische »Klassifikation der Wissenschaften«, die »metaphysische Gesichtspunkte« anlegt, die die »Autonomie der einzelnen Wissensgebiete« verkennt.<sup>2</sup> Hierbei ist interessant, dass Windelband statt, wie es *prima facie* am Plausibelsten wäre, einer sachhaltigen Einteilung in Geistes- und Naturwissenschaften orientiert an den ontischen Regionen »Natur« und »Geist«, für ein rein methodologisches Unterscheidungskriterium plädiert. Für ihn zählt allein

der formale Charakter ihrer Erkenntnisziele. Die einen suchen allgemeine Gesetze, die anderen besondere geschichtliche Tatsachen: in der Sprache der

---

<sup>2</sup> W. Windelband: Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte. Bd. 2. Tübingen <sup>5</sup>1924, 139.

formalen Logik ausgedrückt, ist das Ziel der einen das generelle, apodiktische Urteil, das der anderen der singulare assertorische Satz. [...] Die einen sind Gesetzeswissenschaften, die anderen Ereigniswissenschaften: jene lehren, was immer ist, diese was einmal war.<sup>3</sup>

Auch wenn es Windelband nicht im besonderen Maße auf Terminologie anzukommen scheint, gesteht er zu, dass man unter gewissen Kautelen »von dem Gegensatz naturwissenschaftlicher und historischer Disziplinen reden [kann], vorausgesetzt, dass wir in Erinnerung behalten, in diesem methodischen Sinne die Psychologie durchaus zu den Naturwissenschaften zu zählen.«<sup>4</sup> Auch wenn Windelband seine Ausführungen nicht direkt als Kritik an der Dilthey'schen Bestimmung der Psychologie als »beschreibender oder zergliedernder« Disziplin in der Abhandlung vom selben Jahr formuliert, nahm Dilthey hieran doch Anstoß und Windelbands Unterscheidung zum Anlass, sein eigenes Unterscheidungskriterium zu formulieren.

Es ist die Zuordnung der Psychologie zu den Naturwissenschaften, die Diltheys Widerstand erregt. Die Crux bei der Windelband'schen Unterscheidung ist die Psychologie deswegen, weil sie laut Windelbands eigenem Eingeständnis zwei sich widersprechende Einteilungsprinzipien verwendet: das sachliche und das formale. Sachlich gesehen, ist die Psychologie Geisteswissenschaft; formal gesehen, ihrem Erkenntnisziel nach, ist sie Naturwissenschaft. Windelbands methodologische Unterscheidung in das nomothetische und idiographische Verfahren, was der Sachhaltigkeit gegenüber indifferent ist, löst für ihn das Problem insofern, als der Untersuchungsgegenstand irrelevant für die Bestimmung der jeweiligen Wissenschaft ist: Gesetzeswissenschaft ist schlichtweg das, was Allgemeinheiten festlegt. »Die« Psychologie gibt es damit nicht; es gibt eine ereignishaft und gesetzmäßige, oder individuelle und allgemeine Behandlungsart des Seelenlebens.

Laut Windelband kann man den Unterschied der Wissenschaftsarten nicht sachhaltig durchhalten, sondern allenfalls methodisch, weil man sich sonst gegenüber den jeweils konkreten und abstrakten Eigenschaften der Sachen, sofern *wir* als Forscher an Abstraktem und Konkretem interessiert sind, blind machen würde. Die Unterscheidung zwischen idiographischen und nomothetischen Wissenschaften sagt nichts über den Untersuchungsgegenstand aus, sondern über die

<sup>3</sup> Ebd., 144 f.

<sup>4</sup> Ebd.

Weise, wie man sich ihm nähert. So etwas wie die Französische Revolution mag den Historiker in seiner Einzigartigkeit interessieren; aber man kann auch ausgehend von ihr allgemeine Eigenschaften von Revolutionen anstellen. Dass ein Historiker beides tut, ist legitim und billig; nur ein sehr beschränkter Historiker würde sich einem Aspekt gegenüber aus Prinzip verschließen. Er betreibt einmal Ereignis-, das andere Mal Gesetzeswissenschaft.

Damit ist Windelbands Position klassisch neukantianisch. Husserl hat in seiner Darstellung dieser Unterscheidung daher Recht, wenn er das südwestdeutsche Vorgehen eine »transzendente Methode«<sup>5</sup> nennt. Sie ist eine rein methodologisch bestimmte Behandlungsweise einer Sache, die diese nur nach dem auffasst, was man in sie hineinlegt: Was man herausholt, ist relativ zum Auffassungskriterium, was nach dem Wesen des menschlichen Geistes einmal das Besondere, das andere Mal das Allgemeine herausheben will. Dies ist »die Grundbeziehung alles wissenschaftlichen Denkens [...]: das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen«,<sup>6</sup> wodurch »dieselben Gegenstände zum Objekt einer nomothetischen und daneben auch idiographischen Untersuchung gemacht werden können«.<sup>7</sup> Als solches sind sie relativ bestimmte Hinsichtnahmen. Das heißt, dass idiographisch und nomothetisch die Extrempunkte der zwei Auffassungsarten des menschlichen Gemüts sind und dass das Erkenntnisinteresse sich immer irgendwo auf der fließenden Skala dazwischen befindet. Das eine ist die »Neigung zur Abstraktion«, das andere »diejenige zur Anschaulichkeit«,<sup>8</sup> welche man auf beliebige Gegenstände applizieren kann. Das sind die beiden polaren Interesserrichtungen des menschlichen Gemüts und beide haben ihr Recht. Man kann dies auch als eine originelle Ausdeutung der Zwei-Stämme-These Kants interpretieren: Das menschliche Gemüt strebt einmal nach Anschaulichkeit, das andere Mal nach Intelligiblem, und dementsprechend bilden sich auch zwei Wissenschaftstypen heraus.

Die Originalität dieser Position besteht darin, der transzendentalen Methode zur Auffindung von Allgemeingültigkeit (Kant) nun-

---

<sup>5</sup> Vgl. E. Husserl: *Natur und Geist* (Vorlesungen 1927), in: *Husserliana XXXII*. Hrsg. von M. Weiler. Dordrecht/Boston/London 2001, 96. Hier übt Husserl eine bislang wenig beachtete phänomenologische Kritik an Windelbands (und Rickerts) Unterscheidung in ihre Wissenschaftstypen.

<sup>6</sup> Windelband: *Präludien*, a. a. O., 145.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Ebd., 150.

mehr diejenige der Aufsuchung von Individualität hinzuzufügen und für letztere – also den Stamm der Sinnlichkeit, die nur Individuelles erfährt – auch einen Erkenntniswert zu reklamieren. Dennoch ist zu sagen, dass die Windelband'sche Unterscheidung wahrscheinlich nur einen einzigen prominenten Fürsprecher fand, der jedoch die ursprüngliche Unterscheidung nicht unbedeutend weiterentwickelte, nämlich Rickert, nach dem der Erkenntniswert des Einzelnen nur durch eine Beziehung auf einen zeitlosen Wert garantiert werden konnte, wobei er sich in der Grundposition, wie wiederum Husserl ganz richtig erkennt, ganz Windelband unterordnet.<sup>9</sup> Kritik kam von den bedeutenden Vertretern seiner Zeit, nämlich Husserl, Natorp und eben auch Dilthey,<sup>10</sup> die auf unterschiedliche Weise mit ihren Theorien antworteten, aber in der Kritik übereinkamen, dass dem Individuellen für sich kein Erkenntniswert zukommen und daher auch die »Idiographie« keinen Status als Wissenschaft haben konnte. Uns interessiert hier Dilthey.

Aus der Dilthey'schen Kritik an dieser Konzeption lässt sich nun sein eigenes wissenschaftstheoretisches Programm entwickeln. In seiner Abhandlung »Beiträge zum Studium der Individualität« von 1895/96, nur ein Jahr *nach* Windelbands »Geschichte und Naturwissenschaft«, unternimmt es Dilthey, seine bereits bekannte Unterscheidung zwischen beschreibender und zergliedernder Psychologie weiter zu entwickeln, indem er eine neue Forschungshinsicht einführt, nämlich die *vergleichende* Methode, die sich an beide vordem eingeführten Methoden anschließt. Hierbei fungiert die Psychologie und ihr Status nur als Übergang von der Diskussion Windelbands zu Dilthey's größerem Projekt, nämlich zu seiner Bestimmung von Geisteswissenschaften im Allgemeinen. Die Psychologie ist dabei für Dilthey eindeutig eine Geisteswissenschaft.

Die erste Methode der Psychologie ist die allgemeine Hinsichtnahme, die nunmehr um die vergleichende ergänzt wird. Die *allgemeine* Psychologie sucht die »Gleichförmigkeiten des Seelenlebens« auf, die *vergleichende* die »individuellen Differenzen«.<sup>11</sup> Das

<sup>9</sup> Vgl. *Natur und Geist*, a. a. O., 95.

<sup>10</sup> Rickerts Weiterentwicklung findet sich in *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Tübingen <sup>2</sup>1913. Natorps Entwurf einer »kritischen Psychologie« findet sich in seiner *Allgemeinen Psychologie nach kritischer Methode* von 1912. Neu hrsg. von S. Luft. Darmstadt 2013. Zu Husserl vgl. Fußnote 5 oben.

<sup>11</sup> *Beiträge zum Studium der Individualität*, GS V, 241.

Verhältnis von allgemeiner und vergleichender Psychologie ist damit ein dialektisches; beide fordern einander bezüglich der *gleichen* Sache. Die Tendenz zu verallgemeinernder und individueller Betrachtung – also zum Nomothetischen und Idiographischen, könnte man sagen – wird bei Dilthey als zwei Teile *von Wissenschaft an sich* integriert. Denn dieses Verhältnis ist in beiden bei der *Psychologie* nachweisbaren Aspekten bei *allen* Wissenschaften vorhanden. Insofern sind *alle* Wissenschaften, die diesen Namen verdienen, methodisch identisch. Es geht nicht um die Abgrenzung zwischen idiographischen und nomothetischen Wissenschaften, sondern um die Integration beider in die Definition von Wissenschaft und die Abgrenzung gegenüber dem, was *nicht* Wissenschaft ist.

Mit dieser Bestimmung von Wissenschaft im Allgemeinen erläutert Dilthey nun die Unterscheidung zwischen Natur- und Geisteswissenschaften. Was rechtfertigt statt des Windelband'schen Kriteriums das Dilthey'sche? Hierzu charakterisiert Dilthey zunächst eine Reihe von Gemeinsamkeiten beider Wissenschaftstypen. Natur- und Geisteswissenschaften können formal zwar dadurch voneinander abgegrenzt werden, dass Natur etwas Äußeres, Geist etwas Inneres ist – hierin liegt aber kein metaphysisch aufgeladenes Kriterium, wie wir gleich sehen werden –, wichtig ist für Dilthey aber das ihnen Gemeinsame. Trotz der Unterschiede von Innen und Außen ist beiden Wissenschaften gemeinsam, dass sie beide von einem *Faktum*, einer *Tatsache* ausgehen, einmal dem Faktum der Natur, das andere Mal dem des Geistes.

Wird Natur in äußerer Wahrnehmung erfahren, kann man den Geist zwar nicht ebenso mit *sui generis* eigenen Sinnesorganen erfahren, aber es gibt ein eigenständiges Innewerden des Geistigen, welches ebenso sinnlich aufgefasst werden kann; etwas, was später im Begriff des »objektiven Geistes« konkretisiert wird. Beiderseits handelt es sich um ein unbestreitbares Faktum. Dass hier, beim Geistigen, ein anderes Auffassen der Tatsache statthat, eben das Verstehen, ist zweitrangig. Es geht Dilthey eher um die Gemahnung – gegenüber einem Kantianer – an das jeweils nicht wegdiskutierbare Faktum, das Anlass zur jeweiligen Untersuchung gibt. Die Apodiktizität des Geistigen demonstriert Dilthey mit einer rudimentären Theorie der Inter-subjektivität, die stark an Husserl erinnert: Die Möglichkeit der »Transposition«, also Übertragung, des Seelenlebens des anderen auf mich und umgekehrt verbürgt die Tatsächlichkeit der Realität des Geistigen. Es ist hier bemerkenswert, dass die erkenntnistheoretische

Frage nach der Erfassung beider Tatsachenbereiche relativ unbekümmert abgehandelt wird. Dilthey beruft sich auf das unzweifelhafte Faktum, dass Naturvorgänge wie Geistesvorgänge erfahren werden, ohne besondere erkenntnistheoretische Verrenkungen zu vollziehen, wie dies geschieht. Es gibt zwei Fakta, und dementsprechend zwei Wissenschaften davon. Das ist eine neukantianische (Marburgische) Entgegnung an einen Neukantianer.

Der kantische Charakter dieser Entgegnung wird weiterhin deutlich, wenn Dilthey betont, dass es sich hier nicht um eine ontologische Unterscheidung, sondern eine erkenntnistheoretische handelt, wie es in Diltheys Rede von der Beziehung der jeweiligen Tatsachenbereiche auf das erkennende Subjekt<sup>12</sup> klar wird, und ferner, dass die inhaltliche Unterscheidung »mit dem erkenntnistheoretischen Unterschiede, nämlich dem der Art, wie diese beiden großen Systeme von Inhalten *gegeben* sind, zusammenhängt«. <sup>13</sup> Die unterschiedliche Tatsachenart des naturhaften und geistigen Seins in ihrer unterschiedlichen *Gegebenheitsweise* rechtfertigt den Unterschied zweier *sui generis* verschiedener Wissenschaftsarten. Diesen Unterschied einzuebnen, hieße, die phänomenologische »Evidenz«, dass es einmal kausale Naturvorgänge, einmal nachverstehbare Geistesvorgänge gibt, zu übersehen.

Die Kritik an Windelband ergibt sich durch eine weitere Gemeinsamkeit zwischen Natur- und Geisteswissenschaften. Dies hängt für Dilthey an dem, was der Begriff »Wissenschaft« enthält, nämlich die Feststellung von Wissen, und dies bedeutet, überall »Gleichförmigkeiten«, »gesetzliche Beziehungen« festzuhalten. Wissenschaft ist nur da vorhanden, wo solche Allgemeinheiten festgestellt werden, so dass auch für die Behandlung des »geistigen Seins« zutrifft, dass es sich nur dann als Wissenschaft bezeichnen lassen darf, wo es vom Individuellen zum Allgemeinen fortschreitet, auch wenn Dilthey später die wichtige Bemerkung hinzufügt, dass man im Bereich des Geistigen weniger von Erkenntnis im Sinne des Naturwissenschaftlers als eher von »Wissen« sprechen muss. Die Geisteswissenschaften sind also nicht, wie bei Windelband, auf konkrete Erzählung des Individuellen, selbst des Besonderen, beschränkbar, weil es dem Wissensdrang nach *Allgemeinem im Besonderen* widerstrebt. Ereigniswissenschaft, die am Idiographischen hängenbleibt und nicht von dort zu Allgemei-

<sup>12</sup> Vgl. ebd., 248 f.

<sup>13</sup> Ebd., 254, Kursiv S. L.

nem fortschreitet, ist eben keine Wissenschaft. Wie das Beispiel der Französischen Revolution zeigt, das Interesse für das besondere Individuum Robespierre ist für den historischen Biographen vollkommen legitim. Da es sich aber um Beschreibung des *Geistigen* handelt, ist es eben *per se* ein Teil der Geisteswissenschaft »Historiographie«. So kann das Konkrete, Einzelne durchaus Interesse erregen und historische Quellenforschung vorantreiben etc.; *Wissenschaft* kann es aber nur sein, sofern man es mit anderem *vergleicht* und Allgemeines herausstellt. Beschreibung des Individuellen darf kein Selbstzweck sein, sondern steht im Dienste der Herstellung von allgemeinem Wissen.

Die verkürzende Einschränkung auf das Idiographische ist also eine falsche Darstellung dessen, was Geisteswissenschaftler tun und was sie wahrhaft antreibt. Die Windelband'sche Bestimmung von einem Wissenschaftstyp als idiographisch ist in Bezug auf geistiges Sein deskriptiv-phänomenologisch falsch und widerspricht der jeweiligen *Gegebenheitsweise* der Regionen »Natur« und »Geist«. Für letzteren aber gilt: Individuelles festzustellen ist zwar menschlich verständlich, aber nicht Wissenschaft als Herstellung von Allgemeinem. Es würde, sofern man idiographische mit Geisteswissenschaft identifiziert, der Legitimität der Geisteswissenschaft Abbruch tun. Wichtig ist, dass alle Wissenschaften, die sich mit den vielfältig differenzierten Gebieten der Oberregionen »Natur« und »Geist« beschäftigen, idiographische *wie* nomothetische Hinsichtnahmen haben; was sie aber zu wahrhaften Wissenschaften macht, ist die Feststellung von Allgemeingültigkeiten, also »Nomothetik«. Die Nacherzählung des Lebens Robespierres und dessen, was ihn innerlich bewegte, ist zwar Herstellung von *Kenntnis*, aber dies kann keine Allgemeingültigkeit beanspruchen. Im Übergang vom Individuellen zum Besonderen erst kann man von so etwas wie *Wissen* sprechen, also erst bei der aufgrund der historisch geschärften Urteilskraft erstellten Herausstellung des *Paradigmatischen* oder *Einzigen* in der Person Robespierres.<sup>14</sup> Stellt man aber einen gewissen Konsens unter den Forschern her, dass ihn eine bestimmte Sache zu einer bestimmten Tat motivierte, kann man durchaus von allgemeinem – vielleicht bes-

---

<sup>14</sup> Etwas Ähnliches wäre die Unterscheidung in Urbild und Epigone, also der Unterscheidung von Genie und Nachahmer, was ein Übergang von der Beschreibung von Individualität zur Erkenntnis von Besonderem, als unter Allgemeinem stehend, bedeuten würde. Die Kategorie des Besonderen wäre also im Übergang vom Individuellen zum Allgemeinen in Anschlag zu bringen. Ich verdanke diesen Hinweis Gottfried Gabriel.

ser konsensuellem – Wissen sprechen. Die Wissenschaftlichkeit liegt also nicht in der Feststellung der Einzelheiten, sondern der *Bewertung* derselben und der Herstellung von Konsens, dass manche Ereignisse (relative) Wichtigkeit haben, andere nicht.

Nachdem bisher die Gemeinsamkeiten betont wurden, fragt es sich, wie sich die Wissenschaftsarten voneinander abgrenzen. Hier zeigt sich m. E. die eigentliche Originalität des Dilthey'schen Entwurfs. Zunächst gilt es, das Verhältnis der Regionen Natur und Geist zu bestimmen. Sind sie zwar verschieden hinsichtlich ihrer Gegebenheitsweise, so handelt es sich hierbei doch um ein Fundierungsverhältnis. Das geistige Sein ruht auf der Natur auf, so dass in den Geisteswissenschaften selbstverständlich Naturhaftes eine Rolle spielt, etwa die Physiologie der Sprachorgane für die Linguistik. In diesem Sinne fundiert Natur Geist, und ebenso sind damit die Naturwissenschaften »Voraussetzung und Grundlage der Geisteswissenschaften«. <sup>15</sup> Es handelt sich um ein *einseitiges* Abhängigkeitsverhältnis. Und in beiden Wissenschaften geht es um die Herstellung von allgemeinen Aussagen. Hier liegt jedoch der Unterschied: Weil es in der Natur kein Innenleben gibt, bzw. wir kein Organ dafür haben, um »ins Innere der Natur« vorzudringen – in diesem Sinne kann man von Hallers bekannten Vers zustimmend zitieren: »Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist. Glückselig, wem sie nur die äußere Schale weist.« –, kann das Wissen der Naturwissenschaft nicht über kausale Erklärungen hinausgehen. Das Erfahren von naturhafter Einzelheit und vom Individuum kann nicht zum Verstehen werden; bzw. wäre ein Verstehen einer Naturtatsache bereits ein geisteswissenschaftliches Verstehen. Wie sich zeigt, hat Dilthey ein verhältnismäßig restriktives Verständnis von Naturwissenschaft: Sie ist die reine Kausalerklärung von unbelebter und belebter Materie. Das Einzelne kann nur Anlass sein, um das Allgemeine daraus zu destillieren, als ein Exempel eines allgemeinen Naturgesetzes.

Was also das Verhältnis von konkret und abstrakt betrifft, so ist die Bewegung der Naturwissenschaft immer *vom* Einzelnen *zum* Allgemeinen. Und genau diese *unilaterale* Beziehung ist in den Geisteswissenschaften *bilateral*, bzw. die Bewegung geht stets zwischen Einzelnem und Allgemeinem hin und her, wechselseitig beides erhellend. So schreibt Dilthey:

»Eben in der Verbindung des Generellen und der Individuation

<sup>15</sup> Ebd., 252.

besteht die eigenste Natur der systematischen Geisteswissenschaften. [...] Reißt man diesen Zusammenhang auseinander, so zerschneidet man in der Mitte das System der Erkenntnis jedes Zweiges der Geisteswissenschaft. [...] Dagegen stellt sich die richtige Ansicht sofort her, wenn man durch alle Geisteswissenschaften hindurch die Verbindung von *Gleichförmigkeit* und auf ihr erwachsener *Individuation* und sonach die von *generellen Theorien* und *vergleichender Betrachtung* verfolgt.«<sup>16</sup>

Darin liegt also die Eigentümlichkeit der Geisteswissenschaften, die durch die Sachhaltigkeit des Geistigen begründet wird. Auch wenn es in den Geisteswissenschaften um Allgemeinheiten geht, sind sie doch immer nur zu erhalten durch Rückgang auf Einzelheiten, die erlebt und nachverstanden werden (und weiterhin nach Ordinärem und Besonderem sortiert werden). Anders als in den Naturwissenschaften sind die Einzelheiten im Reiche des Geistes keine bloßen Exemplare zur Hypothesenbildung, sondern die Grundbausteine des individuellen Erlebens und das Primäre, das *proteron pros hemas*.

Von hier kann nun Diltheys Projekt von den verstehenden Geisteswissenschaften ausbuchstabiert werden, das sich um den Grundbegriff des *Wirkungszusammenhangs* zentriert. Denn die Betonung der Geisteswissenschaften als Hersteller von Allgemeinheiten und Wissen ist nur ein Teil, und vielleicht sogar nicht der wichtigste, seines Projekts. Denn auch nur ein flüchtiger Blick in den *Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* von 1910 zeigt sofort, dass die eigentliche Faszination für Dilthey das geistige Leben in seinem Erlebnischarakter ist, den es zu verstehen und interpretieren gilt. Die Trias von »Erlebnis, Ausdruck und Verstehen«<sup>17</sup> weist im Gegenteil darauf hin, dass es keinen rigiden Unterschied von Leben einer- und dessen Verstehen andererseits geben kann, sondern dass die Aufgabe der Geisteswissenschaften als Hermeneutik des Lebens im Wesentlichen eine *Selbst-Auslegung dieses Lebens selbst* ist. Was bei Dilthey noch immer im Rahmen eines wissenschaftlichen Projekts abgehandelt wird, wird dann bei Heidegger die ontologische Bestimmung des Daseins selbst. Das Originelle aber bei Dilthey ist seine Bestimmung des Zentrums des Lebens, des *Wirkungszusammenhangs*.

Der Wirkungszusammenhang im Geistigen ist analog dem, was in der Natur der Kausalzusammenhang ist. Der Wirkungszusam-

---

<sup>16</sup> Ebd., 258.

<sup>17</sup> Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, GS VII, 131.

menhang »[erzeugt] Werte [...] und realisiert Zwecke«. <sup>18</sup> Als solches gibt es nicht nur einen Wirkungszusammenhang, sondern Zusammenhänge, je nach verschiedenen Wertesystemen und den Epochen, in denen sie auftreten. Daher ist der Begriff wesentlich historisch, oder Leben ist selbst geschichtlich: »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«. <sup>19</sup> Das wissenschaftliche Verstehen als Herstellen von Allgemeinheiten ist damit ein Epiphänomen von Leben als Erleben seitens eines Individuums, das sich als Teil größerer Lebenszusammenhänge erlebt und darin erst (oder nur) versteht. In diesem größeren Lebenszusammenhang aber hat sich das Geistige immer schon manifestiert. Daher nimmt Dilthey den Hegel'schen Weg des objektiven Geistes als »Umweg«, um Leben zu erfassen. Alles individuell erlebte Leben hat sich immer schon manifestiert in »Lebensäußerungen«, <sup>20</sup> in denen wir leben. So kann Dilthey sagen, dass »alles, worin der Geist sich objektiviert hat, in den Umkreis der Geisteswissenschaften fällt«. <sup>21</sup> Dilthey lehnt allerdings die Hegel'sche Entwicklungslinie vom objektiven zum absoluten Geist ab, wobei man sich fragen kann, ob nicht doch die Position der Philosophie, die Dilthey auch »universelle Besinnung« nennt, einen uneingestanden absoluten Standpunkt einnimmt.

Systematisch braucht Dilthey die Objektivierung des Lebens im objektiven Geist, denn nur daran kann sich der Geisteswissenschaftler ans Werk machen, um Allgemeingültiges und Feststehendes zu etablieren. Das Leben selbst nämlich ist ewig fließend und flüchtig, so dass Geisteswissenschaft das, was sie feststellen soll, allgemeingültiges Wissen, nur an dem »kristallisierten«, sich manifestiert habenden objektiven Geist feststellen kann. Wie Dilthey in einem Entwurf zur Fortsetzung des *Aufbaus* sagt, »wir können das Wesen dieses Lebens nicht erfassen. Was der Jüngling zu Saïs entschleiert, ist Gestalt und nicht Leben. <sup>22</sup> Das Leben wird nur in seiner erstarrten Gestalt in seinen objektiven Manifestationsformen in wissenschaftlich bearbeitbarer Weise angetroffen. Mir scheint, dass das eben beschriebe-

<sup>18</sup> Ebd., 153.

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> Vgl. ebd., 147.

<sup>21</sup> Ebd., 148.

<sup>22</sup> Ebd., 195.

ne Verhältnis von Einzelfnem und Allgemeinem in neuer Gestalt wiederkehrt. Was in der früheren Schrift als ein Hin und Her zwischen beiden Polen des Erfahrens dargestellt wurde, wird nun von Dilthey als ein *Widerstreit* im Prinzip des Wirkungszusammenhangs selbst erkannt. Dies ist der Widerstreit zwischen Individualität in ihrer historischen Bedingtheit, und damit der Kontingenz des jeweiligen Wirkungszusammenhangs selbst, und der »Forderung der Allgemeingültigkeit,<sup>23</sup> welcher die Wissenschaft definiert, wenn sie diese Wirkungszusammenhänge theoretisch zu verstehen sucht.

Ein solches Ergebnis aber ist für den Wissenschaftsstatus der Geisteswissenschaften prekär: Denn ist der jeweilige Wirkungszusammenhang historisch kontingent, dann kann jede allgemeingültige Theorie des jeweiligen Wirkungszusammenhangs auch nicht mehr als kontingent sein; ja letztlich ist die Theorie der Geisteswissenschaften selbst damit nichts anderes als kontingent und damit dem Relativismus in Form des Historismus ausgesetzt. Wie Dilthey selbst zugibt, ist seine Theorie nicht immun gegen einen historischen Skeptizismus,<sup>24</sup> und Husserl würde in seinem Urteil recht behalten, dass Diltheys Theorie einen Historismus darstelle, der auf einen skeptischen Relativismus hinausliefe wie der Naturalismus und Psychologismus.<sup>25</sup> Dieses strenge Urteil wird neuerdings wiederholt von Beiser, wenn er schreibt:

Given the difficulties with Dilthey's proposal, it is necessary to agree with those who hold that he has no solution to the problem of relativism. On the whole, he remained true to his strategy of trying to solve the problem according to the historical standpoint; but the price of following that strategy to the end was a terrible dilemma: either abandoning the claim to universality or violating his own earlier strictures against the philosophy of history. Dilthey was right to see through the weaknesses of the Kantian transcendental turn; but his own historical standpoint did not provide a remedy either.<sup>26</sup>

Ist diese Einschätzung fair? Obwohl Beiser hier auf eine Passage von Dilthey verweist, wo er das Problem anerkennt und darauf pocht,

---

<sup>23</sup> Ebd., 137.

<sup>24</sup> Vgl. ebd., 161 f.

<sup>25</sup> Vgl. E. Husserl: Philosophie als strenge Wissenschaft, in: Aufsätze und Vorträge (1911–1921). Hrsg. von Th. Nenon, H. R. Sepp. Husserliana XXV. Dordrecht/Boston/London 1987.

<sup>26</sup> F. C. Beiser: The German Historicist Tradition. Oxford 2011, 363.

dass sein ganzes Denken darauf gerichtet war, es zu lösen, muss man fairerweise sagen, dass Dilthey glaubt, eine Auflösung dieses Widerspruchs gefunden zu haben. Er liegt im Prinzip des Wirkungszusammenhangs selbst, der als der *Zusammenhang* des Individuellen und Allgemeinen bestimmt wird. So schreibt er:

Ich finde das *Prinzip* für die *Auflösung des Widerstreites* in diesen Wissenschaften in dem Verständnis der geschichtlichen Welt als eines Wirkungszusammenhangs, der in sich selbst zentriert ist, indem jeder einzelne in ihm enthaltene Wirkungszusammenhang durch die Setzung von Werten und die Realisierung von Werten seinen Mittelpunkt in sich selbst hat, alle aber strukturell zu einem Ganzen verbunden sind, in welchem aus der Bedeutsamkeit der einzelnen Teile der Sinn des Zusammenhangs der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt entspringt [...].<sup>27</sup>

Ich interpretiere diese Passage so, dass die »Auflösung« in der wechselseitigen Erhellung der Pole des Wirkungszusammenhangs erfolgt, also in der dialektischen Bewegung zwischen ihnen. Wenn ich mich nicht täusche, ist hierin der hermeneutische Zirkel angedeutet, wonach sich Einzelnes und Allgemeines wechselseitig erhellen. Jedoch ist das explizit angestrebte Ziel eines solchen Kreisgangs die Herstellung von Allgemeingültigkeit. Hat Dilthey damit das Problem, den Widerstreit wirklich aufgelöst? Das Allgemeingültige aber kann immer nur dasjenige von historisch kontingenten Wirkungszusammenhängen sein. Wie kann es aber apriorische Aussagen von Historischem geben? Und welches ist die Position des Forschers, der Allgemeingültigkeit feststellt, und was ist die Position des Philosophen, der wiederum hierüber reflektiert? Ist es in der Tat so, dass Diltheys »Verstrickung« in den Historismus, wie es Gadamer an Dilthey kritisiert, an Diltheys »uneingestandenem Cartesianismus« liegt,<sup>28</sup> der ihn einerseits ein ahistorisches *fundamentum inconcussum* zu suchen veranlasst, andererseits aber an seiner lebensphilosophischen Tendenz, die es ihm nicht erlaubt, den wesentlich historischen Charakter des Lebens aufzugeben? Anders als Gadamer glaube ich, dass die Lage für Dilthey nicht so prekär ist, wie es scheint, und dass es eher ein uneingestandener Kantianismus ist, den Dilthey nicht gebührend reflektiert hat.

<sup>27</sup> Dilthey: Der Aufbau, a. a. O., 138.

<sup>28</sup> Vgl. H.-G. Gadamer: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 1990, 243–246.

## II. Überlegungen zu Diltheys Wissenschaftstheorie heute. Das Problem des Historismus und das Apriori

Fassen wir zusammen. Man kann Diltheys allgemeine Wissenschaftstheorie so charakterisieren, dass es in den Naturwissenschaften um das Erklären von *Kausalzusammenhängen* geht, die Geisteswissenschaften dagegen es mit dem Verstehen von *Wirkungszusammenhängen* zu tun haben. Die Abgrenzung der Wissenschaftsdomänen erfolgt, so könnte man sagen, *transzendental-phänomenologisch*, nach Art der jeweiligen *Gegebenheitsweisen* von Naturhaftem und Geistigem. Jenes wird äußerlich-sinnlich wahrgenommen, dieses ist gegeben in einem Innesein, welches auch sinnlich sein kann, aber zum Geistigen hindurch-sieht. Hierin kommt Dilthey Husserls Lehre von den regionalen Ontologien in *Ideen II* sehr nah, nicht nur in der Leitfadenfunktion, die die jeweiligen Gegebenheitsweisen spielen, sondern auch im Gedanken von der Fundierung des Geistigen auf Naturhaftem, demgemäß Geistiges dem Naturhaftem »aufsitzt«. Wie Diltheys Aussagen unmissverständlich klar machen, ist diese Unterscheidung nicht ontologisch zu verstehen, sondern erkenntnistheoretisch, wie entsprechend Dilthey seine Theorie als erkenntnistheoretische *sans* der transzendentalen Dimension auffasst.

Die Kritik an der rein methodischen Unterscheidung nach den Erkenntniszielen (Windelband) beruht auf dieser sachlichen Unterscheidung der Regionen Natur und Geist, welche beide zwar aus Individuen bestehen, aber allgemeine Feststellungen erlauben, nur ist die Art des Allgemeinen jeweils verschieden (erklärte Kausalität hier, verstandener Sinn da), und wobei das Ziel der Naturwissenschaft nur in der Abstraktion vom Individuellen zum Gesetzmäßigen liegen kann. In den Geisteswissenschaften hingegen ist die Spannung zwischen dem Individuellen und Allgemeinen nicht nur ständig vorhanden, sondern gerade fürs Verstehen *konstitutiv*. Das Verstehen ist Verstehen des Einzelnen *in* allgemeinen Zusammenhängen; es ist ein Kreisgang zwischen beiden. Sowie ein Gedicht in seiner Eigenart zu erfassen ist, so ist dennoch die allgemeine Poetologie nicht zu vernachlässigen, wenn man es wissenschaftlich verstehen will. Nur ist wissenschaftliches Durchdringen eines Gedichts nach literaturwissenschaftlichen Methoden etwas anderes als das ästhetische Genießen desselben. Aber erst ein ästhetisches Angegangensein durch ein Gedicht wird mutmaßlich zu einem wissenschaftlichen Begreifenwollen desselben führen. So viel zu Diltheys Entwurf.

Ist dieses Bild der Wissenschaften heute noch zeitgemäß? Zunächst zu seiner Sicht der Naturwissenschaften. Wie von Dilthey-Forschern anerkannt,<sup>29</sup> ist Diltheys Bild der Naturwissenschaften einseitig negativ. In der Tat ist es heute doch so, dass die Abgrenzung zwischen Natur- und Geisteswissenschaften nicht mehr so scharf ist, weder sachlich noch methodisch. Sachlich, weil z.B. gegenwärtige Psychologen, die in die Regionen der Experimentalpsychologie und der *Cognitive Sciences* vorstoßen, den Unterschied zwischen Natur- und Geisthaftem wohl so nicht gelten lassen würden bzw. faktisch um ihn relativ unbekümmert sind. Methodisch ist festzustellen, dass sich viele Naturwissenschaften, so etwa die Biologie, und die Psychologie ohnehin, hermeneutischer, also interpretatorischer Techniken und Auslegungen, so etwa Gedankenexperimenten, bedienen, da eine reine Kausalerklärung für den Naturwissenschaftler selbst viele Fragen offen lassen würde und ein reduktives Bild von Natur und deren Vorgängen ergeben würde. Inwiefern also die Unterscheidung heute überhaupt noch relevant ist oder man nicht besser pragmatisch die entsprechenden Methoden da zur Anwendung kommen lässt, wo es eben sinnvoll ist, und die Rede von Natur hier und Geist da aufgeben möchte, ist ein heute vielen sympathischer Gedanke. Solange die Beliebbarkeit dem Erkenntnisfortschritt dient, ist dem rein pragmatisch nichts entgegenzusetzen. Aber dies ist keine Frage, die an Dilthey zu richten ist; denn ich bin der Meinung, es ging ihm um etwas anderes.

Im Gegenzug zu seiner reduktiven Sicht der Naturwissenschaften ist Diltheys Forschung angetrieben von der Betonung des Eigencharakters des geistigen Seins, dem die Geisteswissenschaften entsprechen sollen. Ist nun seine Sicht der Geisteswissenschaften, die ein Primat gegenüber den Naturwissenschaften haben, noch zeitgemäß? Spätestens seit der Postmoderne gilt die institutionspolitische Abgrenzung der verschiedenen Wissenschaften vielen als veraltet und der Forschung selbst nicht förderlich. In einer Zeit wie heute, wo man als Geisteswissenschaftler – und dazu zähle ich hier auch Philosophen – nicht umhin kommt, inter- und (das Neueste!) transdisziplinär zu arbeiten, ist das Pochen auf dem Eigenrecht der Geisteswissenschaften sogar höchst kontraproduktiv und fördert die Tendenz, vom allgemeinen Wissenschaftsdiskurs ausgeschlossen zu

<sup>29</sup> Vgl. R. A. Makkreel: Naturwissenschaften versus Geisteswissenschaften, in: B. Kaldis (Hrsg.): *Encyclopedia of Philosophy and the Social Sciences*. London 2013, 649–653, v. a. 651.

werden. Ich würde daher vermuten, dass die Frage »braucht man heutzutage eine Theorie der Geisteswissenschaften?« von vielen Geisteswissenschaftlern wie auch Wissenschaftstheoretikern negativ beantwortet werden würde, und das nicht primär, weil natur- und geisteswissenschaftliche Methoden sich gegenseitig durchdrungen haben, sondern aus rein politischem Kalkül.

Das mittel- bis langfristige Resultat einer Aufgabe der strengen Disziplinenunterteilung wäre freilich, dass die weitere Forschung diese traditionellen universitären Unterteilungen obsolet machen würde, eine Tendenz, die auch vor der Philosophie nicht haltmachen würde. Dass wir aber dazu zurückkehren oder dahin gelangen, den Status der Geisteswissenschaften als selbständiger Disziplinen wieder zu etablieren, scheint mir naiv.<sup>30</sup> Der Kampf, den noch Dilthey kämpfte, scheint mir heutzutage keinen echten Kampfplatz mehr zu haben. Aber mit seiner Zurückweisung der transzendentalen Dimension der Kantischen Philosophie mag man sich fragen, wie sehr er wirklich an dem Kampf beteiligt war und ob er nicht, würde er heute leben, im Lager der empirischen Wissenschaften glücklich wäre, – Wissenschaften, die den Anspruch auf allgemeingültige Erkenntnis zugunsten des Fokus auf individuelle Individualitäten – sei es der Kultur, sei es der Menschheit – aufgegeben haben.

Diese Frage scheint mir wichtig; denn Dilthey ist nicht zuletzt als Philosoph der Geisteswissenschaften in die Geschichte eingegangen, und nach diesem Selbstverständnis sollte er auch – zumindest zum Teil – beurteilt werden. Hierbei scheint mir das Fruchtbare nicht in dem zu liegen, was er für die Geisteswissenschaften seiner Zeit leisten wollte, sondern im Weiterdenken der Probleme, bei denen er stehenblieb. Damit scheint mir der Kern seines Denkens unangetastet. Dieser Kern liegt m. E. im Problem des Relativismus und dem, was er für eine Theorie der Geisteswissenschaften bedeutet. Anders gesagt: Obwohl er dem Empirischen gegenüber offen und kritisch gegenüber dem Transzendentalen war, wollte er doch keinem Relativismus das Wort reden; das war genau die Spannung, die am Ende des

---

<sup>30</sup> Die Diskussion um die Erhaltung der *humanities* in Universitätskurrikula, die derzeit in den USA kontrovers geführt wird, scheint mir jedoch anders gerichtet zu sein, weil es hierbei um die Gestalt der humanistischen höheren Bildungsstätten, der *liberal arts colleges*, geht, und nicht um die Disziplinenunterteilung in den verschiedenen Fakultäten. Dass eine Disziplin wie die Philosophie heutzutage mit empirischen Subdisziplinen – vornehmlich politischer und sozialer Theorie – durchsetzt ist, ist längst Realität.

vorigen Abschnittes anklang. Aber kann man Diltheys Position, oder einen Teil derselben, wirklich als relativistisch bezeichnen?

Der angebliche Relativismus von Diltheys Position liegt darin, dass man nicht gleichzeitig die Kontingenz der jeweiligen Wirkungszusammenhänge *und* die Allgemeingültigkeit des Wissens über sie behaupten kann. Man kann sich fragen, ob das Problem für sein Projekt wirklich so destruktiv war, wie es Gadamer darstellt. Denn wenn das Verhältnis von Einzelnem und Allgemeinem ein hermeneutisches ist, dann heißt das, dass sie sich wechselseitig erhellen und vertiefen sollen; dass ein tieferes Verständnis zu *letztgültigen* allgemeingültigen Resultaten führen soll, muss überhaupt nicht gefordert sein. Vom Verständnis der Französischen Revolution aus kann man lernen, wie Revolutionen im Allgemeinen sich vollziehen, und von da aus kann man wiederum andere Revolutionen in der Geschichte der Menschheit aus verstehen, sie mit der Französischen vergleichen und von da wieder ins Allgemeine gehen, und so weiter (sowohl in einem »Zickzack«-Gang, wie auch in einer hermeneutischen Spirale). Das heißt freilich, dass das, was hier allgemein ist, nicht den Status der naturwissenschaftlichen Allgemeingültigkeit – also notwendig und universal – erreichen *muss*. Diltheys eigener Anspruch auf Allgemeingültigkeit ist damit unerreichbar, aber m.E. auch überhaupt nicht erstrebenswert, sofern es sich in den Geisteswissenschaften nicht um Erkenntnis (*cognition*) sondern Wissen im Sinne von *knowledge* handelt, eine Unterscheidung, die Dilthey selbst trifft. Sofern er aber auf Allgemeingültigkeit in den Geisteswissenschaften pocht, scheitert Dilthey an seinem eigenen Ideal. Aber dieses ist von vornherein dem Thema der Geisteswissenschaften unangemessen. Das Leben in allgemeingültige Formen zu pressen widerspricht dem notwendigen historisch konstituierten Leben selbst. Der historistische Ansatz schließt das Apriori im naturwissenschaftlichen Sinn aus. Aber endet man damit im radikalen Historismus, der einem universalen Relativismus gleichkommt? Die Frage kann im Sinne Diltheys negativ beantwortet werden.

Ein derart eingestandener Historismus muss m.E. nicht unbedingt ein zersetzender Relativismus sein. Denn man kann durchaus die Historizität des eigenen Theorienstatus anerkennen, ohne damit den Anspruch auf Allgemeinheit ganz aufzugeben. Dieser Spagat gelingt aber m.E. nur durch die Anerkenntnis eines transzendentalen Standpunkts. Das Problem Diltheys scheint mir in einer vorschnellen Zurückweisung des transzendentalen Standpunkts zu sein; denn man

kann fragen: Was ist der Standpunkt, von dem aus *er* philosophiert? Denn selbst die Betonung der historischen Kontingenz kann natürlich selbst nicht wieder kontingent sein, sondern setzt einen Standpunkt voraus, der selbst nicht wiederum kontingent ist. Das muss aber nicht einen *view from nowhere* voraussetzen, sondern der Diltthey'sche Geisteswissenschaftler muss sich eingestehen, dass er damit einen Standpunkt einnimmt, der die Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung und Erkenntnis der Welt, sei es natur- oder geisteswissenschaftlich, thematisiert. Aller Kritik an der Kantischen Transzendentalphilosophie und aller Betonung der Kritik der *historischen* und nicht reinen Vernunft zum Trotz ist doch festzustellen, dass Dilthey nicht umhin kann, einen solchen Standpunkt einzunehmen, sofern die Theorie der Geisteswissenschaften sowohl über dem historischen Leben wie des Wirkungszusammenhangs und dessen Manifestation steht. Sich dies einzugestehen wäre für Dilthey wahrscheinlich gleichbedeutend mit einer Preisgabe der historischen Dimension der Vernunft gewesen. Für Dilthey war dies ein starres Entweder-oder. Man kann aber m. E. seine Ideen positiv aufnehmen, ohne an dieser unfruchtbaren Antithese orientiert zu sein. M. a. W., Diltheys Dilemma muss nicht unseres (mehr) sein. Darin liegt ihre Relevanz für heute.

Anders gesagt, gegenüber einem scheinbar universal dominierenden Naturalismus steht Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften für eine Irreduzibilität des geistigen Seins. Einen transzendentalen Standpunkt gegenüber einem naturalistischen Reduktionismus einzunehmen heißt, auf die Standpunktgebundenheit einer jeden Aussage zu pochen. Diltheys Betonung der verschiedenen Gegebenheitsweisen von naturalem und geistigem Sein, die relativ auf den Betrachter sind, lässt sich so als Anerkennung dieser Standpunktgebundenheit interpretieren. Bedingung der Möglichkeit *sowohl* von Natur- *als auch* Geisteswissenschaften wären somit eine naturalistische sowie geistige (oder personale) Einstellung. Der Standpunkt, von dem aus dies reflektiert wird, ist selbst nicht mehr standpunktgebunden, oder es ist ein Standpunkt, der sich selbst der Standpunktgebundenheit aller Standpunkte im Klaren ist und damit keinem infiniten Regress mehr ausgesetzt ist. Es ist kein *View from Nowhere*, wenn man darunter einen Standpunkt Gottes meint, sondern es ist der Standpunkt des absoluten Wissens in einem modifizierten Hegel'schen Sinne. Es ist ein Standpunkt, dem man sich nur schwer widerspruchsfrei entziehen kann, da man ihn, wenn man über die

beiden partikularen Standpunkte (zum Natur- und Geisthaften) reflektiert, immer schon einnimmt. Wie immer der Status der Geisteswissenschaften jetzt oder in 100 Jahren sein wird, es wird sie so lange geben, wie ein reduktionistischer Naturalismus sich wird zurückweisen lassen unter Berufung auf die Standpunktgebundenheit seiner selbst wie der gegenüber dem Geistigen. *Damit aber vertritt man den Standpunkt der Transzendentalphilosophie.*

Aber kann sich ein transzendentalphilosophischer Standpunkt damit zufrieden geben, das Apriori – den Anspruch auf Allgemeingültigkeit – einfach aufzugeben? Die Frage muss wiederum verneint werden. Dies scheint mir das eigentliche und ungelöste Problem bei Dilthey zu sein. Jede Kritik nach Kant kann den Anspruch nach dem Apriori nicht aufgeben, ohne den Standpunkt der Transzendentalphilosophie zu unterbieten. Wie kann man aber das Apriori angesichts der notwendigen Anerkennung der Geschichtlichkeit, die Dilthey so beeindruckend demonstriert hat, retten? Die Antwort hierauf findet sich, so meine ich, bei Cassirer: Man kann seinen Entwurf einer Philosophie der symbolischen Formen so zusammenfassen, dass das Apriori *pluralisiert* und *historisiert* werden muss. Die symbolischen Formen Cassirers, die den verschiedenen Wirkungszusammenhängen Diltheys sehr ähnlich scheinen, sind transzendente Formen, wie wir die Welt erfahren, die aber in sich unterschiedliche, inkommensurable Funktionsweisen haben, wovon das Apriori im Sinne der naturwissenschaftlichen Allgemeingültigkeit nur eins ist. Ferner wandeln sich die verschiedenen Formen des Lebens als Sinndimensionen historisch, ohne damit den Status als für das jeweilige Weltleben konstitutiver, invarianter Strukturformen des menschlichen Weltforms zu verlieren. Damit ist die Philosophie der symbolischen Formen, wie Kreis mit Blick auf Dilthey feststellt, »dezidiert keine Philosophie des Historischen, des Faktischen und des Individuellen, sondern eine Philosophie von deren notwendigen Bedingungen und ihrer Grammatik und Logik«. <sup>31</sup> Cassirer hat in diesem Sinne Dilthey sehr genau verstanden und sagt ihm gegenüber ausdrücklich:

[Die historischen Ausdrucksgestalten] sollen auf ihre Bedingungen befragt, in ihrer allgemeinen ›Form‹ dargestellt werden. Diese ›Form‹ kann nur durch Versenkung in das empirische Material gefunden werden, und dies ist uns – darin ist diese Analyse mit Dilthey einig – nicht anders als in geschichtlicher Form zugänglich. Aber die Geschichte ist hierbei, für die

<sup>31</sup> G. Kreis: Cassirer und die Formen des Geistes. Frankfurt a. M. 2010, 170.

Betrachtungsweise der Philosophie der symbolischen Formen, nur Anfangspunkt, nicht Endpunkt – *terminus a quo*, nicht *terminus ad quem* – Durchgangsstadium, nicht Ziel der philosophischen Erkenntnis. Sprachgeschichte, Mythengeschichte, Religionsgeschichte, Kunstgeschichte, Wissenschaftsgeschichte: sie bilden die ›Materie‹ der Philosophie der symbolischen Formen, und ohne diese Materie, die sie den besonderen Wissenschaften zu danken haben, vermöchte sie nicht einen Schritt vorwärts tun – aber nun vollzieht sie *ihre* Wendung ins Allgemeine – die sie [...] hinführt [...] zu einer allgemeinen Auffassung ›der‹ Sprache überhaupt – ihrer ›inneren Form‹, *des* Mythos überhaupt, *der* Naturerkenntnis, *der* Mathematik überhaupt.<sup>32</sup>

Diltheys Philosophie scheint, wie es seine Kritiker meinen, mit dem Problem des Relativismus zu enden, aber sie kann mit Cassirer weitergedacht werden in der hier kurz skizzierten Weise. Die Wirkungszusammenhänge sind damit, in Cassirers Worten, die *termini a quo* zu einer allgemeinen Strukturlehre des Geistes, die jeweils die transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit der Welterfahrung und Welterschaffung beschreiben, in verschiedenen Weisen ihrer jeweiligen Funktion und in dynamischer Offenheit. Damit wären die Geisteswissenschaften die *notwendigen* Vorstufen zu einer transzendentalen Betrachtung, d. h. die notwendige Bereitstellung des »empirischen Materials« für sie. Damit ist Diltheys Werk nicht widerlegt, sondern mir scheint hierdurch gerade ein Weg gefunden, es transzendentalphilosophisch einzuholen und damit an seinen systematischen Ort zu verweisen. Damit ist seine Wissenschaftstheorie im Ganzen aufgehoben in einer transzendentalen Betrachtung. Die Wirkungszusammenhänge sind die Vorstufen zu einer transzendentalen Philosophie der symbolischen Formen. Es ist weniger der uneingestandene Cartesianismus als der uneingestandene *Kantianismus*, der gegen Dilthey und im Sinne Cassirers betont werden muss.

---

<sup>32</sup> E. Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen. Vierter Teil: Zur Metaphysik der symbolischen Formen. Ernst Cassirer Nachlassausgabe. Hrsg. von J. M. Krois. Hamburg 1996, 163 f.