

## Vom Satz der Phänomenalität zur Weltanschauungsentwicklung

### Do princípio da fenomenalidade ao desenvolvimento da visão de mundo

Eduardo Henrique Silveira Kisse  
Ruhr-Universität Bochum<sup>1</sup>

#### ZUSAMMENFASSUNG<sup>2</sup>

Es geht darum, die Entwicklung von Diltheys Lebensphilosophie zu untersuchen, insbesondere seinen Fokus auf das Prinzip der Phänomenalität, das alle Objekte und Gefühle als Tatsachen des Bewusstseins betrachtet. Der Text diskutiert, wie Dilthey frühere Ansätze wie die von Descartes, Kant und dem Positivismus kritisiert, weil sie die Erfahrung auf die intellektuelle oder materielle Repräsentation beschränken. Es ist anzumerken, dass für Dilthey die Erfahrung dem Denken vorausgeht und dass jedes philosophische Wissen von Annahmen abhängt, die nicht vollständig überprüft oder begründet werden können, was ihn dazu veranlasst, die Zentralität der gelebten Erfahrung in der Begründung der Philosophie zu verteidigen.

24

#### SCHLÜSSELWÖRTER

Wilhelm Dilthey; Lebensphilosophie; Prinzip der Phänomenalität;

#### RESUMO

Trata-se de explorar o desenvolvimento da filosofia da vida de Dilthey, especialmente seu foco no princípio da fenomenalidade, que considera todos os objetos e sentimentos como fatos da consciência. O texto discute como Dilthey critica abordagens anteriores, como as de Descartes, Kant e o positivismo, por limitarem a experiência à representação intelectual ou material. Cabe destacar que, para Dilthey, a experiência precede o pensamento e que todo conhecimento filosófico depende de pressupostos que não podem ser completamente examinados ou justificados, o que o leva a defender a centralidade da experiência vivida na fundamentação da filosofia

#### PALAVRAS-CHAVE

Wilhelm Dilthey; Filosofia da vida; Princípio de fenomenalidade;

---

<sup>1</sup> E-mail: kisseehsk@gmail.com

<sup>2</sup> Zusammenfassung erstellt von den Organisatoren des Dossiers

\*\*\*

Während seiner Zeit in Breslau (1871-1882) verfeinerte Dilthey seine Philosophie des Lebens unter besonderer Berücksichtigung des Satzes der Phänomenalität. Demnach werden alle Objekte sowie jedes Gefühl als Tatsachen des Bewusstseins betrachtet und sind dessen Bedingungen unterworfen. Mit anderen Worten, alles, was nicht zur Wirklichkeit des Bewusstseins gehört, stellt keine Erfahrung dar und ist somit eine Abstraktion. Für Dilthey ist daher jede Philosophie eine Erfahrungsphilosophie. Das vorrangige Anliegen dieses Artikels besteht darin, die Relevanz des Begriffs der Erfahrung zu beleuchten. Dieser spielte bereits in den 1870er Jahren eine zentrale Rolle in seiner philosophischen Auseinandersetzung und behielt auch in einer späteren Phase seines Lebens, nämlich in der Weltanschauungslehre, erhebliche Bedeutung.

Um die Thematik der Erfahrung anzugehen, erfolgt zunächst eine Erläuterung der Philosophie, die nach Dilthey das Problem der Aufhebung der Erfahrung aufgegriffen hat.

Nach Descartes' Auffassung strebt die Philosophie danach, eine allgemeingültige Wahrheit durch die Untersuchung der Fakten des Bewusstseins im Gegensatz zur äußeren Realität zu ergründen. Descartes selber hat diese Idee nicht gänzlich verfolgt, weil er das Konzept des Egos erst erreicht hat, nachdem er die Existenz der äußeren Welt aufgehoben hat. Er hat deswegen intellektualistisch von außen angefangen, was Dilthey als einen doppelten Fehler bezeichnen würde. Einerseits aufgrund seiner intellektualistischen Herangehensweise und andererseits, weil er nicht den Standpunkt des Lebens als oberstes Prinzip eingenommen hat. Wie weiter oben zuvor erarbeitet wurde, liegt dieser Standpunkt nicht im Denken, sondern in der Erfahrung, die dem Denken vorausgeht. Die Realität, die erlebt wird, ist nicht gegeben, weil sie erst im Denken gegenständlich wird; sie wird zuerst erfahren. (Vgl. Misch 1968, S. LXXX)

Jedoch vermochte auch die dem Rationalismus entgegengesetzte Haltung des Positivismus mit seiner Vorstellung von der Welt als materiell konstituiert das grundlegende Problem des Philosophierens nicht effektiver zu lösen. Dieses Problem, das mit dem Grundsatz der Phänomenalität verbunden ist und erstmals explizit von Berkeley formuliert wurde, wurde auch von Kant, der diesen Grundsatz in seine Philosophie integrierte, nicht umfassend gelöst.

Die kantische Unterscheidung von Materie und Form des Denkens kann „nur mit Hilfe der Anwendung der Denkgesetze etc. vorgenommen werden“. (Dilthey 1982, S. 11) Das ist das „Denken des Denkens – oder die Philosophie prüft sie“ (Dilthey 1982, S. 11). Das Denken wird zur Voraussetzung seiner selber. Denn, wie es bei allen Wissenschaften die Regel ist, hat auch die Philosophie Voraussetzung, die nicht zu „prüfen oder bewähren“ ist, sondern als erster Tatbestand oder Prüfstein gilt. Dies mag zunächst cartesisch erscheinen, jedoch ist es dies nicht, da man nicht fortsetzt, indem man die Evidenz als Gegenstand einer „Prüfung mit Macht“ betrachtet (Dilthey 1982, S. 11). Evidenz muss der Prüfstein selber sein, aber das Denken kann hier so einer

Evidenz oder so ein Prüfstein nicht sein, da ebendieser noch zu prüfen ist. Deswegen behauptet Dilthey, „nur der Zusammenhang kann dies“ (Dilthey 1982, S. 11), denn im System der reinen Vernunft bleibe jede Denkform als von einem Zusammenhang abhängig, in dem solche Denkformen ihre Funktion haben. Wenn das Denken in diesem Sinne sich Denken muss als die höchste Aufgabe der Philosophie, dann muss ein allgemeiner Zusammenhang vorausgesetzt werden.

So grundlegend sei dieser Zusammenhang, dass Dilthey meint, dass es keine voraussetzungslose Wissenschaft gebe. „Die Mathematik“ z. B. „gilt nur von Erscheinungen, wenn es nicht eine Materie gibt. Auch die Mechanik hat es noch mit einem System von Teilvorstellungen zu tun“ (Dilthey 1982, S. 12-13). Sogar die Philosophie kann nicht voraussetzungslos sein, aber weder „von evidenten Sätzen noch von Wahrnehmungen und Tatsachen können wir ausgehen.“ (Dilthey 1982, S. 16) Zudem meint Dilthey, dass die mathematische Wissenschaft keine analoge Evidenz für die Philosophie anbieten kann.

Wenn aber die Philosophie notwendigerweise eine Voraussetzung braucht, welche ist diese? Diese kann nicht dieselbe sein, wie diejenige, die Kant gestellt hat, nämlich der Satz der Phänomenalität in einem empirischen Sinne, weil das Denken sich selbst nicht überprüfen kann. Dazu sagt Dilthey: „Das Wirkliche ist das in meiner psychischen Totalität Wirkende“ (Dilthey 1982, S. 17), das Wirkliche sind also nicht nur Vorstellungen. Das Problem des Satzes der Phänomenalität bei den vorherigen Philosophen ist auf dieser Basis seine Einschränkung auf die Vorstellungen als das, was die Wirklichkeit konstituiert.

Kant hat sowohl den Satz der Phänomenalität als auch die Phänomene eingeschränkt: Aufgrund seiner Einteilung der Seelenvermögen hat Kant diese Einschränkung auf drei Werke, jedes für ein Seelenvermögen, geteilt Dilthey betrachtet hier jedoch ausschließlich die *Kritik der reinen Vernunft*. In diesem Werk Kants wird das ganze Gewicht der philosophischen Begriffe „auf das vorstellende Vermögen des Menschen ausschließlich zurückgeführt.“ (Dilthey 1982, S. 18) Aber die Zentrierung seines Systems auf das Denkvermögen führt ihn zu einer „doppelte[n] Ordnung von Sätzen“ (Dilthey 1982, S. 18). Der Grund für diese doppelte Ordnung liegt darin, dass „die von der Tatsache des Willens und des Gewissens abgeleiteten praktischen Ideen gar nicht“ (Dilthey 1982, S. 18) denselben Sinn haben wie die philosophischen Begriffe aus der *Kritik der reinen Vernunft*.

Auch Schopenhauer sei, so Dilthey, im Unrecht, wenn er sagt, dass alles Vorstellung sei. Bei Schopenhauer heißt es, dass die einzelnen Dinge nur Vorstellung seien. Dies sei nach Diltheys Meinung falsch. Ihm gemäß heißt es, dass wir nicht nur Vorstellungen hätten, sondern auch die reale Welt. Schopenhauer würde Traum und reale Welt in eine Kategorie stellen. Was Schopenhauer nicht gemerkt zu haben scheint, ist, dass aus der Prämisse, dass alles Vorstellung sei, folgt, dass auch das Gehirn eine ebensolche sei. Der Satz der Phänomenalität besagt, dass die ganze Realität im eigenen Bewusstsein gegeben sei, was aber nicht bedeute, dass alles im eigenen iBewusstsein vorliege. (Dilthey 1982, S. 18-19)

Dazu erläutert Dilthey, dass unsere Wahrnehmung sich nachträglich und künstlich auf Gegenstände beziehe, denn der Wille und das Gefühl würden die Vorstellung determinieren. Der Intellekt allein könne den Gegenstand nicht bestimmen. Der Wille und das Gefühl seien vom Ding bestimmt, daher habe der Mensch zuerst die Wirklichkeit, nicht Wahrnehmung oder Vorstellung. (Dilthey 1982, S. 19) Als Begründung dafür, wird hierin angeführt, dass der Wille sich in jeder Wahrnehmung durch den Widerstand befinde, sowie das Gefühl durch Leid oder Lust. Dazu weist Dilthey an einer anderen Stelle darauf hin, dass wir durch Willen, Widerstand und durch Widerstandsgefühl Bewusstsein eines Äußeren und infolgedessen eines Selbst gewinnen.<sup>3</sup>

Darüber hinaus lässt sich argumentieren, dass der Gegenstand vom Willen abhängig ist. Der Wille bestimme die Handlung, die den Gegenstand bestimmt. So kann, bspw. das Auto Verkehrsmittel oder Objekt des Studiums der Mechanik sein. Schließlich kann behauptet werden, dass ein Auto gerochen, gesehen und getastet werden; und dass es in unterschiedlichen Modi wahrgenommen werden kann. Nichtsdestotrotz kann ein Auto immer als ganze Vorstellung des Gegenstandes verstanden werden. Aber es ist nicht nur als Vorstellung da, da Wirklichkeit nur in Bezug zum ganzen Leben stehe. Das Ding, das man erlebt, sei mehr als Vorstellung; wie es oben erläutert wurde, es kann der Gegenstand des Widerstandsgefühls sein. Aber sogar da steht es in Bezug zum ganzen Seelenleben. (Vgl. Dilthey 1982, S. 20)

In Ablehnung des kantischen Begriffs des Phänomens sowie der Wahrnehmung, die sich auf die sinnliche Erfahrung bezieht, vertritt Dilthey den grundlegenden Standpunkt, dass jede Philosophie Erfahrungsphilosophie sei. Er formuliert: „Das Wirkliche ist der Gegenstand der Erfahrung. Als Erfahrung bezeichnen wir den Vorgang im Bewußtsein, durch welchen ein Wirkliches dem Bewußtsein aufgeht.“ (Dilthey 1982, S. 23) So lautet die Hauptthese seines hier analysierten Textes. Alles sei demnach Erfahrung; sowohl das Sinnliche als auch angeborene Ideen. Gegenstand der Philosophie sei sowohl das gegebene als auch das aus der Erfahrung abgeleitete. Denn „alle Erfahrungen sind Phänomene des Bewußtseins.“ (Dilthey 1982, S. 25) Die Wissenschaft des Geistes bearbeite ein „zusammengehöriges Ganzes, welches durch die innere Erfahrung gebildet wird“. (Dilthey 1982, S. 25)

Dazu ist es auch erwähnenswert, dass die psychischen Tatsachen die Grundlage des Studiums des Menschen bilden würden, wobei die positivistische Philosophie Comtes sie nicht erreicht habe, da er von den Naturtatsachen ausgehend versucht das Innen zu erreichen. Das Problem dabei sei, dass die Naturtatsachen zu einer Außenwelt gehören würden, die uns durch intellektuelle Vorgänge aufgefasst würden, was voraussetzen würde, dass das denkende Wesen sich in zwei Gruppen spalten müssten, um sich selber sehen zu können. „So wie Abbilder der Dinge auf der

<sup>3</sup> In seinem Aufsatz Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht (1890) erklärt Dilthey, wie wir durch Wille zur Handlung durch einen Impuls getrieben sind. Deswegen erfahren wir einen Widerstand von der äußeren Welt, die uns zum Bewusstsein davon führt. Infolgedessen werden wir ebenso von einem Ich unabhängig von der äußeren Welt bewusst. (Vgl. Dilthey 1968, S. 35-138)

Retina, um gesehen zu werden, ein anderes Auge voraussetzen würden, das sie erblickte.“ (Dilthey 1982, S. 30) Aus diesem Grund könnte die Intelligenz sich selber nicht auffassen. Comte habe die intellektuellen Leistungen vom Ganzen isoliert und damit die innere Erfahrung vernachlässigt.

Hier liegt ein Kreuzpunkt mit der Philosophie Kants welche „die Lehre vom Erkenntniswerte des in der inneren Erfahrung Gegebenen“ (Dilthey 1982, S. 33) ist. Alles wird als Phänomen angesehen, „d. h. [als] psychische Tatsachen, aufgefasst in der Form des inneren Sinnes oder der Zeit und verknüpft durch die Formen des Verstandes.“ (Dilthey 1982, S. 33) Damit käme Kant durch die Phänomene zum inneren Sinn als Erscheinung durch seine Analyse, sodass alle Begriffe aus den Erscheinungen ihren Ursprung nähmen, sei der Begriff des a priori auf derselben Art und Weise inbegriffen. Der Begriff des a priori sei, so Dilthey, „nur ein Ausdruck der Zeitanschauung und der ursächlichen Relation, und nur innerhalb dieser habe dieser Begriff einen Sinn.“ (Dilthey 1982, S. 33) Aus diesem Grund schließt Dilthey, dass all die Bemühungen Kants, Analysis der Erscheinungen sei. Daraus folge schließlich, dass alles, sowohl der äußere wie auch der innere Sinn und das a priori, durch die Erscheinung zu erklären seien. Dies könne als Fundament der kantischen Erscheinungsanalyse verstanden werden.

Dilthey's Erkenntnisse der Tatsachen des Bewusstseins als die Basisvoraussetzung einer Erfahrungsphilosophie seien nur sicher, wenn „sie die Bedingungen unseres Bewußtseins enthalten“ (Dilthey 1982, S. 43). Als Beispiel dafür gilt der Begriff der Notwendigkeit, die für Kant als a priori zu verstehen sei, auch weil sie „Bedingung unseres Bewußtseins für Erfahrung“ (Dilthey 1982, S. 43) sei, könne jene aus der Erfahrung nicht abwesend sein. Zudem ist Notwendigkeit auch eine „Art von Überzeugungsgefühl“ (Dilthey 1982, S. 43).

So Dilthey zur ganzen Philosophie Kants: „Von hier aus wird deutlich, daß sich Kant in lauter Abstraktion bewegt,“ und „in steigendem Maße“ (Dilthey 1982, S. 43) auch die neukantische Philosophie mit einigen Ausnahmen. Dilthey bezieht sich zum Thema der Abstraktion auf eine frühere Stelle desselben hierin analysierten Textes, in welcher er argumentiert, dass die Logik als eine Abstraktion der griechischen Philosophie entwickelt wurde: Ihre Entwicklung verlaufe vom Aristoteles Organon, über Bacons Theorie der Induktion und weiter bis in die Schule Kants hinein und liege „im Geiste der transzendentalen Mathematik“ (Dilthey 1982, S. 1), die auch von den Erscheinungen abhängen.

Da die Philosophie Kants in ihrer Idee der Erfahrung irrt, übernimmt Dilthey die Bürde diesbezüglich ein neues Prinzip der Erfahrung zu konzipieren, welches es erlaubt, den Menschen als Ganzes zu betrachten. Aus diesem Grund stellt er, in den folgenden Worten, das Prinzip seiner Erfahrungsphilosophie, als von einer Erfahrung abhängig dar, welche der Intelligenz vorausgehe.

Der Grundgedanke meiner Philosophie ist, daß von der Wahrnehmung ab bis in die höchsten Formen der Erkenntnis die menschliche Intelligenz unter Bedingungen des Bewußtseins steht, welche sie als Voraussetzung in die

Konstruktion der wirklichen Welt sukzessive einführt in der Art, daß die Realität des Empfindungsinhaltes die erste Voraussetzung bildet, welcher alsdann andere Voraussetzungen so angepaßt werden, daß das System unserer Empfindung zur Konstruktion dieses Realen verwandt wird, unter Verknüpfung und gegenseitiger Übertragung des in innerer und äußerer Wahrnehmung Gegebenen. (Dilthey 1982, S. 44)

Dieses Zitat gibt zusammenfassend wieder, was hierin bereits dargestellt wurde; und zwar, dass die Philosophie Diltheys sich von der Realität der Welt in den Tatsachen des Bewusstseins zur Konstruktion der Intelligenz wendet. Die Intelligenz sei hierin so nur eine Konsequenz daraus und stehe unter den Bedingungen des Empfindungsinhaltes. An dieser Stelle wird deutlich, dass dem Intellektualismus anders als bei Kant hierin keine Priorität zukommt. Im weiteren Verlauf dieses Artikels wird gezeigt, dass dem Denken auch eine wichtige Stelle in der Philosophie Diltheys zukommt, trotzdem gehe alles von der Erfahrung aus. Darüber hinaus äußert Dilthey:

Das a priori Kants ist starr und tot; aber die wirklichen Bedingungen des Bewußtseins und seine Voraussetzungen, wie ich sie begreife, sind lebendiger geschichtlicher Prozeß, sind Entwicklung, sie haben ihre Geschichte, und der Verlauf dieser Geschichte ist ihre Anpassung an die immer genau inductiv erkannte Mannigfaltigkeit der Empfindungsinhalte. (Dilthey 1982, S. 44)

29

An dieser Stelle unterscheidet sich Dilthey hauptsächlich dadurch von Kant, dass er anstatt ein ungeschichtliches a priori zu suchen, die Bedingungen des Bewusstseins in der Erfahrung verfolgt. Aber diese Erfahrung ist keine starre und tote Erfahrung, sondern sie wird als Erfahrung des Lebens betrachtet (wie im weiteren Verlauf der vorliegenden Ausarbeitung deutlicher ausgeführt werden soll). Er suche Bedingungen für seine Philosophie, aber keine festen unbeweglichen Bedingungen; dies wäre ein Schritt über die Vernünftigkeit Kants hinaus.

Zu diesem Thema erklärt Bollnow, dass der besondere Gegner Diltheys der Rationalismus sei, zumal dieser als Versuch verstanden werden könne, den Menschen als ein rein vernünftiges Wesen zu bestimmen und dessen Sein als feste Entität zu denken. Derart kann hierzu auch der Versuch Kants gezählt werden, den Menschen durch logische Gesetze zu erklären. Von dem Standpunkt des Lebens ausgehend, sei dieser rationalistische Ansatz von seiner Beweglichkeit abgeleitet. Als Fortsetzung der Transzendentalphilosophie beginnt Dilthey vom „Leben in der Totalität seiner Kräfte“ (Bollnow 1980, S. 26) als Ausgangspunkt. Denn wenn eine solche Totalität nicht nur Vernunft im Sinne des Rationalismus, sondern auch historisch bestimmt sei, müsse die Vernunft erneut und in ihrem Verhältnis zum Leben gedacht werden.

Als Gegensatz zum Rationalismus habe die Philosophie des Lebens einen empirischen Ansatz (jedoch nicht im Sinne des Empirismus), nach dem Leben der

Forschungsgegenstand sei. Es gehe ihr also um Lebenserfahrung anstelle sinnlicher Erfahrung.

Aber auch mit dem Empirismus stimmt Dilthey nicht ganz überein, weil der empiristische Begriff der Erfahrung zu gefasst sei; wie oben angedeutet wurde, sei diese Erfahrung sinnliche Erfahrung. Er formuliert: „Der Grundgedanke meiner Philosophie ist, daß bisher noch niemals die *ganze, volle, unverstümmelte* Erfahrung dem Philosophieren zugrunde gelegt worden ist, mithin noch niemals die ganze und volle Wirklichkeit.“ (Dilthey bei Bollnow 1980, S. 22)

Da die ganze und volle Wirklichkeit in der Erfahrung des Lebens zu verorten sei, müsse sein Philosophieren ebenso bei dieser Erfahrung anfangen. Derart lässt sich die These aufstellen, dass Dilthey neben einem empirischen Ansatz einen transzendentalphilosophischen<sup>4</sup> hat, nach dem das Leben die „Kraft“ oder die „Fülle der geistigen Leistungen“ (Bollnow 1980, S. 25) sei. Leben ist hier Objekt und Subjekt des Philosophierens. Daraus folge auch, dass alles, was außerhalb der Erfahrung liegt, kein Teil mehr seiner Philosophie ist. Oder besser gesagt: alles, was dem Leben fremd ist, sei in seiner Philosophie sekundär. Die Vernünftigkeit Kants bspw. komme nicht in den Prinzipien seiner Erfahrungsphilosophie vor, weil sie von einer dem Menschen fremden Kraft gegeben werde. So müsse Dilthey immer mit dem, was Tatsache des Bewusstseins ist, arbeiten, weil seine Philosophie Ebendiese zum Ausgangspunkt nimmt.

Dieses Bewusstsein könne jedoch, so Dilthey, „nicht definiert, sondern als ein nicht weiter auflösbarer letzter Befund nur aufgezeigt werden; „Ferner sei „das Gemeinsame, dessen Folge das Für-mich-dasein“. (Dilthey 1982, S. 59) Wenn das Bewusstsein der letzte Befund der Philosophie darstellt, müsse alles, was außerhalb von ihm liegt, als Abstraktion behandelt werden. Durch eine solche Abstraktion ließe sich ein Begriff ausdrücken, der auf nichts hinweise, dass Tatsache des Bewusstseins sei. Alles werde auf die Tatsachen des Bewusstseins hingedeutet, da alles, was erlebt wird, ein Bewusstseinsakt sei.

Es gäbe keinen Unterschied zwischen dem Bewusstseinsakt und der Kenntnis, oder zwischen dem „Gegenstande, der erblickt wird, und dem Auge, welches erblickt.“ (Dilthey 1982, S. 63) Zudem fügt Dilthey seine Erscheinungsdefinition als Erläuterungshilfe dieses Unterschiedes hinzu: „Wahrnehmungsbestand, welcher die bleibenden, bei dem Wechsel der Stellungen des Objektes zu den Sinnen nicht verschwindenden Eigenschaften desselben enthält“ (Dilthey 1982, S. 63). Um dies zu veranschaulichen nimmt er das Beispiel eines Regenbogens, der unter bestimmten Bedingungen angesehen wird wie z. B. dem richtigen Grad des Sonnenlichtes und der richtigen Position der Regenwand. Abgesehen von diesen Eigenschaften, die unabhängig von den Sinnen verbleiben, bestehe auch das vom auffassenden Vermögen Unabhängige. Dieser Unterschied zwischen dem im

<sup>4</sup> Obgleich Bollnow über einen transzendentalphilosophischen Ansatz bei Dilthey spricht, meint er das nur Erklärungs halber. Dilthey verfährt nicht transzendentalphilosophisch, sondern wie die Transzendentalphilosophie. Er kann in diesem Sinne mit Kant nicht verglichen werden, da die Transzendentalphilosophie eigentlich ahistorisch ist. Vgl. Bollnow 1980, S. 18-20.

Wahrnehmungszustand Gegebenen und einem von den Sinnen Unabhängigen sei in dem Bewusstseinszustand nicht gegeben.

Dieser feine Unterschied kann ebenso wie Folgt verstanden werden: Einerseits gäbe es eine Reihe von Gegenstandseigenschaften, die von ihren verschiedenen Stellungen unabhängig bleibend seien. Andererseits gäbe es das, welches vom „auffassenden Vermögen“ unabhängig sei, und deswegen „der bloßen Erscheinung“ (Dilthey 1982, S. 64) (also dem ersten) als Realität gegenübergestellt werde. Eines ist dem anderen entgegengesetzt, weil die erste von den „Wahrnehmungsbestände[n] überhaupt“ (Dilthey 1982, S. 64) unabhängig ist und die zweite in ihnen gegeben ist. Dieser Gegensatz existiert als von den Tatsachen des Bewusstseins abgeleitet. Aber dieser Gegensatz kann im „sich selber Gegenwärtig- und Gewissein des Bewusstseinszustandes“ (Dilthey 1982, S. 64) nicht bestehen. Alles, was im Bewusstsein ist, ist die Tatsächlichkeit, also die Gewissheit des Gegenstandes.

Indem Dilthey beweist, dass alle Erscheinungen Tatsachen des Bewusstseins seien, ist sein Vorwurf gegen die Empiristen und Kant, für welche Erscheinungen sinnlich sind, richtig. Der Irrtum dieser von Dilthey genannten Phänomenalisten wäre deshalb die Nichterkennung dieser „Einwirkung der Gesetze des Bewusstseins“ als eine psychische Tatsache so wie „jeder andere psychische Bestandteil oder Vorgang und seine Einwirkung auf andere Vorgänge“ (Dilthey 1982, S. 64) auch als psychische Tatsachen. Der Grund für diesen Irrtum liege darin, dass der Phänomenalismus die Tatsachen des Bewusstseins dem Begriff subsumiere, der in der Außenwelt gültig sei. Daher sagt Dilthey, dass es „Nonsens den Tatsachen des Bewusstseins [gegenüber sei]“ zu behaupten, dass man an „einem von dem Bewusstsein unterschiedenen Gegenstände“ das, was dem Bewusstsein zukomme, von dem, „was meinem auffassenden Vermögen angehört“ (Dilthey 1982, S. 64), unterscheide. D. h. die kantische Unterscheidung von Erscheinung und Bewusstsein mache keinen Sinn nach Diltheys Auffassung, weil alles psychische Vorgänge seien. Sowohl die wirkenden Gesetze des Bewusstseins als auch das bewirkte Bewusstsein. Dann sind Tatsachen des Bewusstseins „wirkliches Erlebnis“: „sie wandern unter der Sonne des Bewusstseins, während eine dahinterliegende Ordnung im besten Falle eine Welt der Schatten ist.“ (Dilthey 1982, S. 64)

Der Satz der Phänomenalität bedeute Dilthey zufolge, dass alle Gegenstände „so gut als jedes Gefühl“ (Dilthey 1982, S. 66) als Tatsachen des Bewusstseins gegeben werden und dessen Bedingungen unterworfen seien. Dilthey will dann den Wechsel im Bewusstsein verstehen und den Fehler des Idealismus vermeiden, alles als vom Bewusstsein geschöpft anzusehen. Daher darf er nicht das, was innerhalb des Bewusstseins ohne Einfluss von der Außenwelt passiert, analysieren. Über den Satz der Phänomenalität schreibt Lessing:

Der „Satz der Phänomenalität“, als nicht ableitbarer Grundsatz der Philosophie, besagt, somit, daß das ursprüngliche praktische Weltbewußtsein mit seiner – im primäre Handeln unbefragten – Annahme einer Unterscheidung von Ich und Welt, konkreter, einer außer dem Ich



befindlichen Welt von Gegenständen, die diesem Ich als außerhalb seiner gegeben ist, in der philosophischen Reflexion ersetzt wird durch das Wissen, daß die Objekte der Außenwelt nur durch subjektive Bewusstseinstatsachen konstituiert sind. Die dem Ich in der Welt begegnenden Personen und Gegenstände sind diesem Ich nur gegeben als Tatsachen seines Bewußtseins. (Lessing 1984, S. 194)

Insofern sei es ein Fehler, zu denken, dass die Objekte der Außenwelt komplett unabhängig von den Tatsachen des Bewusstseins seien, so wie es eine Torheit sei, das Bewusstsein solipsistisch als Schöpfer dieser Außenwelt zu verstehen, was der Standpunkt des idealistischen Fichtes sei. (Vgl. Dilthey 1982, S. 66) Alles werde dem Ich als Bewusstseinstatsache gegeben. Das bedeutet aber auch nicht, dass jedes Mal, wenn das Dasein eines Objektes einem Subjekt entgegenstehe, das Subjekt den Vorgängen dieses Vor-gestellten bewusst sei.

Innewerden unterscheidet sich von der Vorstellung dadurch, dass bei ihm dem Bewusstsein kein Inhalt vor-gestellt werde, weil der Akt und das, was den Inhalt bildet, eins seien. „Das, was inne wird, ist nicht gesondert von dem, welches den Inhalt dieses Innewerdens ausmacht.“ (Dilthey 1982, S. 66) Richtet sich die Beobachtung als eine Aufmerksamkeit „auf ein so Vor-mich-hingestelltes“ (Dilthey 1982, S. 67), so finde man nur eine Erhöhung des Grades der Bewusstheit, die eigentlich der Beobachtung der äußeren Welt entspreche. Dabei gibt es auch kein „Gefühl seiner selbst“ (Dilthey 1982, S. 67) der Außenwelt gegenüber, weil ein solches Innewerden kein Vor-mich-hinstellen ist.

„Bei Innewerden ist, wie es z. B. bei Gefühlen von Schmerz oder Freude sehr deutlich wird, der Inhalt des Innewerdens und der Akt Innewerden selbst identisch.“ (Lessing 1984, S. 198)

Diese Beispiele dienen lediglich zur Veranschaulichung, und die Regelmäßigkeit kann in variabler Form auftreten. An dem anschaulichen Beispiel eines Liedes erklärt Dilthey, dass die Stimmung und die Tonreihe voneinander unterschiedlich sind, da das Verhältnis des Bewusstseins zu jeder von ihnen nicht gleich ist. Dasselbe gelte für dessen Anhören und den Ton, die unterschieden werden. Inhalte werden im Bewusstsein unterschiedlich gegeben. Das alles sei eine allmähliche Steigerung des Dinglichkeitsgrades des Eintritts der Inhalte in das Bewusstsein. (Vgl. Dilthey 1982, S. 67)

Aber das „Vor-sich-stellen von Objekten“ unterscheidet sich vom „Innewerden von Gefühlen oder Spannungszuständen des Willens“ (Dilthey 1982, S. 68). Dilthey analysiert nun diesen komplexen Unterschied.

Es gebe Momente der Wahrnehmung, in der Tatsache des Bewusstseins, in denen weder dieses Vor-sich-stellen des Objektes noch der Vorgang im Subjekt in Betrachtung kommen. Wenn diese im Selbstbewusstsein existierende Trennung vom Ich und Objekt zurücktritt, dann merke man, so Dilthey, dass dies wahr ist. Im Falle,

dass das Selbstbewusstsein<sup>5</sup> abwesend ist, gelte dies auch für das „Objektsetzen, das Sich-selber-finden“; andernfalls „bedingt das Sich-fühlen, Sich-empfinden, Sich-affiziert-finden [...] die Gegenübersetzung des Objektes“ (Dilthey 1982, S. 70).

Daher könne man sagen, dass der psychische Akt nicht vom Sich-selber-fühlen zum Bewusstsein der Außenwelt gehe. Indem das Innwerden vom Wahrnehmungsvorgang eines Objektes zum Bewusstsein komme, baue dieses Innwerden die Beziehung von Selbst und Anderen nicht auf, da diese Beziehung schon ganz unmittelbar und evident im Bewusstsein stehe.

Das Innwerden des Aktes zersetzt nicht die Objektivität und unmittelbare Sicherheit des Gegenstandes; sie bestehen in demselben komplexen Tatbestande des Bewußtseins in einem gegebenen Momente als Bestandteile desselben Ganzen. (Dilthey 1982, S. 70)

Die Sicherheit des Gegenstandes und die Sicherheit des Vorgangs von dessen Wahrnehmung stünden im Bewusstsein unabhängig voneinander.

Da das Objekt immer in der sich im Bewusstsein befindenden Beziehung zum Subjekt stehe, sei es angebracht, dass das Innwerden sein Vor-sich-stellen in nichts hindere. Deswegen ließe sich auch die Konsequenz hinzufügen, dass als Tatsache des Bewusstseins „die Außenwelt gerade so unmittelbar gegeben ist als irgendeine Gemütsstimmung oder eine Anspannung meines Willens“ (Dilthey 1982, S. 70). Dies besage, die beiden seien als Erlebnisse gleich gewiss. Ein Erlebnis hat eine gewisse Dinglichkeit, die aber auf keinen Fall von einer philosophischen Reflexion versichert werden könne. Ein Erlebnis sei gemäß Dilthey, als die schon erwähnte Tatsächlichkeit gegeben, ohne dass man ein Objekt der Außenwelt vom Subjekt trennen müsse. Nur die philosophische Reflexion könne das Ding an sich nicht sehen. Das Ding an sich sei im psychischen Akt, innerhalb dessen der unmittelbare äußere Gegenstand als Ding an sich angesehen werde. Dilthey findet das Ding an sich durch das Erlebnis, aber Kant sei nicht dazu in der Lage gewesen es zu erkennen, weil er zu sehr von der Sinneswelt abhängig gewesen sei. (Vgl. Dilthey 1982, S. 70)

Auf diesem Weg widerlegt die Auffassung Diltheys des Satzes der Phänomenalität nicht nur Kant, sondern auch jene Berkeleys. Dieser ging davon aus, dass aus dem *percipi* eines Gegenstandes durch bloße Wahrnehmung ableiten zu können. Obschon der Gegenstand durch Wahrnehmung präsent sei, erfolge seine Existenz nicht ausschließlich aufgrund dieser. Das Bewusstsein kann die „Wahrnehmung als Vorgang in meinem Ich erkennen und doch ist zugleich das in ihr Gegebene unmittelbar für mich Realität. Und dies bildet das größte Rätsel, welches in aller menschlichen Erkenntnis enthalten ist.“ (Dilthey 1982, S. 74)

---

<sup>5</sup> So unwahrscheinlich wie das klingen mag, gibt es tatsächlich Fällen, in denen man das Selbstbewusstsein verliert. In diesem Zusammenhang vom durch die Erfahrung der Außenwelt entstanden Selbstbewusstsein stellt Dilthey solche Fällen dar, die sehr gut in einen psychoanalytischen Kontext passen würden. Vgl. Dilthey: Bestätigende Schlüsse aus den Modifikationen des Bewusstseins der Realität. In: Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht. Band V.

Kant habe die Metaphysik in einer abgeleiteten Intelligenz gesucht und sie mit Elementen aus der Logik und der Mathematik bearbeitet. Dabei sei ihm aufgefallen, dass „auf dem Grunde dieser Elemente keine Metaphysik aufgestellt werden kann“ und er fahre sie zu ihrer Heimat zurück: „seiner praktischen Philosophie und Kritik der Urteilskraft“ (Dilthey 1982, S. 77).

Sowohl Gegenstände, Willensakte und Gefühle als auch Wahrnehmungen, Erinnerungen, Vorstellungen von Gegenständen und Begriffe beständen, so Dilthey, in einem psychologischen Zusammenhang, „d. h. sie sind in der Totalität des Seelenlebens enthalten“. (Dilthey 1982, S. 75) Daher müsse die Wissenschaft, die diesen Zusammenhang zu erklären vorhat, von „der Analysis des ganzen Seelenlebens“ (Dilthey 1982, S. 75) anfangen.

Hätten die Forscher von dem richtigen Punkt angefangen und nicht von einer isolierten Intelligenz, dann wäre die Natur jedes Gegenstandes der Wissenschaften den richtigen Weg der Forschung gegangen. Die Wissenschaften der Natur haben jedoch, so Dilthey, den Weg jeder Wissenschaft in so einer Weise gebahnt, dass die Wissenschaftstendenz Dilthey zufolge nicht von der Intelligenz als Tatsache des Menschen betrachtet wird, sondern ganz isoliert entweder als die Basis der Seeleneinteilung oder ihren einzigen Teil. (Dilthey 1982, S. 77-78)

In der Jurisprudenz, Rechtslehre und Politik z. B. gehe man vom „Wille[n] [als] die Wurzel des Rechts und des Staats“ (Dilthey 1982, S. 78-79) aus. Dazu äußert sich Dilthey in einem späteren Text (Vgl. Dilthey 1979), in dem er Hegel wegen seiner Gemeinschaftsidee, die von der gelebten Wirklichkeit abstrahiert ist, kritisiert. Hegel habe die Gemeinschaften, die durch den objektiven Geist ausgedrückt werden, aus dem „allgemeinen vernünftigen Willen“ (Dilthey 1979, S.149) entwickelt. Dies kann von Dilthey nicht geteilt werden, da er vom Leben anfängt, in dem „die Totalität des seelischen Zusammenhanges“ (Dilthey 1979, S.150) wirke nicht nur die Vernunft. „Hegel konstruiert metaphysisch, wir analysieren das Gegebene.“ (Dilthey 1979, S.150) Er postuliert sogar, dass die Untersuchung der menschlichen Existenz in ihm ein „Gefühl der Gebrechlichkeit“ (Dilthey 1979, S.150) auslöst, da das Leben, der Gegenstand dieser Reflexion, endlich sei. Der abstrakte Begriff der Entwicklung der Gemeinschaften, den Dilthey bei Hegel kritisiert, könne nicht aus Idealitäten konstruiert werden; er müsse stattdessen seinen Grund auf der geschichtlichen Wirklichkeit selber finden. Daher müsse sich der Begriff dieser konkreten Wirklichkeit anpassen.

Im *Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* versucht Dilthey die Geisteswissenschaften in der menschlichen Wirklichkeit zu fundieren. Der Grund der Notwendigkeit solcher Begründung sei derselbe wie für die Überwindung der Philosophie Kants, also der intellektualistischen Betrachtung des Menschen, die ihn einseitig analysiere.

Eine Analyse des Menschen aus seiner eigenen erlebten Wirklichkeit, seinem ganzen Seelenleben und des ganzen Zusammenhanges der Tatsachen des Bewusstseins könne Selbstbesinnung genannt werden, diese sei wiederum einer Erkenntnistheorie entgegengesetzt, weil sie die Fundamente des Denkens, des

Handelns, der Evidenz der Wirklichkeit, der Richtigkeit der Willensregeln im Unterschied von Wahrheit und besonders des Gefühls suche. (Vgl. Dilthey 1982, S. 79)

Die Wissenschaft einer solchen Art könne als Erfahrungswissenschaft aufgefasst werden. Alles fange von dem sich im Bewusstsein befindenden Zusammenhang an, in dem alle möglichen Tatsachen seien und in dessen Mittelpunkt das Selbstbewusstsein stehe. Im Rahmen einer solchen Wissenschaft seien vier erhebliche Begriffe zu erkennen: Äußere Wahrnehmung, äußere Erfahrung, innere Wahrnehmung und innere Erfahrung. (Vgl. Dilthey 1982, S. 79)

Die äußere Wahrnehmung stelle eine durch die Sinne erfasste Tatsache dar, die im Bewusstsein verankert sei. Die äußere Erfahrung beziehe sich dabei auf das Verhältnis der in der Wahrnehmung wahrgenommenen Tatsachen. Hieraus resultiere das Selbstbewusstsein. (Vgl. Dilthey 1982, S. 80) Innere Wahrnehmung sei „Korrelat der Tatsache des Bewusstseins“ (Dilthey 1982, S. 81) und erfasse die Tatsachen meines Selbst – egal ob im Innerwerden oder in Bezug zu einem Äußeren. Aus dem Verhältnis der inneren Wahrnehmung entstehe schließlich die innere Erfahrung.

Aus dem Vorigen ergibt sich nun die Frage, welcher Unterschied zwischen Wahrnehmung und Erfahrung besteht, ungeachtet dessen, ob diese innerer oder äußerer Natur sind. Dilthey zufolge sei die Wahrnehmung eines Gegenstandes dessen unmittelbares Wissen, eine Erfahrung hingegen „besteht in Urteilen und enthält eine Erweiterung der Erkenntnis von Tatsachen.“ (Dilthey 1982, S. 81) Der innere Zusammenhang mit der äußeren Erfahrung bilde einen Zusammenhang, den Erfahrungszusammenhang, der aus der Tatsache des Bewusstseins bestehe. Wenn eine Wissenschaft auf den Tatsachen des Bewusstseins gegründet ist, so sei sie notwendigweise Erfahrungswissenschaft. (Vgl. Dilthey 1982, S. 81)

Erst aus den Tatsachen des Bewusstseins erhielten Begriffe und Sätze eine Bedeutung. Wenn Satz eine unmittelbare und evidente Tatsache des Bewusstseins ist, dann nenne man ihn Axiom. Während ein Axiom eine Art Unmittelbarkeit mit der Tatsache des Bewusstseins darstelle, lasse sich dieselbe Evidenz im Fortgang eines Denkens zum anderen übertragen. Dieser Fortgang könne aber nicht beliebig sein, sondern er müsse einer logischen Regel folgen. (Vgl. Dilthey 1982, S. 81-82)

Dass ein Axiom als ein Satz unmittelbarer Evidenz nicht aus einem Gesetz der Natur entstehe, sondern aus den Tatsachen des Bewusstseins, zeigt nur, was Dilthey schon klargestellt hat: seine Philosophie muss von der Erfahrung anfangen und von ihr aus, nachdem ihr Boden schon versichert wurde, zu den Denkgesetzen, die aus ihr entstehen, fortschreiten. Deswegen benötige sogar das evidenteste Axiom eine tiefere psychologische Zergliederung, denn es gehe von psychischen Akten auf dem dargestellten Boden der Erfahrung aus. (Vgl. Dilthey 1982, S. 82)

In den Einzelwissenschaften habe ein Axiom eine andere Stelle als in den allgemeinen Erfahrungswissenschaften. In den ersten „bildet dieses Axiom mir eine Wahrheit letzter Instanz“ (Dilthey 1982, S. 82), indem es ebenso wahre Sätze durch logische Regeln ans Licht bringt. Im zweiten Fall wird diese Evidenz in seinem Ursprungsort angesehen, also „in dem Zusammenhang der Tatsachen des

Bewusstseins“ (Dilthey 1982, S. 82), der das grundlegendste Objekt der allgemeinen Erfahrungswissenschaften sei.

Jedenfalls reiche es nicht, zu sagen, dass ein Axiom auf tiefere Grundlagen hinführt, deren Verbindung zu den wahren Sätzen und Axiomen, die sie ausdrücken, zurückführt. Denn der Ausgangspunkt solcher Erfahrungswissenschaft, also unmittelbare Gefühle und die Bewusstseinsakte, drückt sich nicht unmittelbar aus. Die Gültigkeit der Aussagen des im Bewusstsein Verankerten beruhe nicht auf der Gegebenheit der inneren Wahrnehmung, sondern in der Unmittelbarkeit der Denkgesetze so wie sie sich auf die Tatsachen des Bewusstseins wenden. (Vgl. Dilthey 1982, S. 82-84)

Sofern die Denkgesetze und ihre Anwendung als Mittel zur Artikulation des Impliziten in der inneren Wahrnehmung dienen, ergebe sich die Frage, ob der Grundsatz der Phänomenalität und die "unmittelbare Evidenz der Tatsachen des Bewusstseins" (Dilthey 1982, S. 84) der Anwendung dieser Gesetze untergeordnet sind. Falls dies zutrifft, was in weiten Teilen der gegenwärtigen Philosophie angenommen wird, würde dies bedeuten, dass Evidenz und die Formen dieser Gesetze das Unbedingte darstellen, das die Erkenntnis bedingt. Andernfalls muss die gegenteilige Ansicht vertreten werden: In den Tatsachen des Bewusstseins liegt Evidenz und Unmittelbarkeit, von denen die Denkgesetze abgeleitet werden. Ein exemplarisches Fallbeispiel hierfür liefert Dilthey an dieser Stelle im Hinblick auf die Erläuterung der Position der Denkgesetze im Bewusstsein. Möchte jemand die entlegenste Landschaft betrachten, so dient ein Turm mit seiner Höhe dazu, an den Punkt zu gelangen, an dem das Entfernte sichtbar wird. Jedoch ist er für das Schauen ebenso wenig hilfreich wie unser Raisonement. (Vgl. Dilthey 1982, S. 85). Er äußert weiter, dass der Turm und die Vernunft „nur Hilfsmittel [seien], uns an die Stelle zu führen, an welcher gesehen werden konnte.“ (Dilthey 1982, S. 85) Dies entspricht der Aussage, dass das Raisonement nur eine Anleitung sei, das unmittelbare Wissen in den Tatsachen des Bewusstseins zur Gewissheit zu bringen.

Das Denken stelle nicht das Unbedingte oder Allgemeingültige dar; es fungiere vielmehr als Instrument, um das unmittelbare Wissen des Erlebnisses in die Sphäre der Allgemeinheit zu überführen. Diese Führung zur Allgemeingültigkeit diene dem Gebrauch der Untersuchung, die Realität des Erlebnisses zu sichern. Das Erlebnis als unmittelbar werde allgemeingültig dadurch, dass es eine sich „in jedem Akte des Bewusstseins“ befindende Einheit sei, die sich nicht auflöst. Oder in simpleren Begriffen ausgedrückt: Jeder Bewusstseinsakt ist ein Erlebnis. Die unauflöbliche Einheit des Erlebnisses stelle sich „in der Unterscheidung und Ineinsetzung der Begriffe Realität, Für-mich-dasein und Bewusstsein“ (Dilthey 1982, S. 85) dar. Das besagt, dass jeder Akt des Bewusstseins aufgrund der Kraft der Realität, die stets mit dem Bewusstsein verbunden sei, wie eine Einheit fungiere.

Die Kraft der Realität sei im Bewusstsein ein unmittelbares Wissen, welches viele schon versucht haben aufzulösen. Zum Beispiel bei Descartes, der die Möglichkeit in Betracht zog, dass ein Sinnesausdruck lediglich ein vorgestelltes Bild ist, das jedoch von keinem tatsächlichen Objekt verursacht wurde. Dies bedeutet

soviel, wie die Möglichkeit, die Wahrnehmung durch Sinneseindrücke von der Gewissheit der Realität eines äußeren Gegenstandes zu trennen. Sollte diese Möglichkeit jedoch bestehen, so bleibt dennoch unerschütterlich die Gewissheit über die Realität der äußeren Welt erhalten. Solche Gewissheit werde dennoch nicht durch ihre Wahrheit versichert, weil Realität nicht aus Wahrheit entspringe. Wahrheit behauptet stattdessen die Gebundenheit einer Realität an eine andere, die da ist. (Vgl. Dilthey 1982, S. 86)

Dieses Verhältnis zwischen zwei Vorstellungselementen bezeichnen wir als Denknötwendigkeit, weil in ihm ein Zwang wirksam ist, unter welchem unser Denken steht. (Dilthey 1982, S. 87)

Diese Denknötwendigkeit sei völlig mit der Vorstellung der durch Wahrheit verknüpften Elemente „unmittelbar gegeben“ (Dilthey 1982, S. 87). Dilthey sagt sogar, dass diese Denknötwendigkeit und diese Vorstellung „an und für sich verbunden“ (Dilthey 1982, S. 87) seien. Aus dieser Denknötwendigkeit entsteht dann das Gesetz, das „in Wirklichkeit (...) nur ein Ausdruck für ein Verhalten des Realen ist“ (Dilthey 1982, S. 87). Aber es passiere, dass das Denken diesen Ausdruck „absondert und für sich hinstellt,“ (Dilthey 1982, S. 87) sodass es aussieht, als würde das Gesetz der Realität vorausgehen und dem Seienden nach seiner Logik beherrschen. Dilthey betont, dass die von ihm hier durchgeführte Analyse beleuchtet habe, dass die Wirklichkeit den Denkgesetzen nicht untergeordnet sei und wie das Ganze aus den Tatsachen des Bewusstseins entspringende Verfahren der Denkgesetze entstehe

Evidente Beziehungen (besonders Logische- und Denkgesetze) scheinen unmittelbar gegeben zu sein, aber das könne „nur als in der Entwicklung unserer geistigen Fähigkeiten vermittelt, in einem uns unbekanntem Zusammenhang des psychischen Lebens begründet angesehen werden“ (Dilthey bei Misch 1968, S. LXXIX). Aber im Erlebnis gäbe es eine „unauflösliche Einheit‘ des Wissens und des realen Vorgangs, dessen wir erlebend, ‚innwerden‘.“ (Misch 1968, S. LXXIX) Dieses Innwerden bezeichnet Misch als ein nicht diskursives Wissen, das die Trennung zwischen Subjekt und Objekt nicht voraussetzt, sondern ihr unterliegt. Die Problematik des Wissens bestehe tatsächlich nicht grundsätzlich, solange man auf dem grundlegendsten Niveau mit „diesem Innwerden, diesem Sichselberbesitzen der Bewußtseinstatsache“ (Misch 1968, S. LXXIX) arbeite.

Damit gelingt Dilthey, den Intellektualismus Kants zu überwinden, indem er zeigt, dass die Denkleistungen den erlebten Erfahrungen nicht primär gegeben seien. Seine psychologische Analyse hat ihn zu dem Ergebnis geführt, dass eine Erkenntnistheorie nicht von außen anfängt, sondern von der ganzen Fülle des Menschen, bzw. von seiner ganzen erlebten Wirklichkeit, indem er jedoch von der Gesamtheit Seele ausgeht und dabei Raum für das Denken schafft.

In seiner Weltanschauungslehre verteidigt Dilthey weiterhin die Ansicht, dass die Philosophie nicht die Welt an sich, sondern den Menschen erforschen müsse. Eine Philosophie der Weltanschauungen sollte das Leben als ihre letzte Wurzel begreifen,

indem sie die Reflexion über ebendieses Leben sei, die die Entstehung der Lebenserfahrung ermögliche. Die Grundsätze dieser Lebenserfahrung würden sich, so Dilthey, sodann auf den Menschen einwirken, obgleich sie weder in ihrem Bewusstsein lägen noch nachweisbar seien. Derart scheint es plausibel anzunehmen, dass Sitten und Traditionen auf Lebenserfahrung beruhen. Trotzdem könne die Tradition keine umfassende Erkenntnis des Lebens bieten, weshalb der Mensch unweigerlich mit den individuellen Facetten des Lebens allein bleibe, aber nicht mit dem Ganzen. Ausgehend von dieser Erkenntnis, erscheint die Lebenserfahrung als Grundlage, um die Rätsel des Lebens in den Weltanschauungen zu lösen. In Bezug auf die Struktur der Weltanschauung scheint es ferner sinnvoll zu erwähnen, dass Probleme und ihre Lösungen einen integralen Bestandteil ebendieser darstellen. Denn das Verhältnis, welches zwischen ihnen besteht, könne Aufschluss über die fortlaufende Weiterentwicklung der Weltanschauung geben, die aus ihrer eigenen Natur entsteht. Diese Entwicklung vollzieht sich allmählich, weshalb Dilthey schließlich feststellt, dass sie ein Produkt der Geschichte sei.

Auf dieser Art baut Dilthey eine ganze Philosophie auf, die den Menschen individuell im Bereich seiner Lebenserfahrungen bis zu seinem Ganzen mit dem umfassendsten Zusammenhang, nämlich der Geschichte, umfasst. Dabei dient die Lebenserfahrung als Basis im ganzen System. Obwohl es im Rahmen der diltheyschen Philosophie scheinbar nicht möglich ist, den Übergang vom Individuellen auf das Ganze (i. e. die Geschichte) wiederaufzubauen, denn das Individuum – wie erklärt – schon geschichtlich sei war die Analysis des Begriffs der Lebenserfahrung erfolgreich, indem sie nachvollziehen konnte, wie er in einzelnen Phasen und Werken seiner Philosophie eine grundlegende Rolle spielt.

38

## BIBLIOGRAFIE

BOLLNOW, O. F. *Dilthey*. Eine Einführung in seine Philosophie. 4. Auflage Schaffhausen, 1980.

DILTHEY, W. *Gesammelte Schriften*. Band V. Herausgegeben von Georg Misch. 7. Auflage. Mit einem Vorwort von Georg Misch. Stuttgart: Göttingen, 1968.

DILTHEY, W. *Gesammelte Schriften*. Band VIII. Herausgegeben von Bernhard Groethuysen. 5., unveränderte Auflage. Stuttgart: Göttingen, 1977.

DILTHEY, W. *Gesammelte Schriften*. Band VII. Herausgegeben von Bernhard Groethuysen. 7., unveränderte Auflage. Mit einem Vorbericht von Bernhard Groethuysen. Stuttgart: Göttingen, 1979.

DILTHEY, W. *Gesammelte Schriften*. Band XIX. Herausgegeben von Helmuth Johach und Frithjof Rodi. Stuttgart, 1982.

LESSING, H. *Die Idee einer Kritik der historischen Vernunft*. Wilhelm Diltheys erkenntnistheoretisch-logisch-methodologische Grundlegung der Geisteswissenschaften. Freiburg (Breisgau), München: 1984.

MISCH, G. Vorbericht des Herausgebers. In: *Die Geistige Welt*. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: *Abhandlung zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*. Georg Misch (Hrsg.), *Gesammelte Schriften*. Band V, 7. Auflage. Stuttgart: Göttingen, 1968.

Aoristo))))))

International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics

Submetido: 10 de março de 2024

Aceito: 31 de julho de 2024