

Andere zuerst gewesen seyn, sondern beyde sind die Resultate derselben Thätigkeit. Dieß versteht sich auch von selbst; sobald man nur das wunderliche Naturrecht zernichtet. Es gibt nemlich gar keinen Naturstand, weil jeder Mensch ein Streben nach Mitteilung und Vernunft hat, folglich von Anbeginn im Bilden des Staates begriffen ist. Wenn also der Staat von Anbeginn ist, wie soll der Vertrag vor ihm seyn? Ferner, wenn ein Vertrag gültig seyn soll, so setzt er den Staat voraus, weil die *Form* des Vertrags auf den Staat gegründet ist, und eine Gemeinschaft schon vorausgesetzt wird bey jedem Vertrag, indem sich ohne diese Gemeinschaft keine 2 nähern können. Die Vernunft fordert den Staat von Anbeginn, aber nicht nur die Vernunft, sondern auch die physische Natur, durch *das Verhältniß der Familie*, nemlich Ehe und Eltern und Kinder und Herrn und Slaven. Siehe Aristoteles Politik 1,1. So ist auch hier *Natur* und *Vernunft* durchaus harmonisch.

24<sup>v</sup> Durch die Betrachtung des Geldes haben wir zugleich den *Staat* elementarisch gewonnen, durch die Betrachtung der Sprache die *Akademie*, welche der Inbegriff der erkennenden und durch Sprache sich darstellenden Talente ist, zur wechselseitigen Ergänzung; aber beydes bloß von der *allgemeinen Seite* der Vernunftthätigkeit, folglich nicht organisch, // wozu erst noch die Synthesis mit dem Individuellen gehört, sondern elementarisch. Wenn nun wirklich wahr seyn soll, daß auch im Individuellen die allgemeine Seite enthalten seye, so muß sich auch *Familie* und *Kunst oder Kirche elementarisch* wieder finden auf der allgemeinen Seite.

Nemlich die Gemeinschaft der Organe der Menschen auf verschiedenen Stufen der Organisation zur gegenseitigen Ergänzung gibt die Familie: da der Greis durch das Verständnis den Unverstand des Kindes, die körperliche Kraft des Jünglings die Schwäche des Greises, der Verstand des Herrn den Unverstand des Dieners pp supplirt oder ersetzt. Eben so bey der *Kirche*, wo das Producirte gemeinschaftlich wird, wie beym Staate.

## Dilthey und der Begriff des „empirischen Apriori“ im Kontext der „Kritik der historischen Vernunft“

Von Stephan OTTO (München)

Thema der Überlegungen, die ich zur Diskussion stellen möchte, ist das Verhältnis der *Hermeneutik* Diltheys zu seinem Programm einer *Kritik der historischen Vernunft*. Sowohl die transzendentalphilosophischen Implikate dieses Programms als auch Diltheys Reflexionen über die konstruktive Begründung „nachbildender“ hermeneutischer Rekonstruktion sind – jeweils für sich und ebenso in ihrer gegenseitigen systematischen Verflechtung – oftmals fehlgedeutet worden. Mehr noch: Diltheys *Entwürfe zu einer Kritik der historischen Vernunft*<sup>1</sup> erfuhren in ihrer transzendentalphilosophischen Zielsetzung sogar bei solchen Denkern kaum eine Weiterentwicklung, die sich der „Schule“ Diltheys glaubten oder glauben zurechnen zu dürfen. Der Grund hierfür dürfte in der sprachüblich gewordenen Rede von Diltheys vermeintlicher „Wende zur Hermeneutik“ zu suchen sein. Diese Rede unterstellt, Dilthey habe sich mit seiner Lehre vom Verstehen des „geschichtlichen Zusammenhangs“ als eines „Lebenszusammenhangs“ von jenen erkenntniskritischen Absichten abgewendet, die ihn im Kontext seiner Auseinandersetzung mit dem kritischen Unternehmen Kants zur Skizzierung einer *historischen Vernunftkritik* motivierten. Insbe-

<sup>1</sup> Gesammelte Schriften VII, 191 ff.

sondere die normative Hermeneutik Hans-Georg Gadamers hat mit ihrem Kampftruf „hermeneutische Erfahrung versus Erkenntnistheorie“ nicht nur dem Mißverständnis einer „hermeneutischen Wende“ Diltheys Vorschub geleistet, sondern darüber hinaus – zumindest in Deutschland – eine Debatte über die von Dilthey skizzierten *konstruktiven und transzendentalen Bedingungen* sowohl der historischen Vernunftkritik als auch der Hermeneutik wirkungsvoll verhindert. In dieser Hinsicht war der normativen Hermeneutik freilich schon Heideggers Fundamentalontologie der „Erschlossenheit“ des Daseins vorausgegangen: mit der Behauptung, in einer transzendentalen Logik historischer Begriffsbildung werde Geschichte „grundsätzlich immer nur als Objekt einer Wissenschaft zugänglich“ und demzufolge „unwiderbringlich auf die Seite gebracht“<sup>2</sup> unterliefe sie, sich auf Dilthey berufend, gerade den erkenntniskritischen Ansatz Diltheys.

Die Gedankengänge, die ich in unsere Debatte einbringen will, zielen demgegenüber auf den Nachweis, daß (erstens) die erkenntniskritische und transzendentalphilosophische Absicht, die dem Programm der *Kritik der historischen Vernunft* unterliegt, auch Diltheys Grundlegung des hermeneutischen Verstehens trägt, und daß (zweitens) das Umrißkonzept eines „empirischen Apriori“ – wenngleich nicht so benannt – Diltheys Hermeneutik und seine *Kritik der historischen Vernunft* miteinander verknüpft. Gerade an dieser Idee eines „empirischen Apriori“ erweist sich die Aktualität der Philosophie Diltheys. Der Begriff des „empirischen Apriori“ ist heute zum Leitbegriff geworden für eine Transformation der „klassischen“ Transzendentalphilosophie Kants in die Dimension eines Denkens, das sich seiner geschichtlichen und gesellschaftlichen Bedingungen bewußt ist. Peter Krausser nennt dieses „empirische Apriori“ ein „relatives Apriori“<sup>3</sup>, Karl-Otto Apel bezeichnet es als „Erfahrungsapriori“<sup>4</sup>. Um die im Sachverhalt des „empirischen Apriori“ angezeigte *Konvertibilität* von Erfahrung und Denken in den Griff zu bekommen, ziehe ich selber es vor, von einem „erfahrungsbedingten und zugleich die Erfahrung bedingenden Apriori“ zu sprechen.<sup>5</sup> Meine These ist, daß das Umrißkonzept eines derartigen Apriori für Dilthey die Ermöglichungsbedingung sowohl einer Kritik historischer Vernunft wie auch einer „nachbildenden“ Hermeneutik darstellt.

In seinem Werk *Scienza e Filosofia in Dilthey*<sup>6</sup> stellt Giuseppe Cacciatore treffend fest, die Ausführungen Gadamers zur Hermeneutik Diltheys seien „non sempre condivisibili“. „Non condivisibile“ ist ganz sicher Gadamers Ansicht, heutige Aufgabe könnte sein, sich dem Einfluß Diltheys in Sachen Hermeneutik „zu entziehen“.<sup>7</sup> Demgegenüber wird gelten müssen: Heutige Aufgabe kann nur sein, Diltheys Verstehenslehre samt ihrer konstruktiven Begründung voll einzuholen. Dies geschieht bei Gadamer freilich nicht. Gadamer entwirft nämlich ein Bild der Diltheyschen Hermeneutik, welches irrig und irreführend zugleich ist, und zwar deshalb, weil es auf eine unzutreffende Skizze der Hermeneutik Schleiermachers aufgemalt wird. Die Hermeneutik Schleiermachers folgt nach der Meinung Gadamers dem Modell einer *Rekonstruktion* im Sinne bloßer „Wiederherstellung“ oder „Restauration“.

<sup>2</sup> M. Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen 1957) 375.

<sup>3</sup> P. Krausser, *Kritik der endlichen Vernunft. Diltheys Revolution der allgemeinen Wissenschafts- und Handlungstheorie* (Frankfurt a.M. 1968) 63.

<sup>4</sup> K.-O. Apel, *Die Erklären: Verstehen-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht* (Frankfurt a.M. 1979) 140.

<sup>5</sup> Vgl. S. Otto, *Rekonstruktion der Geschichte. Zur Kritik der historischen Vernunft*, Erster Teil (München 1982) 43.

<sup>6</sup> Band II (Napoli 1976) 10 Anm. 10.

<sup>7</sup> H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Tübingen 1975) 158.

Demgegenüber stellt Hegel die Hermeneutik vor ihre wahre Aufgabe – die der *Integration* oder der „Er-innerung“ des in Dokumenten „veräußerten“ Geistes. Indem Gadamer nun die Diltheysche Hermeneutik an diesem unzutreffenden – angeblich bloß „restaurativen“ – Hermeneutikverständnis festmacht, welches er in das Denken Schleiermachers hineinliest, übersieht er (in konstruktiven und transzendentalen Strukturen, die Schleiermacher seiner Hermeneutik (in Anlehnung an Fichte) aufträgt, und die nun Dilthey, bei der Aneignung der Gedanken Schleiermachers, für seine eigene Verstehenslehre übernimmt. Das wird deutlich nicht nur in Diltheys *Leben Schleiermachers*,<sup>8</sup> nicht nur in der Schrift über *Die Entstehung der Hermeneutik*,<sup>9</sup> sondern auch in den *Entwürfen zur Kritik der historischen Vernunft*.

In den *Entwürfen* spricht Dilthey unmißverständlich vom „Nacherzeugen“ als der „von Fichte zuerst geahnten Methode“.<sup>10</sup> Was aber hat Fichte „geahnt“? Eben das, was Dilthey nun in die Formel kleidet: „Der Zusammenhang der geistigen Welt geht im Subjekt auf“, die geistige Welt ist „Schöpfung des auffassenden Subjektes“.<sup>11</sup> „Wirkende Energie“ tritt, wie bei Fichte, „an die Stelle von Substanz“,<sup>12</sup> eben dieses Konzept „wirkender“ Energie läßt eine Auffassung des geschichtlichen Verstehens als einer bloß restaurativen „Wiederherstellung“ nicht mehr zu. Das Verstehen wird deshalb zu einer *Leistung* – es ist „eine in den *Bedingungen des Erkennens* gegründete, eine geistige *Schöpfung*“.<sup>13</sup> Folglich kann Dilthey auch von einer „Konstitution“ des geisteswissenschaftlichen Zusammenhanges sprechen,<sup>14</sup> dabei muß sich das Verstehen einerseits „allmählich aus der Erfahrung ableiten“, andererseits muß es sich als schöpferischer Konstitutionsakt definieren lassen.<sup>15</sup> „Nicht in der Nachschrift... liegt... das historisch Sichere.“<sup>16</sup> Dementsprechend ist der hermeneutisch aufgefaßte geschichtliche Zusammenhang selber *ein Zugleich von Empirie und Transzendentalität*, und dies „vermöge der Einheit des Bewußtseins“.<sup>17</sup> Diltheys Hermeneutik ist folglich weder – im Sinne des Historismus – eine bloß „restaurierende“ Hermeneutik, noch kann sie dem Hegelschen Modell der Integration *gegenübergestellt* werden. Dilthey sagt an einer von Gadamer übersehenen Stelle selber: „Die Geschichtsforschung hat... 1. den Prozeß der *Verinnerlichung* aus der gegebenen historischen Welt..., 2. den der *Veräußerlichung* darzustellen“; denn „die historischen Geschehnisse, wie sie überliefert sind... enthalten als solche niemals die Mittel, einen sie verknüpfenden ursächlichen Zusammenhang *oder gar die Bildungsgesetze aufzufassen, welche sie durchwalten*.“<sup>18</sup>

In der Schrift über *Die Entstehung der Hermeneutik* weist Dilthey ausdrücklich darauf hin, daß bei Schleiermacher die Verstehenslehre sich „mit dem Verfahren der deutschen Transzendentalphilosophie verbindet“, indem sie „*hinter* das im Bewußtsein Gegebene auf ein „schöpferisches Vermögen *zurückgeht*“, das „die ganze Form der Welt *in uns hervorbringt*“.<sup>19</sup> Dilthey will den transzendentalen Nachweis für die Allgemeingültigkeit des

<sup>8</sup> Gesammelte Schriften XIII/1 und XIII/2 (Göttingen 1970) sowie XIV/1 und XIV/2 (Göttingen 1966).

<sup>9</sup> Gesammelte Schriften V, 317ff.

<sup>10</sup> Gesammelte Schriften VII, 234.

<sup>11</sup> Ebd. 191.

<sup>12</sup> Ebd. 280.

<sup>13</sup> Ebd. 307.

<sup>14</sup> Ebd. 310.

<sup>15</sup> Ebd. 191.

<sup>16</sup> Ebd. 308.

<sup>17</sup> Ebd. 195.

<sup>18</sup> Ebd. 271.

<sup>19</sup> Gesammelte Schriften V, 327.

hermeneutischen Verstehens erbringen: „Die *Bedingung*, an welche diese Möglichkeit gebunden ist, liegt darin, daß in keiner *fremden* individuellen Äußerung etwas auftreten kann, das nicht auch in der *auffassenden* Lebendigkeit enthalten wäre.“<sup>20</sup> Also: Schöpferische Produktion und hermeneutische Reproduktion konvergieren zur Objektivität einzig und allein aufgrund einer transzendentalen Möglichkeitsbedingung, welche die Hermeneutik zwingt, einen Regreß auf *Geltungsnormen* zu vollziehen, die sich *im hermeneutischen Verstehen selber* zur Darstellung bringen.

Eben diese transzendente Begründungsdimension der Hermeneutik wird nun im *Leben Schleiermachers* herausgearbeitet. Wir werden, „indem wir den Wurzeln der Schleiermacherschen Hermeneutik nachgehen, bis auf Fichtes Wissenschaftslehre geführt“.<sup>21</sup> Dilthey entdeckt im Blick auf Schleiermacher und Fichte „das einfache hermeneutische Gesetz, daß jeder Gedanke eines Systems..., eines Autors... auf die Einheit des tätigen Subjekts bezogen werden muß“; das ist die „assimilierende Reproduktion“.<sup>22</sup> Mit ihr ist jenes *schöpferische Verstehen* gemeint, das im „Nachbilden“ eines Werkes dessen Verständnis *genetisch erzeugt*. Die entscheidende Differenz zwischen Fichte einerseits und Schleiermacher–Dilthey andererseits liegt in der Ersetzung des schöpferischen *Ich* durch die schöpferische *konkrete Individualität*;<sup>23</sup> genau diese Ersetzung macht es aber nun möglich, daß das Verfahren der rein *transzendentalen Konstruktion* von Geltungsgründen sich mit dem individuellen Verfahren der *hermeneutischen Rekonstruktion* von geschichtlichem „Zusammenhang“ *verbindet*. Hier stoßen wir auf das *Zugleich* von „Empirie“ und „Apriori“, welches Diltheys Verknüpfung von Transzendentalphilosophie und Hermeneutik begründet.<sup>24</sup>

Dilthey spricht geradewegs von einer „*Konstruktion... der Hermeneutik*: sie besteht in der „Verwandlung der geschichtlichen Mannigfaltigkeit und Bewegung *in zeitlose begriffliche Hauptformen*“.<sup>25</sup> Die Hermeneutik soll also – jenseits aller „Restauration“ – eine Konstruktionswissenschaft sein. Zu konstruieren hat sie das Verhältnis von Einzelnem und Allgemeinem oder von *Eigentümlichem* und *Identischem*. Das Identische – die Sprache als „System von Begriffen“ – muß mit dem Eigentümlichen – der „Individualität des Autors“ – zum Ausgleich gebracht werden. „Denken wir uns die Sprache des Werkes als rein identisch, dann wäre das Geschäft des Auslegers rein mechanische Analyse. Denken wir uns die Gedankenkombination rein individuell, so wäre die Aufgabe völlig unlösbar. Aber die Sprache entsteht immer wieder in individuellen Akten.“<sup>26</sup> Identisches und Eigentümliches verschränken sich in jedem Objekt der hermeneutischen Auslegung, „in jedem Produkt des Individuums muß sowohl *eine Allgemeinheit als seine Eigentümlichkeit*“ enthalten sein – das Individuum selber „trägt sowohl den Charakter der Identität als den der Eigentümlichkeit“.<sup>27</sup> In dieser „allgemeinen Beziehung zur Identität und Individualität“ erblickt Dilthey das „*materiale Prinzip*“ der Hermeneutik.<sup>28</sup>

Zu fragen ist: Hat die Hermeneutik auch ein *formales Prinzip*? Dilthey stellt diese Frage

<sup>20</sup> Ebd. 334.

<sup>21</sup> Gesammelte Schriften XIV/2, 660.

<sup>22</sup> Ebd. 661.

<sup>23</sup> Ebd. 663.

<sup>24</sup> Zur *Denkform* des „Zugleich“ bei Dilthey und Husserl vgl. S. Otto, Rekonstruktion der Geschichte, 138, 147, 156–157, 163–164. – Zum „historischen Apriori“ Husserls vgl. ebd. 125 ff.

<sup>25</sup> Gesammelte Schriften XIV/2, 693.

<sup>26</sup> Ebd. 706.

<sup>27</sup> Ebd. 693.

<sup>28</sup> Ebd. 696.

nicht, er überläßt auch ihre Beantwortung seinem Leser. Dieser jedoch überlegt: Wenn das Identische – die Sprache – immer wieder durch Eigentümliches – die subjektive Gedankenkombination – neu produziert wird, dann kann das Identische allein durch *Reproduktion* dieses Produktionsprozesses verstanden werden – die synthetische Kombination von Identischem und Eigentümlichem „ist durch *Nachkonstruktion* erreichbar“.<sup>29</sup> Aber wegen des Einschusses von Eigentümlichem in die Produktion ist die Reproduktion „niemals in *Regeln* darstellbar“ – sie bleibt eine *Kunst* und wird nie zur *Wissenschaft*: „Die Hermeneutik ist... *Kunstlehre der Nachkonstruktion*“, sagt darum Dilthey.<sup>30</sup> Jedoch bedarf Kunst, soll sie *begründet* sein, der Wissenschaft als ihrer *Begründungsdimension*. Deshalb bindet auch Dilthey die hermeneutische Kunst an eine Wissenschaft von der Methode: „Eine hermeneutische Kunstlehre ist nur vorhanden, sofern die Vorschriften ein System bilden, das auf Grundsätzen beruht, die sich unmittelbar aus der Natur des Denkens und der Sprache klar ergeben“, das meint: Die Kunst der Hermeneutik ist ermöglicht erst durch ein Evidenzsystem, welches *Regelsätze* über die Natur von Sprache und Denken enthält. An diesem Punkt werden nun die Überlegungen des Diltheylesers wieder eingeholt von Dilthey selber, der jetzt den grundlegenden Satz formuliert: „Wir ziehen das Resultat hieraus: Das materiale Prinzip der Hermeneutik ist Theorie der Nachkonstruktion des Werkes aus der Sprache und der Individualität des Schriftstellers *aufgrund des Verständnisses von Sprachen- und Gedankenproduktion in ihrer Einheit*.“<sup>31</sup> Neben dem materialen Prinzip der Hermeneutik, dem Ausgleich von Identität und Eigentümlichkeit, muß ein *formales Einheitsprinzip* für den Ausgleich von Identität und Eigentümlichkeit gedacht werden – ein transzendentes Prinzip, das die Möglichkeit des Ausgleichs dieser Gegensätze *denkbar* macht und damit im Duktus der *Konstruktion* eine transzendente Begründungsfunktion für die hermeneutische *Rekonstruktion* ausübt.

Hermeneutische Rekonstruktion ist also von der Konstruktion ihrer Ermöglichungsbedingungen nicht abzulösen. Das hermeneutische Verfahren besteht nicht in einer bloß pragmatischen „Verknüpfung von Regeln“, sondern darin, daß diese „auf einfache, unzerlegbare Verfahrensweisen zurückgeführt werden“ – der „Einheitspunkt der Regeln“ muß konstruktiv erstellt werden.<sup>32</sup> Das heißt aber: In den Regeln der hermeneutischen Rekonstruktion verbirgt sich ein Apriori, welches die Regelmäßigkeit der hermeneutischen Rekonstruktion *begründet* – Dilthey nennt es: „Verständnis von Sprachen- und Gedankenproduktion *in ihrer Einheit*.“<sup>33</sup> Jetzt ist die hermeneutische Kunst „in der Einheit eines Prinzips“, nämlich in der Einheit eines formalen und transzendentalen Prinzips erfaßt, und nun erst kann sie auch „in ein wissenschaftlich gefaßtes Verhältnis zur Philosophie“ treten.<sup>34</sup>

Hermeneutische Rekonstruktion und ein konstruierendes transzendentes Verfahren, welches die Geltungsgründe der Hermeneutik reflektiert, lassen sich nicht voneinander trennen. „Das, was *ist*, erweist sich als nicht lösbar von dem, was es *gilt* und was es *soll*. So schließen sich an die *Tatsachen* des Lebens die *Normen* desselben... Die Trennung in zwei Klassen von Sätzen, von welchen die einen enthalten, was ist, und die anderen sagen, was sein soll, nimmt den Erkenntnissen ihre Fruchtbarkeit und den Idealen und Normen ihren Zusammenhang und ihre Begründung. Sonach gilt es, den Zusammenhang zu finden, in

<sup>29</sup> Ebd. 706.

<sup>30</sup> Ebd. 707.

<sup>31</sup> Ebd. 707.

<sup>32</sup> Ebd. 710.

<sup>33</sup> Ebd. 707.

<sup>34</sup> Ebd. 715.

welchem *aus* dem Wesenhaften der großen menschlichen Lebensbetätigungen *die Normen derselben hervorgehen*. Da Tatsachen und Normen untrennbar verbunden sind, geht die Verknüpfung beider durch alle Geisteswissenschaften hindurch.<sup>35</sup> Weil im „Tatsachensystem“ immer schon „Wertung“ enthalten ist, deshalb sind für Dilthey die systematischen Geisteswissenschaften „so strukturiert, daß die Erkenntnis des entsprechenden Tatsachensystems *in sich die Prämissen für die Normen desselben enthält*“.<sup>36</sup>

Hier sind wir am Brennpunkt der Diltheyschen Philosophie, in dem sich die Linien seiner hermeneutisch-rekonstruktiven und seiner transzendental-konstruktiven Reflexion schneiden. Diltheys Denken entfernt sich von dem Kantischen Modell einer Transzendentalphilosophie aus „reiner“ und „unbedingter“ Vernunft, aber Diltheys Philosophie bleibt Transzendentalphilosophie – aus einer Vernunft, die sich geschichtlich bedingt weiß. Es ist das hermeneutische Verstehen von geschichtlichem Zusammenhang, welches die Vernunft von der Verblendung befreit, sich als „reine“ zu denken; aber es ist auch das hermeneutische Verstehen von Geschichte, welches die Vernunft zwingt, auf die *in ihrer Geschichtlichkeit* verborgenen Geltungsgründe für Wahrheit zu reflektieren. Eine *Wende* zur Hermeneutik mußte Dilthey nie vollziehen; seine *Kritik der historischen Vernunft* ist vielmehr die Konsequenz aus der *Einbeziehung* der Hermeneutik in die transzendente Kritik geschichtlich bedingter Vernunft.<sup>37</sup> In der Mitte der Diltheyschen Philosophie steht ein Umrißkonzept apriorischer Normativität, die *aus* geschichtlicher Erfahrung hervorgeht und *in* geschichtlicher Erfahrung sich darstellt.<sup>38</sup> Immer geht es Dilthey um das Apriori oder um die Norm *im* Empirischen – immer geht es ihm um Geltungsnormen des Wissens, die durch Erfahrung bedingt bleiben und *zugleich* die Erfahrung bedingen: Was *ist*, erweist sich nicht lösbar von dem, was *gilt*, und was gelten *soll*, muß gelten in dem, was *ist*.

Diltheys philosophische Begründung der Geisteswissenschaften läßt den Regreß auf ein „unbedingtes Apriori“ nicht mehr zu; seine Philosophie zielt folglich nicht mehr auf eine unbedingte Begründung von Vernunft *überhaupt*, sondern auf die Selbstbegründung der Vernunft *in ihrem geschichtlich bedingten Vollzug*. Diltheys Konzept von Apriorität wird demgemäß zum Konzept eines *Apriori von etwas Bestimmten*; an die Stelle des *reinen Apriori* tritt – als Bedingung der Möglichkeit des bestimmten Etwas – ein *zugleich transzendentales und empirisches Apriori*, das heißt: ein *vorläufiges* Apriori im Sinne der Vorläufigkeit jeder menschlichen Erkenntnis. Dilthey selber drückt das so aus: „Apriori im Sinne von ‚unabhängig von der Erfahrung vorhanden‘... ist in uns auch Raum, Substanz usw. nicht. Auch diese lebendigen elementaren Mittel des Vorstellens sind nur *in* der Erfahrung... In dieser Rücksicht verhält sich die *Kategorie* zu der *Erfahrung*, die durch sie gedacht wird, wie das *Gesetz des Bewußtseins* zu dem *Fall im Bewußtsein*“; denn „*in der Erfahrung* mußte... entstehen, was *apriori sein sollte*“.<sup>39</sup> Die *Konvergenz* von erfahrbarem Etwas und dem Apriori dieses Etwas, die *Konvergenz* von Empirie und apriorischer Geltungsnorm der Empirie verwischt nicht die *Differenz* von Empirie und Apriori, sie mißt vielmehr *beiden* einen *gegenseitigen* Bedingungscharakter zu.

Dieses Umrißkonzept eines erfahrungsbedingten und zugleich alle Erfahrung bedin-

<sup>35</sup> Gesammelte Schriften V, 267.

<sup>36</sup> Ebd.

<sup>37</sup> Es ist Manfred Riedel beizupflichten, wenn er von einer „Einbeziehung der Hermeneutik in die Erkenntnistheorie“ bei Dilthey spricht, vgl. M. Riedel, Einleitung zu: W. Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften (Frankfurt a.M. 1970) 11.

<sup>38</sup> Zum Darstellungsproblem vgl. S. Otto, Rekonstruktion der Geschichte, 146, 154 ff.

<sup>39</sup> Gesammelte Schriften VIII, 259.

genden Apriori steuert Diltheys Kant-Kritik gleichermaßen wie seine Metaphysik-Kritik. Vor allem aber wird man nicht übersehen dürfen, daß die Bedingungskonvergenz von Erfahrung und Transzendentalität, die Dilthey in seiner Idee des „empirischen Apriori“ denkt, ihre Pointierung erfährt durch den Zentralbegriff seiner *Kritik der historischen Vernunft*. Der erkenntnisleitende Zentralbegriff der *Kritik der historischen Vernunft* ist der Begriff der *anthropologischen Totalität* oder der des „ganzen Menschen“,<sup>40</sup> das meint: des *erfahrenden und denkenden* Menschen, der in der sich stets wandelnden geschichtlich-gesellschaftlichen Welt seine Erfahrungen macht und *zugleich* schöpferisch auffassend diesen Erfahrungen Sinn zumißt. Diltheys fundamentalanthropologische These von der „Totalität der Menschennatur“<sup>41</sup> skizziert die sowohl theoretische als auch konkrete *Mitte* zwischen den empirischen und den apriorischen Bedingungsfaktoren geschichtlich-gesellschaftlichen Wissens. Es ist der „ganze Mensch“, der – hermeneutisch – geschichtliche Erfahrung *rekonstruiert* und zugleich – kritisch und transzendentalphilosophisch – die Normen und Gesetze *konstruiert*, welche die geschichtliche Erfahrung bedingen und ermöglichen. Diltheys hermeneutische Logik ließe sich somit als immanente Forschungslogik der Geisteswissenschaften bestimmen, aber als Forschungslogik, die ihre transzendentalen, *in* der Erfahrung liegenden und *aus* ihr zu gewinnenden apriorischen Voraussetzungen *an sich selber zur Darstellung bringt* – ebenso wie das verstehende Subjekt im „Erlebnis“ Erfahrungen macht *und* sinnkonstituierende Leistungen erbringt. Nicht ein Kantisches „Ich“, sondern nur ein solchermaßen konkretes „Selbst“<sup>42</sup> kann Subjekt einer Kritik historischer Vernunft sein, das heißt: einer Vernunft, die hermeneutische *Rekonstruktionsleistungen* erbringt aufgrund einer geschichtlich bedingten *Konstruktion der Voraussetzungen für diese Rekonstruktion*. Das aber bedeutet: Die Konvertibilität von „Empirie“ und „Apriori“ verlangt die – parallele – Konvergenz von *Rekonstruktion* und *Konstruktion*. Diltheys Umrisskonzept eines „empirischen Apriori“ ist jener Leitfaden, dem sowohl Diltheys Hermeneutik wie auch seine *Kritik der historischen Vernunft* folgen.<sup>43</sup>

### „Cogito ergo sum“

#### Bemerkungen aus Anlaß des gleichnamigen Buches von Hartmut Brands\*

Von Hermann SCHMITZ (Kiel)

Alle drei Worte, aus denen die zitierte lateinische Version des ersten Prinzips der Philosophie von Descartes besteht, lassen Bedenken zu, von denen die beiden ersten schon längst vorgebracht worden sind und hier nur der Erinnerung und Vollständigkeit halber

<sup>40</sup> Z. B. Gesammelte Schriften V, 97.

<sup>41</sup> Diltheys Rede vom „ganzen Menschen“ wurde von dem Neukantianer Heinrich Rickert heftig angegriffen, vgl. H. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis* (Tübingen 1921) 88.

<sup>42</sup> Z. B. Gesammelte Schriften V, 95. – Dieses „Selbst“ (und die ihm von Dilthey zugeordnete „Selbstbesinnung“) ist kein „Ich“ im Kantischen, neukantianischen oder gar Husserlschen Sinn. Ein diesbezügliches Mißverständnis begegnet bedauerlicherweise z. B. bei G. Cacciatore, *Scienza e Filosofia in Dilthey II*, 343. – Zum Problem vgl. S. Otto, *Rekonstruktion der Geschichte*, 68 ff. („Diltheys zentrale Intention: Die ‚anthropologische Totalität‘ als Schnittpunkt der Versöhnung von Transzendentalphilosophie und Philosophie der konkreten Lebenswelt“).

<sup>43</sup> Diese Überlegungen wurden auf dem Internationalen Kongreß „Wilhelm Dilthey – Ragione storica e critica della metafisica“ (Maratea, 16.–18. Juni 1983) vorgetragen.

\* Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1982.