

Ivan Jurkovic  
Wissenschaft ohne Grund

Herausgegeben von  
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray ·  
Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · New York |  
Martin Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong  
Kong | Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin ·  
Trieste | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien | Dimitri Ginev ·  
Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski · Warszawa |  
Ludger Hagedorn · Wien | Seongha Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson ·  
Santiago de Chile | René Kaufmann · Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw |  
Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos · Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong |  
Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee · Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs  
Mezei · Budapest | Viktor Molchanov · Moskwa | Liangkang Ni · Hanzhou |  
Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main | Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný ·  
Praha | Markus Ophälders · Verona | Luis Román Rabanaque · Buenos Aires |  
Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima | Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín  
· Madrid | Alexander Schnell · Wuppertal | Marcia Schuback · Stockholm | Agustín  
Serrano de Haro · Madrid | Tatiana Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk |  
Michael Staudigl · Wien | Georg Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta  
Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto | Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik ·  
Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee | Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion ·  
México City – Morelia.

Die *libri virides* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,  
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.  
[www.sif-praha.cz](http://www.sif-praha.cz)

Ivan Jurkovic

# Wissenschaft ohne Grund

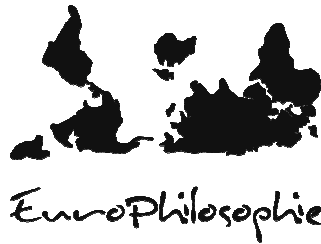
Die Lebensphilosophie von Dilthey und Misch  
zwischen Schleiermachers Dialektik  
und Heideggers Fundamentalontologie

Mit einem Vorwort von Dimitri Ginev

Verlag Traugott Bautz GmbH

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie.  
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über  
<http://dnb.ddb.de>



[www.europhilosophie.eu](http://www.europhilosophie.eu)

Verlag Traugott Bautz GmbH  
D-99734 Nordhausen 2021

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier  
Alle Rechte vorbehalten  
Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-539-5

Ich bedanke mich in erster Linie bei Herrn Prof. Dr. Hans Rainer Sepp, der mich und meine Arbeit mit wertvollen Hinweisen betreut und geleitet hat. Vielen Dank für die Hilfen und Mühen. Daneben gilt mein Dank Dr. Helga Blaschek-Hahn und Ulrike Berroth, die in zahlreichen Stunden Korrektur gelesen und mir sowohl in wissenschaftlicher als auch in sprachlicher Hinsicht Anregungen gegeben haben.

Auch alle Lehrenden und Kommilitonen im Programm Erasmus Master Mundus „Französische und deutsche Philosophie“ und alle Universitäten, an denen ich studierte, haben maßgeblich dazu beigetragen, dass diese Arbeit nun so vorliegt. Ich bedanke mich besonders bei Lida, Sara, Cécile, Fanny, Melissa, Alma, Nadine, Robin, Severin, Mathis, und der Familie Autin, die mich während meines Studiums begleitet haben.

Nicht zuletzt gebührt meiner Mutter Dank, da sie mich emotional unterstützte und in jeglicher Hinsicht die Grundsteine für meinen Weg gelegt hat.



# Inhaltsverzeichnis

<i>Dimitri Ginev</i>	
Geleitwort	9
Einleitung	17
I. Die Idee einer Lebenslogik und die Notwendigkeit der Aufklärung ihres Verhältnisses zu Schleiermachers Dialektik	21
1. Die Idee einer Lebensphilosophie	21
2. Die Idee einer Lebenslogik	25
3. Schleiermachers Dialektik	41
4. Die Fragestellung	49
II. Der Weg zur Erneuerung der Logik	55
1. Die Überwindung des „metaphysischen Zeitalters“	59
2. Der logische Ausgangspunkt	65
a. Eine neue Erkenntnistheorie zwischen Empirismus und Transzendentalphilosophie	71
3. Eine neue Erfahrung	76
a. Widerstandserfahrung	83
b. Erleben	87
Die erklärende Psychologie	91
Die beschreibende Psychologie und die Geisteswissenschaften	92
4. Die Unergründlichkeit	97
	7

III. Die Logik des Lebens	108
1. <i>Eine neue Aufgabe</i>	108
2. <i>Eine neue Begrifflichkeit</i>	113
a. Die Spannung zwischen Gesagtem und Nicht-Gesagtem bewahren	117
3. <i>Lebensbegriffe</i>	120
4. <i>Kategorien des Lebens</i>	127
a. Leben und Erkennen	132
b. Die Kategorien als Ausdruck des Lebens	138
c. Bedeutung und Weltdeutung	142
IV. Die Lebenslogik und Schleiermachers Dialektik	153
1. <i>Hermeneutik als Methode der Darstellung        des inneren Aufbaus des Lebens</i>	159
2. <i>Die relationale Struktur des Logos</i>	162
3. <i>Zwei Gewissheitsmodi</i>	165
4. <i>Eine gemeinsame Auffassung der Logik        als erkenntnistheoretische Grundlegung und Selbstbesinnung</i>	168
Schluss	183
Literaturverzeichnis	190



Dimitri Ginev

## Geleitwort

Die Diskussion von Schleiermachers Werk ist weitgehend Domäne der Theologen geblieben. Die Einbeziehung dieses Werks in die Fortentwicklung eines typischen philosophischen Projekts des 20. Jahrhunderts – was der Entwurf der lebensphilosophischen Logik zweifellos ist – ist bereits eine bedeutsame Leistung des Autors der vorliegenden Studie. Ivan Jurkovic stellt sich die Aufgabe, über das philosophiegeschichtliche Interesse an der Rezeption Schleiermachers hinaus, die Fortsetzung von Motiven aus Schleiermachers *Dialektik* in den Diltheyschen und Nach-Diltheyschen Versuchen einer hermeneutischen Umbildung der Logik neu zu durchdenken. Schleiermachers „Anfangen aus der Mitte“, das eine echte Alternative zu Friedrich Jacobis dichotomischer Entgegensetzung von unmittelbarer Intuition (und dem Glauben an Offenbarung) und vermittelnder (epistemischer) Repräsentation anbietet, stellt für den Verfasser das wichtigste Motiv in diesem Zusammenhang dar. Die Überwindung des reflexionstheoretischen Abschlusses des Denkens in sich selbst steht in der *Dialektik* zur Entscheidung.

Philosophiegeschichtlich gesehen vermag es Jurkovic, eine eigenständige Entwicklungslinie der philosophischen Hermeneutik zu rekonstruieren. Damit trägt das Buch zu einer produktiven Diversifikation der Geschichtsschreibung philosophischer Hermeneutik bei. Wichtige *missing links* in der Genese der nicht-ontologischen Variante philosophischer Hermeneutik – wenn man die Entwürfe von Autoren wie Georg Misch und Josef König auf diese Weise bezeichnen darf – sind entdeckt und werden ausgearbeitet. Indem Schleiermacher die konzeptuellen Figuren der Lebenslogik vorwegnimmt, weist sein Werk auf historische Vermittler hin – auf einzelne Denker wie auch ganze Schulen –, die die Ideen der *Dialektik* aufgenommen und tradiert haben, um ihre Wirkung auf die Lebensphilosophie voranzubringen. So ist Jurkovic auf der Suche nach dem Einfluss, den die Generation zwi-

schen Schleiermacher und Dilthey auf die Umgestaltung der traditionellen Logik ausgeübt hat. Der Verfasser lenkt mit überzeugenden Argumenten die Aufmerksamkeit auf Trendelenburgs *Logische Untersuchungen*, die von der romantischen Idee Friedrich Schlegels so durchdrungen sind, dass sich das umfassende System des Wissens gleichzeitig als notwendig und unmöglich erweist. Die „organische Weltanschauung“ liegt der anti-spekulativen Logik Trendelenburgs zugrunde und befähigt ihren Bezug auf empirische Gegenstände. Die Bezüge auf alle möglichen Gegenständlichkeiten wird das Grundthema der „von innen heraus sich erweiternden“ lebensphilosophischen Logik. Dass die Letztere von Entwicklungen der Logik im 19. Jahrhundert beeinflusst ist, wird unter anderem von Mischs Einleitung zu der von ihm 1912 herausgegebenen *Logik* Hermann Lotzes dokumentiert.

In dem Bemühen, Parallelen zwischen Schleiermachers *Dialektik* und der Nach-Diltheyschen Lebenslogik zu ziehen, stützt sich Jurkovic auf seine innovativen Deutungen einer Reihe von philosophiegeschichtlichen Tatsachen. Es lohnt sich zusammenfassend auf einige Momente der wirkungsgeschichtlichen Ausgangssituation der besprochenen Linie der Ideenentwicklung einzugehen, damit die von dem Verfasser beanspruchte Verwurzelung der Lebenslogik in der *Dialektik* auf eine formelhafte Art und Weise vergegenwärtigt werden kann. Schleiermachers Vorlesungen über die Dialektik entwickeln eine – seinen hermeneutischen Konzeptionen angemessene – Alternative zu Fichtes Reflexionsphilosophie. Im Gegensatz zu dieser Philosophie wird darauf hingewiesen, dass das „unmittelbare Selbstbewusstsein“ die Einheit des Realen und Idealen auf eine analoge Weise restituiert, wobei der transzendente Grund von Wollen und Denken eine immanente Präsenz im menschlichen Individuum erhält.

Das Versenken des spekulativen Philosophierens in sich selbst durch den transzendentalen Begriff der Reflexion ist es, was Schleiermacher an der idealistischen Philosophie kritisiert. Das unmittelbare Selbstbewusstsein wird als Gegenmittel empfohlen, das solche Versenkung in sich selbst vermeiden soll. Es ist das Selbstbewusstsein der lebendigen Individualität, die der Spaltung von Verstand und Sinnlichkeit und der Trennung zwischen praktischer Freiheit und theoretischer Notwendigkeit vorausgeht. Das unmittelbare Selbstbewusstsein ist von sich selbst aus eine – den logischen Untersuchungen der Denkformen angemessene – Art vorprädikativer Erfahrung. Der Ausgangspunkt liegt nicht in der absoluten Identität, sondern – wie dies Schleiermacher schon in seiner Schelling-Rezension (1804) deutlich macht – in der unmittelbaren Indifferenz zwischen Denken und Wollen, die

der Einheit der Realwissenschaften von Ethik und Physik zugrunde liegt. (Da diese Indifferenz jeder Prädikation widersteht, entfaltet sich die mit dem unmittelbaren Selbstbewusstsein verschränkte Erfahrung auf einer vorprädikativen Ebene.) Die Gegensätze werden im unmittelbaren Selbstbewusstsein aufgehoben, womit sich das Ich – das Subjekt dieses Selbstbewusstseins – als Sein der aufgehobenen Gegensätze erweist. Eine logische Theorie des Wissens, wie es uns „im Sein gegeben ist“, gehört zum Programm der *Dialektik*. Das gegenseitige Werden von Denken und Sein bestimmt die – für dieses Programm grundlegende – metaphysische Angemessenheit der Logik.

Zweifellos ist die „logische Funktion“ des Gefühls der wichtigste Aspekt, mit dem in der *Dialektik* die hermeneutische Lebenslogik vorweggenommen wird. Das Gefühl in philosophisch-dialektischer Hinsicht wird von Schleiermacher in der Absicht eingeführt, den gemeinsamen Grund von Wissen und Handeln im unmittelbaren Selbstbewusstsein freizulegen. Darüber hinaus liegt dem aber noch das (religiöse) Gefühl der Einheit von Theologie und Philosophie (einschließlich aller Realwissenschaften) zugrunde. Indem das Gefühl eine dynamische Identität von Denken und Wollen verbürgt, fungiert es auch als ein Gefühl von Gott. Das Gefühl ersetzt die intellektuelle Anschauung der Reflexionsphilosophie. Eine Tendenz zur „Logisierung“ der Gefühlsproblematik meldet sich in Schleiermachers Werk, wenn das „Zusammenstimmen von Denken und Leben“ zum Gegenstand der Logik gemacht wird. (Die Identität von Logik und Metaphysik unter der Form der Logik ist die Schleiermachersche Formel von einer Erweiterung der Logik in die Richtung der „Erzeugung des Denkens“. Und mit dieser Erzeugung befasst sich die Dialektik.)

Das Selbstbewusstsein, das mit dem Gefühl verbunden ist, vermittelt zwischen Denk- und Lebensformen innerhalb dieses Zusammenstimmens, das zugleich das Ich an ein Absolutes (als „Bild der Gottheit“) bindet. Das auf das Absolute bezogene Ich wird jedoch nicht verabsolutiert. Das Ich bleibt in der Mitte der Lebenspraxen situiert. Zusammenfassend ist zu bemerken, dass die – der Gleichsetzung von Selbstbewusstsein und Gefühl entstammenden – konzeptuellen Figuren als Vorboten der lebensphilosophischen Begrifflichkeit gelten können. Die für die Lebenslogik maßgebliche dialektische Einheit von Gedankemäßigkeit und Unergründlichkeit hat ihre historischen Wurzeln in der erwähnten Gleichsetzung, die auch Diltheys These von der Unhintergebarkeit des Lebens antizipiert.

Jurkovic zieht auf eine interessante Art und Weise die Eigenart der

transzendentalen Fragestellungen in der *Dialektik* und der Lebenslogik in Betracht. Das unmittelbare Selbstbewusstsein, das in sich eine religiöse und eine sinnliche Seite unterscheidet, liefert den Ermöglichungsgrund des wirk-samen Handelns und des idealisierenden bzw. symbolisierenden Erkennens. Die Priorisierung des Gefühls transformiert die Metaphysik in ein Erleben des Metaphysischen. Das Innewerden des transzendenten Grundes durch das religiöse Gefühl und das Erleben des Metaphysischen eröffnet den Weg zu einer lebensimmanenten transzendentalen Herangehensweise. Die Immanenz des Transzendenten macht Letzteres zu einer transzendentalen Instanz innerhalb der unmittelbaren Erfahrung. In der *Dialektik* ebenso wie in der Lebenslogik wird weitgehend das transzendente Argumentieren benutzt, ohne damit eine übergeschichtliche Konstitutionsanalytik zu postulieren. Schleiermacher sieht in diesem Argumentieren die Chance einer – von Kant abgelehnten – Einheit von praktischem und theoretischem Philosophieren.

Wendet man sich den transzendentalen Fragestellungen in der *Dialektik* und Lebenslogik zu, dann ist das Verhältnis von Transzendenz und Immanenz von vorrangigem Interesse. Da die für Schleiermacher im religiösen Gefühl verankerte ursprüngliche Erfahrung ein transzendentes Sein erfassen lässt, konnte er der Meinung sein, dass die Immanenz des Transzendenten das – sich ständig in einem Werden befindliche – Wissen begleite. Die von Jacobi eingeführte Perspektive auf die unmittelbare Präsentation des Transzendenten wird für Schleiermacher zu einer Sicht auf die vom Gefühl geleistete Einheit des Individuums mit dem sittlichen Ganzen menschlicher Pra-xen, durch die der transzendente Grund zum Ausdruck kommt. Aus der neuen Perspektive – und im Zusammenhang mit einer romantisch-religiösen Interpretation Spinozas – ergibt sich die Aufgabe einer aus der Immanenz des Transzendenten erfolgenden Selbstbegrenzung der Vernunft. Man kann sagen, dass Schleiermacher – im Gegensatz zur reflexionsphilosophischen transzendentalen Logik – den Aufbau einer Logik des vorprädikativen Erschließens (des transzendenten Grundes und des Seins) benötigte, um seine Kritik am Intellektualismus und an der Bewusstseinsphilosophie auf konsequente Art und Weise durchzuführen.

Erstaunlicherweise ist die Antwort auf die Frage, inwieweit die Ausführungen Schleiermachers als Vorwegnahme der hermeneutischen Lebenslogik betrachtet werden können, in Mischs Werk zu finden. Ein Moment des „Aufbaus der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens“ ist – ganz im Geist der *Dialektik* – die hermeneutische Lektüre der Wissenschaftslehre Fichtes. Ich habe dabei in erster Linie Mischs Interpretation der Tathand-

lung Fichtes vor Augen, die mit Schleiermachers Kritik an der reflexiven Bewusstseinsphilosophie vollständig übereinstimmt. Dieser Interpretation zufolge ist die Tathandlung in der Expressivität der Lebensformen allgegenwärtig, und dennoch operiert sie nie unabhängig von den kontextbezogenen „Lebensäußerungen“. Die Tathandlung wirkt in der Mitte der Lebensdynamik. In dieser Hinsicht nimmt sich die lebensphilosophische Logik wie eine Vollendung der Dialektik Schleiermacher aus.

Jurkovic legt jedoch eine noch tiefere Verwandtschaft der Lebenslogik mit der *Dialektik* frei. Sie bezieht sich auf die Natur des Wissens. Wenn Dilthey das Programm der *Dialektik* für die erste erkenntnistheoretische Logik annonciert, legt er den Schwerpunkt auf das Konzept des Wissens. Das schon immer vom Wollen geprägte Wissen hat seine vorprädikative Genese im unmittelbaren Selbstbewusstsein, und es wird danach weiteren Transformationen ausgesetzt, durch welche eigenständige Wissensstrukturen innerhalb der – auf reflexive Weise gestalteten – Erkenntnisprozesse ins Spiel kommen. Schleiermachers *Dialektik* schlägt eine Theorie des werdenden Wissens (einschließlich der Konstruktion des Wissens in den Realwissenschaften) vor, die der Lebensphilosophie und ihrer revidierenden Interpretation traditioneller Logik zugute kommt. Das Wissen ist mit dem unmittelbaren Selbstbewusstsein gleichursprünglich, und deswegen verfügt es in seinem vorprädikativen Status über eine Seinsangemessenheit. (Nachträglich werden Misch das vorprädikative Wissen mit der „Lebensdynamik“ und Heidegger mit der „Faktizität“ verbinden.) Gleichzeitig vermittelt das werdende Wissen die – mit dem religiösen Gefühl zusammenhängende – ursprüngliche Erfahrung den höheren Formen der Erkenntnis. Ähnlich weist die Diltheysche Lebensphilosophie dem Wissen Funktionen zu, die sowohl auf der Seite des Konstituierens als auch auf derjenigen des Konstituierten zu erfüllen sind.

Vom Standpunkt der Lebensphilosophie ist das Wissen nicht (nur) das Produkt der Erkenntnis. Es ist schon immer da, wenn die Erkenntnis in Kraft tritt. Es ist das Milieu, in dem Erlebnis, Verstehen und Expressivität stattfinden. Das Wissen bringt direkt bzw. unmittelbar das Erlebte zum Ausdruck. Es ist zugleich der Ort, an dem das Transzendente lebensimmanent wird. Das Wissen gehört zur Ausdruckswelt, aber nicht im Sinne eines passiven Bestandteils dieser Welt. Als geäußertes Erlebnis, das permanent in Bewegung ist, strukturiert das Wissen sowohl die diskursiven als auch die evozierenden Ausdrücke vor. Das Wissen ist auch das Milieu des ursprünglichen Innewerdens, das dem „Ganzen der Tatsachen des Bewusstseins“ (Dil-

they) vorangeht. Für Misch hat das Wissen den Charakter der Horizonthaftigkeit. Dementsprechend gibt es eine Art von Wissen, das sich direkt aus der primären – vor der Spaltung von Subjekt und Objekt einsetzenden – Sinnkonstitution ergibt. Das Denken im Modus horizonthaften Wissens fällt aus der Reichweite der traditionellen Aussagen- und Prädikatenlogik heraus. Gerade dafür schlägt Misch den Aufbau einer lebensphilosophischen Logik vor. Sie ist auch eine hermeneutische Logik, da sie die interpretativ-sprachliche Vorstrukturierung des diskursiven Wissens und Denkens zu sein beansprucht. Die diskursive Konstitution der Gegenständlichkeiten innerhalb der Erkenntnis tritt kraft der Prädikation zutage. Es ist diese Konstitution, die in den Lebenszusammenhängen des erlebenden und verstehenden Ausdrucks vorstrukturiert wird.

Zu erwähnen ist auch noch eine andere Art von Konstitution, die mit der sprachlichen Artikulation zusammenhängt. Die „evozierenden Formulierungen“ bewahren auf maximale Art und Weise die operative Kraft des hermeneutischen Als auf, wobei dem in diesen Formulierungen Gemeinten nicht eine festgelegte – und anhand des apophantischen Als in der Erkenntnis festgestellte – Vorhandenheit zukommt. Das Gemeinte erhält eine Identität nur innerhalb des Horizonts der Möglichkeiten sprachlicher Artikulation des vorprädikativen Wissens. Die Ausdruckskraft einer evozierenden Formulierung bezieht sich auf das Sein-im-Verstehen des Artikulierten. Zu bemerken ist, dass diese nicht-apophantische Artikulation ihre eigenen Gegenständlichkeiten konstituiert.

Die „hermeneutischen Gegenständlichkeiten und Bestände“ (Misch) sind diejenige, die nie als Relata der Relationen in festen Strukturen kraft der Prädikation erfassbar sind. Sie sind von ihrer kontextbezogenen Vorstrukturierung und den Möglichkeiten ihrer sprachlichen Artikulation nicht zu trennen. Man kann noch behaupten, dass sie sich ständig an der Grenze zwischen verwirklichten und nicht-verwirklichten Möglichkeiten solcher Artikulation befinden. An dieser Grenze operiert die evozierende Expressivität.

Eine der Formel der hermeneutischen-lebensphilosophischen Logik besteht darin, dass diese Logik den Zusammenhang von Sprachhermeneutik und Konstitutionstheorie der Gegenständlichkeiten ausarbeitet, ohne den – für die phänomenologischen Konstitutionstheorien unvermeidlichen – transzendentalen oder ontologischen Zug zur Fundierung zuzulassen. Die lebensphilosophische Logik Mischs ist in dem Sinne ein transzendentales Unternehmen, in dem sie dem Postulat folgt, dass die Untersuchung der Denkformen (und deren Ausdrucksweisen) auch eine Untersuchung der

Konstitution der Gegenständlichkeiten dieser Denkformen anbietet. In *Lebensphilosophie und Phänomenologie* macht Misch darauf aufmerksam, dass der Übergang von der Kritik der reinen Vernunft zu einer Kritik der historischen Vernunft keineswegs nur auf einer „gebietsmäßigen Erweiterung der Logik“ beruhen kann. Das vorliegende Buch erarbeitet eine Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit einer nicht-gebietsmäßigen – also einer nicht von der Ursprünglichkeit der Prädikation ausgehenden – Erweiterung der Logik. Auf der Grundlage der Erörterung zahlreicher lebensphilosophischer, sprachhermeneutischer und begriffsgeschichtlicher Themen führt uns der Verfasser zu einem Porträt der „Wissenschaft ohne Grund“, das zugleich das Ergebnis dieser Erweiterung der Logik ist.





# Einleitung

Die vorliegende Studie möchte untersuchen, inwiefern die Hauptbegriffe und -prinzipien einer Lebensphilosophie – gedacht als „Lebenslogik“, wie Georg Misch sie entwickelt hat – im Einklang mit Schleiermachers realer Dialektik stehen. Diese „Lebenslogik“ wird hinsichtlich ihrer impliziten Spannungen sowie in ihrem kritischen Ansatz gegenüber Heideggers Fundamentalontologie thematisch. Bei der Bewertung dieses Ansatzes gilt es vor allem, die Bedeutung der Logik in Diltheys Philosophie, auf die Misch seine eigene Herangehensweise gründet, in Betracht zu ziehen sowie die *Notwendigkeit*, den *Sinn* sowie die *Idee* einer Lebensphilosophie für Dilthey zu untersuchen, insbesondere in Bezug auf das neue Feld der Erfahrung, das er eröffnet. Zu berücksichtigen sind weiterhin die neuen Aufgaben, die der Logik, der Erkenntnistheorie und der Methodenlehre zukommen, sowie der neue Status der Begrifflichkeit. Bei der Darstellung der grundsätzlichen Voraussetzungen dieser lebensimmanenten Logik wird diskutiert, inwiefern Schleiermachers transzendente Grundlage des Wissens als unendlicher Prozess, der sich zwischen debattierenden Subjekten vollzieht, ein Teil dieser Logik sein kann oder sein muss. Dabei ist nicht zu leugnen, dass er genau jene Form des metaphysischen Denkens repräsentiert, welche die Lebensphilosophie von Dilthey und Misch gerade infrage stellen und überwinden will.

Die historische Entwicklung der philosophischen Hermeneutik weist eine regelmäßige Rückkehr zum Werk Wilhelm Diltheys auf. Man hob aus der von ihm erkannten neuen Struktur des Verstehens einerseits den erkenntnistheoretischen Anspruch des Verstehens in Bezug auf die sogenannte *Wirkungsgeschichte* hervor, aus der der Einzelne nie heraustreten kann. Andererseits erfuhr diese neue Struktur des Verstehens durch die phänomenologische Wende eine *Ontologisierung* in ihrer Auslegung als Grundmodus des Daseins als In-der-Welt-sein. Die erste – von Gadamer vertretene – Richtung bezog sich nicht auf die von Dilthey aus der mittelbaren Ausle-

gung aufgebaute lebensphilosophische Erkenntnistheorie, sondern auf den unmittelbaren Vorgang des Verstehens in seiner Nähe zur Tradition. Die von Heidegger vollzogene ontologische Wende der Hermeneutik dagegen verneint den erkenntnistheoretischen Ursprung des Verstehens, insofern der erkennende Umgang mit der Welt lediglich als ein Derivat des Um-zu-Bezugs auf die Welt verstanden wird.

Die abgewertete systematische Struktur der Philosophie Diltheys findet dagegen bei einem Denker ausdrücklich Beachtung: Es ist Georg Misch, der Schwiegersohn Diltheys, der in Antwort auf Husserls Phänomenologie und Heideggers Fundamentalontologie das weiterführt, was er als systematischen Kern im Denken Diltheys ausmacht. Er bezeichnet diesen Kern als „Lebensphilosophie“, als eine Philosophie, die aus der Interpretation des erlebten Lebens hervorgeht und als Gegenstand der philosophischen Untersuchung fungiert. In dieser Philosophie soll die Bewegung, die diese Auslegungen hervorgerufen hat, wieder errungen werden. Gegen den hier lauernden Relativismus gilt es, einen methodischen Weg zu bahnen: eine Philosophie im strengen Sinne, die nicht auf das Allgemeingültige verzichten kann. Dieser Weg ist für Dilthey und Misch der einer *Logik* als Darstellung der Gesetze des Denkens und zugleich des inneren Aufbaus des Lebens.

Jede Interpretation Diltheys trägt eine Entscheidung in sich, die die Idee der Hermeneutik selbst betrifft und weiter noch die Idee der Philosophie überhaupt<sup>1</sup>. In der vorliegenden Studie geht es darum, die Verwandtschaft von Dilthey und Friedrich Schleiermacher aufzuhellen. Dieser Ansatz erhält dadurch seine Legitimation, dass eine entsprechende systematische Darstellung bislang fehlt, obwohl diese Frage in den Kern der Dilthey-Forschung zielt. Wird Dilthey als Neo-Kantianer betrachtet, wie Johach und Rodi suggerieren, versteht man seine „Kritik der historischen Vernunft“ als eine Ergänzung der kantischen *Kritik der reinen Vernunft*.<sup>2</sup> In diese Richtung weist die Bemerkung in der Einleitung von Johach und Rodi zum XIX. Band anlässlich der Passage, in welcher Dilthey schreibt, seine Aufgabe bestünde darin, die kritische Linie Kants weiterzuführen (XIX 3). Dies schwächt nach den Verfassern zugleich die hermeneutische Dimension von Diltheys Philo-

---

<sup>1</sup> J.-C. Gens, *La pensée herméneutique de Dilthey, entre néokantisme et phénoménologie*, Presses Universitaires du Septentrion, Opusculé 2002, in der Endnote 94 des ersten Kapitels, p. 94.

<sup>2</sup> Siehe die Einleitung Band XVIII, S. XXIV. Aus Diltheys *Gesammelten Schriften* wird unter Angabe der (römischen) Band- und der (arabischen) Seitenzahl zitiert.

sophie. In ihrer Einleitung untermauern sie ihre Interpretation zudem durch einen Hinweis auf die *Breisler Rede* (1867), in welcher Dilthey dazu einlädt, „dem kritischen Wege Kants zu folgen“, das heißt, die *Kritik der reinen Vernunft* weiterzuführen (V 12, 27). Natürlich unterstützt bereits die Wahl des Titels *Kritik der historischen Vernunft* die These, Dilthey sei in einer kantischen gnoseologischen Problematik befangen. Man darf sich aber die Frage stellen, was von Kant in Diltheys Werk eigentlich übrig bleibt, wenn man beispielsweise eine Überschrift liest wie die folgende aus der *Breslauer Ausarbeitung*: „Bewusstseinstatsachen sind keine Phänomene“.

Doch kann man sich die Frage nach dem Verhältnis von Dilthey zu Kant auch in einer anderen Hinsicht stellen, da Dilthey Kant mithilfe von Schleiermachers Werk studiert. Dies lässt einen nach dem Verhältnis Schleiermachers zu Kant fragen. Jedoch stößt man hier auf eine Schwierigkeit, da sich die allgemeine Hermeneutik Schleiermachers nicht auf die Frage „Was sind die Bedingungen der Möglichkeit des Verstehens?“ reduzieren lässt. Paul Ricœur zeigt in seiner Darstellung der Geschichte der Hermeneutik,<sup>3</sup> dass die zweite Quelle Schleiermachers (und er folgt hier Diltheys Auffassung in seinem *Leben Schleiermachers*) die Romantik ist, und zwar mit der Idee, der Geist sei im Wesentlichen eine unbewusste schöpferische Genialität.<sup>4</sup> Diese zweite Quelle impliziert eine Kritik des unpersönlichen und anonymen Charakters des kantischen transzendentalen Subjekts. Auch Heinrich Rickert hat diese romantische Linie in Diltheys Philosophie erkannt und als Einschreibung der gnoseologischen Fragestellung Kants in eine Philosophie des Lebens begriffen.<sup>5</sup>

Wann immer man sich mit der Philosophie Diltheys befasst, stößt man auf die Spannung zwischen einer systematischen und einer romantischen Tendenz, die sich im Vorrang eines jeweils anderen Einflusses auf den Autor

---

<sup>3</sup> Siehe P. Ricœur, *La tâche de l'herméneutique. Dits et Ecrits, t.II*, Paris 2001.

<sup>4</sup> Siehe dazu O. F. Bollnow, „Was heißt, einen Schriftsteller besser verstehen, als er sich selbst verstanden hat?“, in: *Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften*, Kirchheim 1949, S. 7-33.

<sup>5</sup> Mischs Projekt eines destruktiven Grundrisses der aristotelischen Tradition der Logik, um die Frage nach der vordiskursiven und transsubjektiven Allgegenwart des Logos aufzulösen, die in dieser Tradition vergessen wurde, versucht sie in einer hermeneutisch-logischen Theorie der Artikulation kultureller Lebensformen einzuführen. Dies kann zweifellos in Konflikt mit dem hier vorliegenden Versuch geraten, da eine Auseinandersetzung mit Schleiermachers Erbe eine Aufklärung des Platonismus in der hermeneutischen Fragestellung verlangt.

ausdrückt. Wo die Romantik seiner Philosophie bevorzugt wird, ist dies üblicherweise auf Schleiermachers Einfluss zurückzuführen, wo die gnoseologische Problematik, auf den Einfluss Kants. Diese Behauptungen liegen so fern ab von der philologischen Realität, dass bis heute das Wertvollste im Denken Schleiermachers und Diltheys verborgen ist. Erhellte man die Verwandtschaft zwischen beiden, wird deutlich, wie eng Schleiermacher mit der Lebensphilosophie Diltheys zusammenhängt – eine Basis, auf der Georg Misch seine Logik entwickeln wird.

# I. Die Idee einer Lebenslogik und die Notwendigkeit der Aufklärung ihres Verhältnisses zu Schleiermachers *Dialektik*

## 1. Die Idee einer Lebensphilosophie

Als sich Mitte des 19. Jahrhunderts mit dem Fortschritt der Naturwissenschaften sowie der Philosophie ein streng rationales wissenschaftliches Ideal durchzusetzen begann, erfuhren die lebensphilosophischen Bewegungen eine Renaissance. Diese Rückwendung gab aber zugleich dem Streben der Geisteswissenschaften Ende des 19. Jahrhunderts den Impuls, sich ihres eigenen Charakters zu versichern. Man begriff Nietzsche und Dilthey als Repräsentanten dieser neuen Lebensphilosophie, da sie dem poetischen Klang des Begriffs „Leben“ einen wahrhaft philosophischen Gehalt hinzufügten. Auf diese Weise entstand der *agonistische* Begriff „Leben“, der sich sowohl der Verankerung in der Tradition als auch der Starrheit des toten „Seins“ gegenüberstellte.

Die Einführung des philosophischen Begriffs „Leben“ fand in der deutschen Geistesgeschichte mit dem *Sturm und Drang* durch den jungen Herder, Goethe und den jungen Jacobi statt. In Reaktion auf die vorhergehende Epoche, in der sich starre Formen verfestigt hatten wie die der sozialen Konventionen, kristallisierte sich das Streben nach Rückkehr zu einer „Authentizität“ – einer neuen Unmittelbarkeit – heraus. Die Philosophie des Lebens fand dadurch ihren nachhaltigen Grund in einer *Kritik der Zivilisation*. Diese Kritik bezeichnet ihr Wesen als *combat révolutionnaire*, um mit den Worten Bollnows zu sprechen, als ‚revolutionärer Kampf‘<sup>6</sup>. Grundsätzlich stehe der Ansatzpunkt der Lebensphilosophie immer in Zusammenhang

---

<sup>6</sup> O. F. Bollnow, *La Philosophie de la Vie à l'époque moderne*, Mazarotti – Éditeur – Milan 1b/7, Rue Privée Borromei, o. J., p. 264.

mit einer „geistigen revolutionären Bewegung[...]“, sodass ihr „Irrationalismus und Kritik der Zivilisation untrennbar“ innewohnen<sup>7</sup>.

Mit dem Begriff „Leben“ wird also gewöhnlich auf eine Sphäre der Erfahrung verwiesen, die der „cartesischen Welt“ entzogen ist. Aus der galileischen Revolution des Weltbildes, mit der die Bewegung zur Erklärbarkeit gelang, zog Descartes die ontologischen Konsequenzen. Der Cartesianismus ist also eine philosophische Einstellung, die aus der Möglichkeit der vollständigen Darstellbarkeit der Natur (wie sie von der Physik und Mathematik angestrebt wird, das heißt durch extensive Größen wie Länge, Breite, Tiefe) diese letztlich darauf reduziert.

Dadurch erscheint die Seele ausschließlich als das, was den Dingen fehlerhafte subjektive Qualitäten verleiht, und die Natur als das, was die Physik von ihr sagen kann, das heißt als geometrisch beschreibbares Gebilde. Hieraus entspringt wiederum das Bedürfnis nach dem Beweis der Existenz einer Realität, die sich gerade nicht auf eine solche Wissenschaft reduzieren lässt. Die Natur dieser Realität und die Weise, wie sie zu beschreiben ist, gehören zur Fragestellung der Lebensphilosophie, wie sie von Nietzsche oder Deleuze formuliert wurde. Für Georg Misch allerdings teilt die Lebensphilosophie zugleich das Streben nach Allgemeingültigkeit, welches die wissenschaftliche Forschung mit dem Philosophieren gemeinsam hat. Diese „Richtung“ bewahrt für ihn eine *Spannung*, die der Entstehung der abendländischen Philosophie prinzipiell zugehört. Misch formuliert das so:

Es erschien als eine seltsame Anmutung, „auf dem Weg methodischer Wissenschaft“ die Aufgabe lösen zu wollen, die ein Nietzsche oder Kierkegaard sich gestellt hatten: ein übergroßes Zutrauen zur Wissenschaftlichkeit der Philosophie, der die freien Lebensdeuter gerade entgegengetreten waren [...] das Leben soll frei werden von der Erkenntnis durch Begriffe ...<sup>8</sup>

Das Streben nach allgemeingültiger Erkenntnis wurde von Wilhelm Dilthey beibehalten, da er mit „Leben“ eigentlich das benennen will, was eine Welt konstituiert, in welcher keine kausalen Verhältnisse, sondern nur Ausdruck und Verstehen gegeben sind. Das „Leben“ bezeichnet also die Eigenart der gegebenen kulturellen Welt wie das alltägliche Miteinander der Menschen, die Geschichte von Politik und Philosophie und letztlich auch die seelischen

---

<sup>7</sup> Vgl. ebd.

<sup>8</sup> G. Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*, S. 90f.