Alice Pugliese

Der Ausdruck als die Lebendigkeit der Moral. Diltheys System der Ethik[1]

1. Einleitung

1890 hält Wilhelm Dilthey seine erste Vorlesung zur Ethik in Berlin. Wie der Herausgeber des Manuskripts in der Reihe der *Gesammelten Schriften* Herman Nohl bemerkt, stammt das Interesse Diltheys für diese Themen schon aus der Zeit seiner Dissertation zur Ethik Schleiermachers (1864).[2] Doch fast dreißig Jahre später präsentiert er seine ethischen Betrachtungen nicht nur als einen hermeneutischen Ansatz, der einen partikulären Zugang zur philosophischen Reflexion ermöglichen soll, sondern als eine individuelle Formulierung der Gesamtaufgabe der Philosophie.[3] Er skizziert ein umfassendes Menschenbild, das als Grundlage für ein besseres Verständnis seiner späteren Ansichten zur Lebensphilosophie und zur geschichtlichen Struktur der menschlichen Erfahrung sorgt. In diesem komplexeren Zusammenhang scheint mir gerade der Kategorie des Ausdrucks eine besondere Bedeutung zuzukommen. Wenngleich noch nicht explizit thematisiert, taucht das Phänomen des Ausdrückens in Schlüsselmomenten der anthropologisch-ethischen Beschreibung auf und zeigt sich damit als eine Kerndynamik des psychischen Lebens und somit als Prinzip der inneren Artikulation des Lebens überhaupt.

Das Interesse für den gesamten Menschen als psycho-physisches und moralisches Wesen, das diese Vorlesung entfaltet, wäre schon genug, um den Berliner Denker von den Einschränkungen des sogenannten *Methodenstreites* zu befreien, bei dem er sich mit dem Hauptwerk von 1883 stark positioniert hatte und der seine Philosophie als eine bloße Erkenntnistheorie erscheinen lassen könnte.[4] Die Be-

---

[1] Dieser Beitrag beruht auf dem Vortrag „Ausdruck und Geschichte. Die innere Dynamik der Erfahrung", gehalten auf der 19. wissenschaftlichen Arbeitstagung der GTA im Mai 2015 in Parma.

[2] Die Notizen zur Vorlesung sind in Diltheys Nachlass unter der Signatur C 22 Blatt 255 bis 426 und 93 bis 232 aufbewahrt und wurden 1958 als Band X der *Gesammelten Schriften* veröffentlicht.

[3] „Jede wahre Philosophie muss aus ihren theoretischen Erkenntnissen Prinzipien der Lebensführung des Einzelnen und der Leitung der Gesellschaft ableiten." (Dilthey 1958, 13.)

[4] Zu Diltheys Verhältnis zur Erkenntnistheorie vgl. Failla, M. (1992, 12ff.), die die Originalität der diltheyschen Position durch eine umfassende Auseinandersetzung mit dem Positivismus und mit dem kantianischen Apriori

GESTALT THEORY
© 2016 (ISSN 0170-057 X)
Vol. 38, No.2/3, 163-176

deutung dieser Vorlesung, wenngleich in der unausgearbeiteten Form von unveröffentlichten Notizen, scheint mir darüber hinaus noch weiter zu reichen.

Der Herausgeber berichtet, dass das Manuskript der Vorlesung nicht nur mit dem schließlich ausgewählten Titel *System der Ethik*, sondern auch mit ausführlicheren Bezeichnungen wie *Ethik als Erfahrungswissenschaft nach ihren Grundzügen entwickelt* und – noch spezifischer – *Die Prinzipien der Sozialethik in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (Nohl 1958, in Dilthey 1958, 11) versehen ist. Nachdem er behauptete, dass „die gegenwärtige Ethik eine Sozialethik sein *muss*" (Dilthey 1958, 13. Meine Hervorhebung), verweist Dilthey im zweiten Paragraphen der Vorlesung auf die lebensweltlichen und weltanschaulichen Motivationen, die als Antreiber seine ethischen Fragestellungen in Gang setzten . Europa befindet sich in turbulenten Zeiten, die von Historikern zusammenfassend auch als ‚Große Depression' bezeichnet werden (vgl. Rosenberg 1967). Diese Definition der von 1873 bis 1896 gehenden und gravierenden Wirtschaftskrise ist jedoch nicht unumstritten, gerade aus dem Grund, der aus Diltheys Aufzeichnungen hervorgeht: Trotz des schwerwiegenden Konjunkturtiefs handelt es sich um keine bloß regressiven Jahre, sondern um eine schöpferische und stiftende Zeit, in der nicht nur die Grundstrukturen des uns heute bekannten Kapitalismus sich verfestigen, sondern tiefgreifende soziale Prozesse in Gang gesetzt werden, die zu einer radikalen Transformation der Welt führen. Neben dem durchdringenden Einfluss des Positivismus, der die Philosophie zu einer kritischen Stellungnahme herausfordert, sind es gerade die radikalen Instanzen der Arbeiterbewegung und das Streben nach mehr aktiver Teilnahme an den sozialen, politischen und wirtschaftlichen Strukturen, die Dilthey als Grundmotivation seiner ethischen Bemühungen anführt. Fern davon, sich in einer abstrakten und weltfremden epistemologischen Reflexion zu erschöpfen, konfrontiert sich seine Philosophie mit diesen radikalen sozialen Forderungen und, wie wir sehen werden, zieht daraus die theoretischen Konsequenzen.

Die Untersuchung zu den Möglichkeitsbedingungen der Geschichtlichkeit entwickelt sich also nicht als eine reibungslose Ausweitung der kritischen Methode zu einem bisher unbeanspruchten Sachgebiet. Vielmehr scheint gerade Diltheys Auseinandersetzung mit der kritischen kantianischen Aufgabe, die zur Verfassung der Essays zur *Kritik der historischen Vernunft* (1905-10) führt und damit einen Kernpunkt der kantischen Anthropologie aufgreift, den Spannungen einer höchst konflikthaften Zeit gerecht werden zu wollen.

---

hervorhebt. Es zeigt sich dadurch, dass Diltheys Interesse für die Erkenntnistheorie nicht bloß epistemologisch begründet ist, sondern mit dem Thema der Totalität und der Individualität des Lebens und der menschlichen Praxis zusammenhängt. Noch radikaler ist in diesem Zusammenhang die Interpretation von Aldo Masullo (Vgl. Masullo 1985, in Cacciatore Cantillo 1985, 139.), der im Ausdruck das Prinzip des Selbst-Verstehens des Bewusstseins und der menschlichen Geschichte als Strukturzusammenhang erkennt.

Trotz der notwendigen Einheitlichkeit und Untrennbarkeit des Lebens gehört der Mensch zu zwei ‚Reichen', er lebt zwei Leben. Er erfährt zunächst sein Innenleben, dessen Mannigfaltigkeit und Regelmäßigkeiten im Mittelpunkt der diltheyschen psychologischen Betrachtungen durchgehend vom *System der Ethik* (1890) bis zu den *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894) und schließlich zu den *Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften* (1905) stehen. Der Mensch ist jedoch zugleich Teil eines kollektiven Lebens, seine Welt- und Selbsterfahrung ist im sozialen Miteinander originär verwurzelt, seine Existenz hängt mit seinen sozialen Verhältnissen radikal zusammen und wird von den Forderungen seiner sozialen Tätigkeiten (Familie, Arbeit, Politik) oft vollständig beansprucht. Diese doppelte Zugehörigkeit und die existentiellen Spaltungen, die damit einhergehen, drohen die menschliche innere Lebenseinheit zu zerreißen. Das Selbstgefühl des Einzelnen wird durch die innere Spaltung unterminiert und damit wird dessen praktische Wirksamkeit gebremst.

In dieser bedrohlichen Lage, die die *conditio humana* charakterisiert, gründet die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit des individuellen und geschichtlichen Lebens, die die diltheysche Forschung antreibt. Hier entsteht die Frage nach dem Artikulationsprinzip des menschlichen Lebens, d.h. die Frage nach dem schöpferischen, wirksamen Zusammenhang, der das Innenleben mit dem öffentlichen Handeln verbindet und psychologische Entwicklungen und soziale Prozesse aufeinander wirken lässt. Erst auf dieser umfassenderen Interpretationsbasis, die die Kontinuität zwischen den ethischen Vorlesungen, dem Entwurf zur zergliedernden Psychologie und dem Spätwerk zur Geschichtlichkeit von 1905-10 betont, lässt sich die volle Bedeutsamkeit des Ausdrucksbegriffs verstehen. Dieser bietet nämlich den potentiellen Angelpunkt, der das psychologische in das praktisch-geschichtliche Leben hineinwirken lässt. Es sind die komplexen Abläufe des Ausdrückens, die es ermöglichen, innerpsychische Zusammenhänge in intersubjektive und historisch relevante Ereignisse zu verwandeln.

Die Analyse der Vorlesung von 1890 verspricht also, eine Vorgeschichte des Ausdrucksbegriffs noch vor seiner Einordnung in den wirkungsvollen und dennoch spezifischen Kontext des hermeneutischen Denkens zu rekonstruieren. Erst dadurch kommt die volle Relevanz dieses Begriffs für das gesamte diltheysche Menschenbild zum Vorschein.

Die Einordnung des Ausdrucks in die Bewusstseinsstruktur des Menschen lässt auch die klassische Interpretation des ‚hermeneutischen Zirkels' in einem neuen Licht erscheinen, der durch Diltheys Aufgreifen der schleiermacherischen Tradition zu einem der zentralsten Themen der neuzeitlichen europäischen Philosophie wird. Während z.B. Otto F. Bollnow den Ausdruck als „notwendige *Vorbedingung* für jedes Verstehen" (Bollnow 1980[4], 172 m.H.) bezeichnet und damit zugleich seine Unentbehrlichkeit, anderseits jedoch auch seine Unterordnung dem Verste-

hen gegenüber suggeriert, setzt die Betrachtung des Ausdrückens als strukturelle Lebensfunktion des Menschen die Gleichwertigkeit der zwei Momente voraus.

2. Ausdruck als Prinzip des Seelenlebens

Schon in den Betrachtungen von 1890 nimmt der Begriff des seelischen ‚Zusammenhanges' eine erstrangige Stellung in der diltheyschen Beschreibung des menschlichen Seelenlebens an. Obwohl er in dieser Phase sehr stark von naturwissenschaftlichen Resultaten und Einsichten beeinflusst ist und einem besonderen Interesse für die evolutionistische Biologie nachgeht, so dass sein deskriptiver Wortschatz offensichtlich davon geprägt wird, hält er dennoch das strukturierte innere Zusammenhalten des psychischen Lebens als unbestreitbaren Ertrag jeder Selbsterfahrung fest. Das individuelle Leben ist keine bloße Ansammlung von getrennten psychischen Einzelmomenten, sondern ein untrennbares Ineinanderfließen und Ineinanderwirken von Tendenzen, Erlebnissen und Prozessen, die eine beständige, wenngleich nicht deterministische Regularität aufweisen. Er bezeichnet dieses bewegliche Zusammenwirken als ‚Strukturzusammenhang'. Dieser Ausdruck soll aber nicht eine statische Architektonik suggerieren. Vielmehr lässt sich eine gewisse ‚Medialität', eine vermittelnde Dynamik, ein transformativer Prozess als Charakteristikum des Strukturzusammenhanges hervorheben.

Im ersten Paragraphen des *Systems der Ethik* beschreibt Dilthey das Denken als „eine *Einschaltung* zwischen Eindruck und Reaktion, [die] in Handlung umgesetzt werden muss" (Dilthey 1958, 13. Meine Hervorhebung), also als ein Vermittlungselement, das eine unmittelbare Umsetzung fordert und über sich hinaus weist. Das Denken, Kern des inneren Lebens, kommt nicht bloß aus sich selbst und bleibt nicht in sich selbst. Es entsteht vielmehr aus der gegenseitigen Mediation von sinnlichen Empfindungen und inneren Reaktionen, und zielt unmittelbar auf die Handlung hin. Aufgrund dieser inneren Gerichtetheit auf praktische Realisierung wird die Hauptdynamik des inneren Lebens als „teleologischer Strukturzusammenhang" bezeichnet (Dilthey 1958, 13). Doch die innere Kommunikation zwischen Eindrücken und Reaktionen ist weder bloß mechanisch noch lässt sie sich auf der Ebene der biologischen Beobachtungen erschöpfend darstellen. Vielmehr handelt es sich um das bewegliche Fundament unserer individuellen und sozialen Praxis.

Dilthey neigt hier zu einer Formulierung, die seine Beschreibung den Einsichten der evolutionären Biologie gleichstellt. Er hebt als Ziel des teleologischen Strukturzusammenhanges eine „gegenseitige Anpassung" (Ebd.) zwischen dem Bewusstsein und der Welt hervor. Doch die Metapher, die zur Erläuterung dieser Passage eingeführt wird, verrät eher eine Interessenrichtung, die schon auf die Dynamiken der menschlichen Geschichtlichkeit, der Kultur, der individuellen Genesis und schließlich des Ausdrucks verweist. Er bemerkt, dass auf einer sol-

chen inneren Kommunikation und Mediation zwischen Impulsen und inneren Tendenzen „das Spiel des Kindes wie die gesamte Kultur“ (Dilthey 1958, 13) beruht. Das, was das Spiel des Kindes und die menschliche Kultur als Aspekte eines einzigen Phänomens erscheinen lässt, ist gerade das *transformative Spiel des Ausdrucks*, in dem die inneren Tendenzen eine Form erhalten und in das gemeinschaftliche Spiel der Handlung überführt werden. Die gegenseitige Anpassung von Subjekt und Welt erscheint also weniger als ein bloß biologischer Prozess, sondern vielmehr als ein sinnorientiertes dynamisches Verhältnis, das kein isoliertes Subjekt, sondern ein ausdrucksfähiges soziales Wesen voraussetzt.

Dass Dilthey selbst die Faszination für die Kategorien, die von der Evolutionstheorie zu stark geprägt sind, als irreführend und schließlich als nicht überzeugend empfindet, zeigt unter anderem folgende Bemerkung in einem Brief an den Grafen von Yorck: „Aber warum sind Sie nicht wenigstens ein paar Tage hier, meine schlimme Neigungen zur Evolutionslehre, Anthropologie und Völkerkunde in Ordnung zu halten!“ (in Nohl 1958, 9). Es ist jedoch die Entwicklung der Argumentation, die die inhaltliche Grenze eines solchen theoretischen Instrumentariums aufdecken kann und zugleich diejenige Suche nach einem alternativen Prinzip andeutet, die schließlich in der historisch geprägten Kategorie des Ausdrucks mündet. Wenn es darum geht, das Wesen der Moral zu deuten und zugleich die nötige erkenntnistheoretische Begründung des moralischen Denkens zu liefern, erweisen sich die Begrifflichkeiten der Naturwissenschaften sowie der empiristischen Psychologie – die Kausalerklärung, die Idee eines bloßen Parallelismus zwischen psychischen und physiologischen Abläufen – als im Grunde unzureichend (Vgl. Dilthey 1958, 43f.). Dilthey fasst es unmissverständlich zusammen: „Von der Evolutionslehre aus kann die innere Erfahrung nicht erklärt werden“ (Dilthey 1958, 43f.). Das, was in einem solchen Erklärungsmodell verloren geht, ist die innere Komplexität der Erlebnisse, ihre „Widersprüche, die nur durch Abstumpfung und Verflachung ausgeglichen werden“ (Dilthey 1958, 45).

Warum ist für Dilthey jedoch gerade die Verkennung der *Widersprüchlichkeit* der Erfahrung ein sicheres Zeichen dafür, dass der naturalistische Ansatz unangemessen ist? Um diese Frage zu beantworten, muss die eigenartige Formulierung des moralischen Problems in Betracht gezogen werden. Dilthey zielt hier weder auf die Herausarbeitung inhaltlicher Moralgesetze noch auf die Lösung formaler metaethischer Fragen ab. Vielmehr formuliert er die Frage nach dem Ursprung „der *selbstständigen Lebendigkeit* des moralischen Prozesses“ (Dilthey 1958, 44 m. H.).

Die Moral wird hier als Ausdrucksform eines vollkommenen menschlichen Lebens dargelegt. Genauer gesagt ist sie die eigenständige und entwicklungsfähige Ausdrucksform von Prozessen, die das gesamte menschliche Leben durchdringen und in dessen geistigen, körperlichen, individuellen und kommunikativen Dimensionen wurzeln.

Eine solche Lebendigkeit lässt sich aber nicht als ein homogener Fluss von aufeinanderfolgenden Erlebnissen verstehen. Vielmehr zeichnet sie sich durch das Aufeinander- und Ineinanderwirken von widersprüchlichen, nicht reduzierbaren und nicht schematischen Erlebnissen, die in einem konstanten Prozess der Transformation bestehen und nur in diesem Fluss sich auswirken können, aus: „Ich erlebe in jedem Augenblick, wie aus dem Gefühl ein triebartiges Streben, es festzuhalten, entsteht. Ich erlebe, wie Schmerz Abwendung, weiterhin Hass zur Folge hat. Ich kann die Regelmäßigkeit des Übergangs in der Abgrenzung des Übergangs eines Zustandes in den anderen feststellen" und ein solcher regelmäßiger Übergang stellt „meine eigene Lebendigkeit" (Dilthey 1958, 46) dar. Der pulsierende und konflikthafte Kern des menschlichen Lebens beruht auf einer regelmäßigen und unaufhaltsamen Transformation, die die verschiedenen Ebenen des inneren Lebens und die der praktischen Realität der Handlung verbindet. Eine solche Beschreibung scheint mir gerade das Phänomen des Ausdrucks passend zu charakterisieren.

Diese Thesis findet Resonanz in den klassischen Interpretationen zum Denken Diltheys. Auf die Verwurzelung des Ausdrucks in der Widersprüchlichkeit des Lebens und auf ihre vermittelnde Funktion innerhalb des ungelösten „Gegensatzes von Erwirken (Tun und Leiden, Kraft) und Bedeutung (Wert, Zweck, Sinn)" verweist Georg Misch, der beobachtet, dass ein solches „Band nur wieder in der Dynamik des Lebens liegen kann" (Misch 1967[3], 159f.). Misch findet dieses in den „schöpferischen Ausdrücken" wieder, „die das Leben in seiner Tiefe aufschließen" (Ebd.).

Den fundamentalen Leistungen des „schöpferischen Ausdrucks" widmet auch Bollnow den dritten Teil seiner Einführung, in der er den Ausdruck selbst als Verbindungsglied, als wirksamen Zusammenhang zwischen der vorbegrifflichen Wirklichkeit und dem begrifflichen Denken charakterisiert. Im Ausgang von Diltheys Ausführungen in *Die geistige Welt* und *Aufbau der geschichtlichen Welt* hebt er als Merkmal des Ausdrucks das Festlegen des Lebens, die Fixierung und Objektivierung des sonst flüchtigen und bloß subjektiven Erlebens, hervor (Vgl. Bollnow 1980[4], 177).

Der Verweis auf die Fragestellungen der Geschichte, der Kultur, der Politik und Pädagogik könnte auf einen Ausdrucksbegriff hindeuten, der hauptsächlich in verbalen, bildlichen und kulturellen Werken realisiert wird, sich dadurch dem intellektuellen Prozess der Interpretation bietet und sich erst auf diese Weise im praktischen Leben auswirken kann. Doch das Argument der ethisch-anthropologischen Vorlesungen von 1890 scheint mir eine *vorprädikative* Form des Ausdrucks anzudeuten, die die Wirksamkeit dieser menschlichen Dynamik innerhalb des Lebens selbst und zunächst unabhängig von jedem interpretatorischen Ansatz deutlich macht. Hier zeichnet sich der Ausdruck als temporäre und dennoch als wesentliche Gestaltung des Lebens ab.

In diesem Zusammenhang bezweifelt Dilthey die Möglichkeit der philosophischen Reflexion, eine innere Substanz der Seele herauszustellen. Er betont dagegen die radikale Prozesshaftigkeit und das „Ineinandergreifen" der inneren Bewegungen, die dem subjektiven Leben mehr die Form eines verschlungenen Stroms von Erlebnissen als die einer statischen Architektur verleihen. Doch ein solcher Strom entwickelt sich nicht auf eine bloß zufällige und chaotische Weise. Vielmehr lässt er sich als „funktionelles Zusammenwirken" verstehen, als ein Ineinandergreifen, das eine innere Teleologie, eine vorbestimmte und anhaltende Richtung in sich beschließt. Es handelt sich um die Richtung zur Herstellung eines „vorübergehenden Gleichgewichtes im Gefühlleben" (Dilthey 1958, 47), das für Dilthey die fundamentalste Regelmäßigkeit des Lebendigen darstellt.

Er entdeckt im Streben nach der Wiederherstellung des inneren Gleichgewichtes zwischen dem Eindruck der Welt und der konsequenten Reaktion des Lebendigen den „Grundplan des Lebewesens" (Dilthey 1958, 48). Bei seiner Erläuterung dieses Aspektes neigt er zum biologisch-evolutionistischen Register, in dem die Grenze zwischen dem empirischen Bereich der Naturwissenschaften und der Sinndimension der philosophischen Reflexion verschwommen sind. Sein Interesse gilt hier der zunehmenden Differenzierung des inneren Lebens sowie der Enthüllung der wesentlichen Kontinuität zwischen den tiefen Dimensionen des Triebes und den höheren Leistungen der subjektiven Reflexion.[5] Der Abschluss der Beschreibung suggeriert dennoch eine weitere interpretatorische Möglichkeit: „Das Spiel der Gefühle" – schreibt Dilthey – „*drückt* die wachsenden Verhältnisse der Triebzustände zu dem Milieu *aus*" (Dilthey 1958, 49 meine Hervorhebung). Dort, wo die innere Interaktion zwischen Trieben und Gefühlen den Übergang zum eigentlichen persönlichen Leben einleitet, kann dieser dynamische Zusammenhang nicht mehr bloß als eine innere Differenzierung und Sukzession von sonst getrennten Ebenen des inneren Lebens verstanden werden. Aufgrund ihrer Bedeutsamkeit und ihres schöpferischen Charakters fordert diese Dynamik die Inanspruchnahme der Prozesse des Ausdrückens.

Meine These ist, dass die Idee des Ausdrucks, die in Diltheys späteren Werken eine wesentliche Rolle in hermeneutischen Kontexten spielen wird, schon in diesen früheren anthropologischen und ethischen Reflexionen in einer nicht thematischen Weise als wirkungsvoller Kerngedanke fungiert. Das scheint mir einen Weg vorzuzeichnen, um mehr als eine bloß biologische Auffassung der inneren Verflechtung und Dynamik des Lebens herauszuarbeiten. Wenn die Beschreibung eines „Schema des Lebewesens" aus dem Hintergrund des Ausdrucksbegriffes interpretiert wird, erhält die Darstellung eine neue und nicht-reduktionistische Färbung.

[5] Dieser Ansatz macht aus Dilthey den Vorreiter der philosophischen Anthropologie des XIX. Jahrhunderts. Wie Plessner betont, gründet gerade auf der prägenden Rolle des Ausdrucks die Bedeutsamkeit des diltheyschen Ansatzes für eine konkrete Philosophie des Lebens. (Vgl. Plessner 1975, 19.)

Die Ablehnung einer schemenhaften Topographie des Innenlebens und die Betonung der zeitlichen und kontinuierlichen Entwicklung als eigene Form des Lebens, die eine innere Geschichtlichkeit vorzeichnet, lässt sich in dieselbe Richtung deuten:

> „Dieser *räumlichen* Anordnung, dieser Abgrenzung entspricht in der Lebendigkeit nun ein Verhältnis des Erwirkens unter den Prozessen, nach welchem die höheren Vorgänge *nur an den niederen auftreten können*, diese niederen niemals in der menschlichen Psyche abgetrennt für sich zu bestehen brauchen" (Dilthey 1958, 44 meine Hervorhebung).

Das aufeinander Einwirken der psychischen Prozesse lässt sich nicht als eine mechanische, kausale Verkettung verstehen. Vielmehr deutet Dilthey auf ein gegenseitiges Aneinander-erscheinen und Hindurch-scheinen hin. Höhere Leistungen treten an niederen Prozessen auf. Die letzten lassen die Ersten erscheinen, sichtbar werden. Schließlich lässt sich auch sagen: sie drücken sie aus. Denken wir an den Umgang mit komplexen sozialen Situationen, wo ein Konflikt, eine Bedrohung, eine nicht-physische und doch spürbare Aggression stattfinden. Das gehört sicherlich zu den höheren Leistungen eines erwachsenen Subjektes. Doch diese drücken sich oft in vorprädikativen, leiblichen Verhaltensweisen aus. Wird das Gespräch unangenehm, sitzen wir plötzlich unruhig auf dem Stuhl, müssen aufstehen, kneifen den Mund zu usw. Oft erkennen wir unser eigenes Unbehagen erst durch solche leiblichen Erscheinungen. Das kann als ein Beispiel für wirkungsvolle Ausdrucksweisen niederer Ordnung gelten, die Prozesse höherer Ordnung nicht nur sichtbar machen, sondern auch wiederum stark beeinflussen können.

Das fundamentale Emporsteigern und das Sich-Balancieren von inneren Kräften, die sich für einen Moment in einer erkennbaren Form kristallisieren, um dann wieder in den Strom des Bewusstseins hineinzufließen, lässt an eine Vorform des inneren Ausdrucks denken. Noch vor dem Auftreten seiner wesentlichen Funktion in der Herstellung von bildlich-literarischen Kunstwerken oder geschichtlichen Dokumenten, erweist sich der Ausdruck als wesentliche *Grunddynamik des Lebens*. Der Fluss des Bewusstseins zielt auf solche Momente hin, in denen die Kräfte und Tendenzen einer tieferen Stufe des Lebens in die Strukturen der höheren Stufe zum Vorschein kommen und geformt werden.

Das, was Dilthey in späteren Werken als ‚psychischen Strukturzusammenhang' bezeichnen wird, wird hier in seiner inneren Dynamik beobachtet. Das Denken, Fühlen, der Trieb, die Ängste und Ideale, Wünsche und Vorstellungen lassen sich nicht als getrennte Vermögen des Bewusstseins deuten. Vielmehr drückt jedes Moment die gesamte Verflechtung des Lebens aus und seine Bedeutsamkeit reicht weit über die Grenzen der eigenen Absichten hinaus. Im Denken finden Gefühle und Triebe ihren unerwarteten Ausdruck, der Willensentschluss trägt

mehr in sich als das, was absichtlich geplant war und bringt dies zu einem Ausdruck. So wird der Verweis auf die Artikulation einer Innen- und Außenseite verständlich, der den Kernpunkt der diltheyschen Beschreibung der zusammenhängenden Formen des seelischen Lebens darstellt: „Das Vorstellen hat immer zu seiner Innenseite Trieb und Gefühl: den Vorgang im eigenen Selbst" (Dilthey 1958, 51).[6]

Der Ausdruck als Prinzip des persönlichen Lebens setzt nicht die bloße Kontinuität zwischen seelischen Vermögen voraus, sondern fordert ihr tiefes und schöpferisches Zusammenwirken im Hinblick auf die Momente der inneren Entfaltung und des Gleichgewichtes. Das Bewusstsein tendiert zum Ausdruck und zum Gleichgewicht, obwohl letzteres sich immer wieder nur als eine partielle und nicht ausgelotete Möglichkeit erweist. Die unaufhörliche Dynamik der gegenseitigen Übersteigerung von Leben und Form stellt die wesentliche Bewegung des Ausdrückens dar. Wie Enzo Paci in seinen Essays zu *Existentialismus und Historizismus* schreibt: „Das Wahre erkennen, ohne es zu besitzen, es erkennen, indem es uns fehlt, ist die Vorstellung, das Wort, *der Ausdruck*" (Paci 1950, 160. Meine Übersetzung und Hervorhebung). Der Ausdruck beruht auf einem wesentlichen sowie unerschöpflichen Verweis auf die Totalität des Lebens und des Sinnes, die nach Ausdruck strebt und sich zugleich der vollständigen Eröffnung entzieht.[7]

3. Das moralische Leben: Ausdruck als Prinzip der Selbstbildung

Die Bewegung von gegenseitiger Übersteigerung von Ausdruck und Leben, die sich als Grunddynamik des menschlichen Seelenlebens charakterisieren lässt, ist jedoch nicht Selbstzweck, dreht sich nicht um sich selbst wie eine unbestimmte Form eines psychischen Kreislaufs. Der Verweis auf eine innere Teleologie nimmt im zweiten Teil der Vorlesung eine präzise Bedeutung an, die unmittelbar mit der Deutung des moralischen Lebens verbunden ist. Dieses gründet auf dem zentralen Phänomen der „Steigerung" der inneren Tendenzen. Dilthey geht von einer „Tatsache des Willenslebens" aus, und zwar aus der progressiven „Konzentration" der Triebe, der Gefühle und der Volitionen, die eine „gesteigerte Bewusstseinserregung" hervorbringt (Dilthey 1958, 58). Die losen Tendenzen des Innenlebens vereinigen sich und steigern sich wechselseitig. Dadurch entstehen prägende Momente des Willens, Beweggründe, die zu praktischen Entscheidungen und

[6] In seiner Rekonstruktion des Verhältnisses zwischen Dilthey und Droysen hebt Giuseppe Cantillo die Bedeutsamkeit der Theorie des Ausdrucks „als Fundamentalcharakter des menschlichen und historischen Lebens" hervor: „An den Wurzeln des menschlichen Lebens liegt eben eine formgebende Kraft, eine Fähigkeit, Form zu geben, die Teile zum Ganzen zu verbinden, die Mannigfaltigkeit in die Einheit einer Form, einer Figur zu vereinheitlichen. Dank dieser ‚Kraft' oder ‚formender Energie' äußert sich das Innen des Menschen, es teilt sich mit [und] drückt sich aus" (Cacciatore Cantillo 1985, 278f. Meine Übersetzung).

[7] Auf das dialektische Verhältnis zwischen Ausdrücken, Erkennen und Totalität bezieht sich auch Pietro Rossi in Rossi 1985, in Cacciatore Cantillo 1985, 43ff.

Handlungen führen. Dilthey beschreibt die Transformationsdynamiken, die die verschiedenen Dimensionen des psychischen Lebens ausmachen und hebt dabei zwei scheinbar gegensätzliche Bewegrichtungen hervor. Einerseits handelt es sich um eine fortlaufende Steigerung, die voraussetzt, dass keine Elemente des Lebens einfach zurückgelassen oder durchgestrichen werden. Vielmehr besteht hier eine dynamische und ununterbrochene Kontinuität:

> „Das sind Transformationen aus der elementaren Trieb-Tatsächlichkeit, welche auf allen Gebieten stattfinden [...]. Die elementaren [Triebe] empfangen eine höhere Bildung und werden geeigneter, in den Haushalt des sittlichen Lebens eingefügt zu werden" (Dilthey 1958, 57).

Dieser fortschreitenden Tendenz wirkt eine zirkuläre Bewegungsrichtung entgegen. Wichtiges Merkmal der inneren Dynamik ist die „Rückwirkung" der Triebe auf die schon geformten Willensentscheidungen, die an einen „starken Wellenkreis" erinnert (Dilthey 1958, 58). Der scheinbare Widerspruch der Beschreibung, die zugleich auf eine *fortschreitende* Teleologie und auf eine *wiederkehrende* Zirkularität hinweist, lässt sich auflösen, wenn wir auf die eben angedeutete Dynamik des Ausdrucks verweisen, die die Lebendigkeit und Entwicklung des psychischen Lebens charakterisiert. Das Streben nach immer neuen und reicheren Ausdrucksformen der inneren, wirkenden Kräfte und zugleich das unaufhörliche Sich-Entziehen des Lebens als zusammenwirkende Totalität treibt sowohl die progressive innere Steigerung als auch die rückwirkende Iteration des Ausdrucks selbst voran.

Welches Moralprinzip kann einer solchen Auffassung der Menschenseele gerecht werden? In Anknüpfung an die Analysen aus dem Jahr 1864 zum moralischen Bewusstsein legt Dilthey drei Formen der Verpflichtung aus, die den drei verschiedenen Synthesen des moralischen Bewusstseins entsprechen. Die moralische Verbindlichkeit kann (1) die relativ äußere Form der Rechtschaffenheit, als legalistische Achtung vor etablierten Rechtsverhältnissen, (2) die Form des Wohlwollens, die ein freieres und intimes Wechselverhältnis zwischen den moralischen Personen voraussetzt, und schließlich (3) das Streben nach Vollkommenheit und nach innerem Wert annehmen (vgl. Dilthey 1978[6], 44ff). Die letztere weist den höchsten Grad der Allgemeinheit auf und entspricht der dritten und von Dilthey schließlich auch vertretenen Ethik: der bildenden Ethik.

Neben den Ethiken, die die menschliche psychische Animalität – die Triebe und Tendenzen als Unterlage des menschlichen praktischen Verhaltens – verneinen oder beschränken, verweist Dilthey auf eine Ethik, die auf die „*Bildung* der psychischen Animalität zu einer mit dem höheren Leben zusammenstimmenden und freudigen Lebensform" (Dilthey 1958, 59) hinzielt. Gestaltung der Triebe ist eben nicht identisch mit ihrer Einschränkung. Vielmehr geht es darum, diese zu einer zusammenwirkenden Einheit mit Gefühlen, Vorstellungen und dem Willen zu führen, die dem Gesamtpotential des menschlichen Empfindens und

Handelns eine ermessene Entfaltung, einen starken Ausdruck gewähren kann. Erst dadurch kann sich die innere Steigerung aktivieren, die das Ideal der Vollkommenheit und des inneren Wertes realisieren lassen kann.

Diltheys Charakterisierung der Tugenden scheint mir gerade auf die Zentralität des Ausdrucksverhältnisses zu deuten: „Mut, Charakterkraft, Ausdauer, Festigkeit, Konsequenz, Treue" sind alles Ausdrucksformen einer einheitlichen „Freude des Willens", die „von der Umgebung und den Lebensbedingungen unabhängig", (Dilthey 1958, 60) rein aus dem selbstbildenden Streben entsteht. Die Betonung der Unabhängigkeit der Bildung von äußeren Bedingungen und Einflüssen verstärkt ihre Verbindung mit einem inneren Prinzip der Subjektivität. Auch in diesem Fall greift Dilthey auf seinen Untersuchungen zur Moral von 1864 zurück. Hier fungiert der Ausdruck als Integrations- und Entwicklungsprinzip zwischen den Figuren der Persönlichkeit, die auf dem Weg zu einer vollkommenen Entfaltung und Realisierung sind: „Von der einfachen auf dem moralischen Selbstgefühl ruhenden Lauterkeit der Person erstreckt sie [die moralische Synthese des inneren Wertes] sich bis zur Ausbildung der Individualität hin, welche ihr bewusstester Ausdruck ist" (Dilthey 1978[6], 46). Um es auf einen Satz zu bringen: Die vollkommeneren Momente der Persönlichkeit entstehen aus dem Bestreben, die einfacheren Momente in ihrer Fülle auszudrücken. In diesem Prozess bildet die Person sich selbst.

Im *Versuch einer Analyse des moralischen Bewusstseins* wird betont, dass es sich um keine quantitative, sondern um eine wesentlich qualitative Intensivierung der Empfindsamkeit und des praktischen Potentials des Subjektes handelt. Es ist also unmissverständlich, dass der Ausdruck mit keiner Form der bloßen Äußerung gleichgesetzt werden kann. Selbst wenn Dilthey im *System der Ethik* den theoretischen Inhalt und die Verbindung mit der Artikulierung von verschiedenen Kulturstufen (vgl. Dilthey 1958, 110) betont, scheint er mir nicht primär an die Äußerung und Objektivierung von Sinn in Kulturwerken zu denken. Er bezieht sich vielmehr auf die Innenseite jeder kulturellen kreativen Leistung, auf den „Drang nach Vollkommenheit [als] eine schöpferische Synthese unserer moralischen Organisation" (Ebd.).[8]

Trotz der Distanz zur Idee einer bloßen Äußerung eines vorgeformten Sinnes ist es wichtig zu bemerken, dass der Ausdruck und das damit verbundene Gebot der Selbstbildung keine individualistische, keine willkürliche Selbstentfaltung implizieren, die nur den Trieben und Motiven eines isolierten Subjektes folgen würden. Vielmehr unterliegt das Moralprinzip der Bildung, in dem der Ausdruck als

[8] Cantillo & Cacciatore betonen den notwendigen Zusammenhang zwischen dem diltheyschen Interesse für die mannigfaltige Objektivierung des Lebens und der artikulierten Thematisierung der Subjektivität als Kern des Berliner Denkers schon ab der *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883) (vgl. Cantillo & Cacciatore 1985, 8).

Schlüsselmoment impliziert ist, einer doppelten Verbindlichkeit. Einerseits soll es die Komplexität und Regelmäßigkeiten des inneren Lebens bewahren und realisieren. Andererseits setzt jeder Ausdruck einen Verweis auf das Verstehen seitens eines Anderen voraus. Die Bildung, die auf das ‚Streben nach Ausdruck' zurückgeht, strebt unter anderem nach einer stärkeren Teilnahme an der Sozialität. Die Steigerung des Lebensgefühls, die damit verbunden ist, trägt in sich die Freude an einer ähnlichen Entfaltung beim Anderen.

Die bildende Ethik ist keine solipsistische Ethik, sondern eine Ethik der Solidarität und der Teilnahme, des Engagements und der sozialen Anbindung, die sich weder auf intellektuelle Entschlüsse noch auf utilitaristische Rechnungen gründet, sondern aus dem Prozess der „Nachbildung" von Gefühlen und Regungen, die im Anderen stattfinden, heraus zu verstehen ist. Aus dem Nachbilden der Empfindungen des Anderen entstehen die Gemeinsamkeit und die Solidarität, die keine „theoretische Einsicht, sondern ein Gefühls- und Sinneszustand" sind (Dilthey 1958, 69). Insbesondere handelt es sich um das Gefühl eines „Bandes [...], welches zu tätiger Teilnahme hinüberführt" (Ebd.), eine Verbindung, die sowohl Anerkennung und Respekt als auch Verantwortung und Einsatz fordert.

Noch einmal sind es jedoch die Beispiele, die Dilthey zur Verbildlichung seines Arguments auswählt, die uns eine nähere Bestimmung des Phänomens der nachbildenden Gemeinsamkeit ermöglichen. Der „Urkeim" dieser wirksamen Bindung „wird sichtbar, wo sich im Lächeln und gütigen Blicken zwischen der Mutter und dem Kinde ein Band webt" (Ebd.). Der Ursprungsmoment der moralischen Verbindlichkeit durch Selbstbildung ist ein Moment des Ausdrückens: das Sich-Anschauen, die Ausstrahlung, die friedliche Mimik, in der ein ganz ursprüngliches Vertrauen gebildet und ausgedrückt wird und eine vorprädikative Kommunikation entsteht. Auf dieser Grundlage bauen nach Dilthey die weiteren Kreise der Sozialethik auf.

Im dritten Abschnitt zur *Evolution des Sittlichen und die Prinzipien der sozialen Ethik* geht Dilthey von einer erneuten Kritik des Utilitarismus aus.[9] Der Auffassung von der Gesellschaft als einer „Maschine, deren Konstruktion ein Wunder von Einsicht fordert" und „welche dem Effekt der Herstellung allgemeiner Wohlfahrt" (Dilthey 1958, 86) dient, stellt er explizit eine Konzeption gegenüber, die zugleich als ‚personalistisch' und als ‚genetisch' bezeichnet werden kann. Er behauptet, dass die Zentralität der Einzelperson als Motor und Quelle derjenigen Kräfte dient, die nicht nur ein funktionierendes, sondern vielmehr ein solidarisches und soziales System ermöglichen. Die Person wird hier nicht als ein abstraktes ideales Prinzip genommen, wovon die Ethik abgeleitet werden könn-

[9] Schon im III. Kapitel des I. Abschnittes wird eine strenge Kritik des Utilitarismus präsentiert, den Dilthey in einem Brief an den Grafen Yorck als „satte Rentierphilosophie" bezeichnet (Nohl 1958, in Dilthey 1958, 11).

te. Vielmehr gilt es: „Was sittlich sei, kann nicht *apriori* geantwortet werden" (Dilthey 1958, 87). Es ist die historische Bewegung, die die individuelle und kollektive Genesis des „Totalzustandes der Gefühle" in der Gesellschaft ermöglicht. Diltheys Sozialethik charakterisiert sich somit als ein Versuch des schwierigen Ausgleichs zwischen Eigenständigkeit und beständigem Wert der Person und der Anerkennung des anschaulichen Wertes kultureller Antworten, die die Gemeinschaft vor den Herausforderungen des menschlichen Zusammenlebens herausarbeitet. Die jeweiligen Gestaltungen des sozialen Gefühls stellen trotz ihrer Wandelbarkeit und Mannigfaltigkeit, oder gerade dank der Kongruenz mit den historischen und anthropologischen Bedingungen, höhere und komplexe Ausdrucksformen der sittlichen Evolution dar.

Dem Denker kommt die Aufgabe zu, die prägenden Evolutionsresultate seiner Epoche aufzuspüren und auszulegen. Dementsprechend hebt Dilthey zum Abschluss die Bedeutsamkeit der „Arbeit" als die „Grundlage aller gesellschaftlichen Leistungen" (Dilthey 1958, 89) der Zeit hervor. Die Betonung der Zentralität der Arbeit als gesellschaftliche Bindung und damit als Quelle der sozialen Ethik und als Maßstab der gesellschaftlichen Integration entspricht der Motivation, die der ganzen Untersuchung zugrunde liegt. Zugleich fordert dieser Ansatz ein Überdenken nicht nur der empirischen Bedingungen der Arbeiter, sondern des Status und der Bedeutung der Arbeit selbst in der Gesellschaft und in der Moral. Im Zusammenhang mit der Forderung nach Selbstbildung führt die Reflexion zum Eigenwert und zur Bedeutung der Arbeit zu folgendem Fundamentalgesetz: „Die Ordnung der Gesellschaft muss eine individuelle Entwicklung für alle ermöglichen, also darf es keine Arbeitssklaven geben" (Ebd.). Die Aktualität und Dringlichkeit eines solchen Gebotes ist unbestreitbar. Vom theoretischen Gesichtspunkt aus ist zu bemerken, dass trotz der nicht ausgearbeiteten und teilweise unsystematischen Form, in der das ethische Denken Diltheys in diesen Vorlesungsnotizen überliefert worden ist, sich dieses doch als kohärent und facettenreich erweist. Dilthey versucht der inneren Komplexität und der doppelten Bindung des Subjektes an die Dynamiken des Eigenlebens sowie an den sozialen Kontext gerecht zu werden. In diesem Unternehmen stellt der Ausdruck einen wesentlichen Moment dar und erweist sich dabei als *schöpferisches Prinzip der inneren Artikulation*, dem sowohl in der Bildung des Selbst als auch in der Entwicklung einer integrierten Gemeinschaftlichkeit eine unentbehrliche Funktion zukommt.

Zusammenfassung

In diesem Artikel wird Diltheys unveröffentlichte Vorlesung von 1890 analysiert und in den anthropologisch-ethischen Reflexionen eine vorprädikative Form des Ausdrucks thematisiert, die als Grundprinzip des inneren Lebens fungiert. Im zweiten Teil der Vorlesung verbindet sich dann der Ausdruck als Eigendynamik des persönlichen Lebens mit der skizzierten ‚bildenden Ethik', also mit einer Ethik, die die Entwicklung eines gemein-

schaftlichen solidarischen Lebens durch die Integration der mannigfaltigen Schichten und Prozesse des Bewusstseins erreichen möchte. In diesem Zusammenhang lässt sich die Bedeutsamkeit des Ausdrucks als unentbehrliches und schöpferisches Prinzip des praktischen und sozialen menschlichen Lebens hervorheben.
Schlüsselwörter: Dilthey, Ausdruck, Ethik, Bildung, Geschichte.

Expression as the Vividness of Morality. Dilthey´s *System of Ethics.*

Summary

This paper analyses Dilthey's unpublished lecture from 1890. In the anthropological and ethical reflections, a pre-predicative form of expression is pointed out as a dynamic fundament of inner life. In the second part of the lecture, expression as this inner dynamic of life is further connected with Dilthey's "forming ethics", i.e. with an approach that takes the inner interplay of high- and low-level processes of consciousness as the essential basis of an integrated and solidary social life. In the context of such a social ethics, expression plays a fundamental role thus gaining a broader meaning for a philosophy of life also concerned with ethical issues.
Keywords: Dilthey, expression, ethics, education, history.

Literatur

Bollnow, O.F. (1980[4]): *Dilthey. Eine Einführung in seine Philosophie*. Schaffhausen: Novalis.

Cacciatore G. & Cantillo, G. (Hrsg.) (1985): *Wilhelm Dilthey. Critica della metafisica e ragione storica.* Bologna: Il Mulino.

Dilthey, W. (1958): System der Ethik, in: *Gesammelten Schriften, Bd. X.* Stuttgart: Teubner.

Dilthey, W. (1962): Die Geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Zweite Hälfte. Abhandlungen zur Poetik, Ethik und Pädagogik. in: *Gesammelten Schriften, Bd. VI.* Stuttgart: Teubner.

Dilthey, W. (1978[6]): Einleitung in die Philosophie des Lebens. Zweite Hälfte. Abhandlungen zur Poetik, Ethik und Pädagogik, in: *Gesammelten Schriften, Bd. VI.* Stuttgart: Teubner.

Failla, M. (1992): *Dilthey e la psicologia del suo tempo*. Milano: Franco Angeli.

Misch, G. (1967[3]): *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Nohl, H. (1958): Vorwort des Herausgebers, in Dilthey, W. (1958): System der Ethik, in: *Gesammelten Schriften, Bd. X.* Stuttgart: Teubner.

Paci, E. (1950): *Esistenzialismo e storicismo.* Milano: Arnoldo Mondadori Editore.

Plessner, H. (1975): *Die Stufen des Organischen und der Mensch.* Berlin, New York: Walter de Gruyter.

Rosenberg, H. (1967): *Große Depression und Bismarckzeit. Wirtschaftsablauf, Gesellschaft und Politik in Mitteleuropa.* Berlin: Walter de Gruyter.

Alice Pugliese (geb. 1979) ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Moralphilosophie des Departments für Humanwissenschaften der Universität von Palermo (Italien). Ihre Forschungsinteressen betreffen Husserl, die Phänomenologie, die Theorie der Intersubjektivität und weitere Themen der praktischen Philosophie. Ausgewählte Publikationen: *Unicità e relazione. Intersoggettività, genesi e io puro in Husserl (Einheit und Beziehung. Intersubjektivität, Genesis und reines Ich bei Husserl)*, Mimesis, Milano 2009; *Triebsphäre und Urkindheit des Ich*, „Husserl Studies", 25, 2009; *Il movente dell'esperienza. Costituzione, pulsione ed etica in Edmund Husserl (Der Beweggrund der Erfahrung. Konstitution, Trieb und Ethik bei Husserl)*, Mimesis, Milano 2014.
Adresse: Università degli Studi di Palermo, Dipartimento di Scienze Umanistiche, Viale delle Scienze – Edificio 12, 90128 Palermo, Italia.
E-mail: alice.pugliese@unipa.it