

Bernadette Malinowski (Hg.)

**Im Gespräch:
Probleme und Perspektiven
der Geisteswissenschaften**



VERLAG ERNST VÖGEL • 81827 MÜNCHEN
2006

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
<i>Hans Peter Balmer</i> Wissenschaft im Kontext. Reflexionen zu den Formen des Wissens	13
<i>Christoph Becker</i> Von der Werthaltigkeit der Jurisprudenz als Wissenschaft	33
<i>Wilfried Bottke</i> Universität und Geisteswissenschaften	47
<i>Ulrich Eckern/Armin Reller</i> Friedens- und Konfliktforschung an der Universität Augsburg: Perspektiven für nachhaltige Kooperationen zwischen Natur- und Geisteswissenschaften ...	67
<i>Hans Vilmar Geppert</i> „Wozu das alles?“ – Bekenntnisse eines Komparatisten	77
<i>Thomas Hausmanninger</i> Wissenschaft und Weltdeutung. Zur Frage nach dem Subjekt im Prozess wissenschaftlicher Erkenntnisgewinnung	81
<i>Gert-Ludwig Ingold</i> Farbenlehre und die blaue Orange. Einige Gedanken zum Verhältnis von Naturwissenschaften, Geisteswissenschaften und Poesie	105
<i>Helmut Koopmann</i> Zur Krise der Geisteswissenschaften	119
<i>Henning Krauß</i> Interpretationsgesellschaft und Informationsgesellschaft	121
<i>Till R. Kuhnle</i> Die ungeliebten Kernfächer – eine Streitschrift zum Ethos der Geisteswissen- schaften	127
<i>Eva Matthes</i> Geisteswissenschaften in die Offensive! – Historisch-systematische Reflexionen über Stellenwert und Relevanz der Geisteswissenschaften	147
<i>Manfred Negele</i> Leben des Geistes. Zur Denkwürdigkeit von G. W. F. Hegels „Phänomenologie des Geistes“	159

<i>Manfred Scholz</i> Zur Zukunft der Geisteswissenschaften	179
<i>Wolfgang E. J. Weber</i> Kröte Klo. Kritische Bemerkungen zur gegenwärtigen Lage der deutschen Geschichtswissenschaft	187
<i>Hubert Zapf</i> Krise und Notwendigkeit der Geisteswissenschaften	209
StudentenStimmen	227
<i>Claudia Ehinger</i> Geisteswissenschaften – Perspektiven und Zukunft?	229
<i>Sabine Kalweit</i> Ausbildungsberuf „Fremdenführer für [...] schwer zugängliche Sinngelände“ ...	233
<i>Katharina Moier</i> Was wir tun, was wir sind – ein ansatzweise polemischer Brief an einen Erst- semester	237
<i>Adrian Schöller</i> Bekenntnis zur Eitelkeit	245
<i>Thomas Sing</i> Wissen wollen	253
Autoren und Herausgeberin	259

Vorwort

Die Entstehung des vorliegenden Bandes verdankt sich einem Gesprächskreis zum Thema „Probleme und Perspektiven der Geisteswissenschaften“, der von 2002 bis 2004 an der Universität Augsburg stattfand. Die eigentlichen Gründer dieses Diskussionsforums waren Studierende, deren Fragen nach Sinn und Zweck, nach Grundlagen, Aufgaben, Problemen und Chancen eines geisteswissenschaftlichen Studiums verdeutlicht haben, dass paradoxerweise gerade diese fundamentalen Fragen in der universitären Lehre zu kurz kommen. In der Auseinandersetzung mit Texten, vor allem aber im Austausch mit Vertretern unterschiedlichster Fachrichtungen sowie der Universitätsleitung und der Wirtschaft wurde der Versuch unternommen, sich über Funktionen, Status, Wissenschaftsverständnis, historische Herkunft und Entwicklung der Geisteswissenschaften sowie deren Verhältnis zu anderen Wissenschaften zu verständigen. Die thematische Vielfalt, die unterschiedlichen Perspektiven und die heterogenen Präsentationsweisen der hier versammelten Beiträge wollen nicht nur einen Eindruck von der Vielstimmigkeit und Lebendigkeit dieses Gesprächskreises vermitteln, sondern vor allem das breite und äußerst differenzierte Spektrum „Geisteswissenschaften“ aufzeigen und dabei sowohl das je Spezifische der einzelnen Disziplinen und Fächer würdigen als auch deren gemeinsame Wurzeln, Fragestellungen, Gegenstandsbereiche sowie politisch-gesellschaftlichen und akademischen Herausforderungen erinnern. Daneben ist es ein besonderes Anliegen dieses Bandes, die Geisteswissenschaften nicht nur im Spiegel ihres eigenen Selbstverständnisses zu betrachten, sondern auch und vor allem aus dem „fremden“ Blickwinkel der Natur- und Rechtswissenschaften, der Hochschulpolitik und der freien Wirtschaft. Ohne der Versuchung nach einer Systematisierung der Beiträge zu erliegen – dies hieße nur, sie ihrer pluralen Perspektivik, ihres Erkenntnisreichtums, ihres Anregungs- und Provokationspotentials zu berauben –, seien im Folgenden einige allgemeine Aspekte angesprochen.

Ungeachtet ihrer fachlichen Herkunft akzentuieren die Beiträge die Leistungsfähigkeit, Legitimität und „Unvermeidlichkeit“ der Geisteswissenschaften sowohl im System der Wissenschaften als auch in der Gesellschaft. Dem berechtigten Beharren auf der Autonomie der Wissenschaften und der Bildungsinstitutionen sowie auf der Zweckfreiheit wissenschaftlicher Forschung und Lehre korreliert ein auf Verantwortung gegenüber dem Individuum und der Gesellschaft gegründetes Ethos. Diese Verantwortung – und dies bezeugen vor allem die in diesem Band aufgenommenen Beiträge der Studierenden – ist alles andere als eine leere rhetorische Floskel: Sie wird eingelöst in der Vermehrung und Vermittlung von Wissen, in der Einübung hermeneutischer, sprachlich-kommunikativer, analytisch-reflexiver, (urteils)kritischer, methodischer und ästhetischer Kompetenzen, in der Schärfung der Wahrnehmung komplexer politisch-sozialer Prozesse und damit in der Bildung einer ethisch begründeten Verantwortung, in der Sensibilisierung für andere (auch nicht-wissenschaftliche) Denk-, Wissens-, Erfahrungs- und Lebensformen, in dem Befragen des eigenen wissenschaftlichen Tuns, seiner Voraussetzungen, seiner Fol-

gen, seiner Angemessenheit. Diese Kompetenzen – eine Verschränkung von Wissen und Bildung, von Bildung und Ausbildung – sind nicht Selbstzweck, sondern fließen in die Gesellschaft zurück, wie auch umgekehrt aus eben dieser Gesellschaft Fragen, Herausforderungen, Antworten in die Wissenschaft hineinströmen, die als Bildungs- und Forschungsauftrag an die Universitäten ergehen.

Freilich beschränkt sich der vielfach eingeforderte außerwissenschaftliche Anwendungsbezug eines geisteswissenschaftlichen Studiums, also das, was gemeinhin als seine „Nützlichkeit“ bezeichnet wird, nicht auf wirtschaftliche Verwertbarkeit oder die Befriedigung von dergründiger gesellschaftlich-politischer Effektivitätsansprüche. Im Gegenteil: Die viel diskutierte Legitimationskrise der Geisteswissenschaften kann nur in Abhängigkeit vom „Prozess der ökonomischen Globalisierung“ (*Zapf*) nachvollzogen werden, der als einseitige Favorisierung eines „produktivitäts- und anwendungsorientierten Wissenschaftskonzepts“ auf das Wissenschaftssystem selbst zurückwirkt. Für die damit verbundenen Gefahren gibt die Rechtswissenschaft aufgrund ihrer allgemein akzeptierten gesellschaftlichen Relevanz ein besonders gutes Beispiel: Die zunehmende „Spezialisierung in Schwerpunktbereiche“ (*Becker*) geht hier – und dies dürfte für die meisten geisteswissenschaftlichen Disziplinen gelten – mit „Einschnitten in die Generalausbildung“ einher. Insbesondere das Bewusstsein von der Missbrauchsanfälligkeit des „Systems der Regeln“, von dem auch im Rechtsstaat nicht zu vermeidenden „Konflikt zwischen Recht und Gerechtigkeit“, macht einsichtig, welche drastische (und historisch hinlänglich bekannte) Konsequenzen eine zu Lasten der „wissenschaftlichen Durchdringung von Recht“ (*Becker*) gehende, einseitig pragmatische Anwendungsorientierung hätte. Ein geisteswissenschaftliches Studium muss daher in erster Linie „Bildung und erst in zweiter Linie Ausbildung“ (*Koopmann*) erreichen. Die Geisteswissenschaften sehen sich zwar verpflichtet, sich mit den positiven wie negativen Einflüssen fluktuierender gesellschaftlicher und politischer Prozesse in einer konstruktiven Weise auseinander zu setzen, doch besteht diese konstruktive Auseinandersetzung gerade nicht in der übereilten Anpassung an den ökonomischen Imperativ, sondern in der Erinnerung dessen, was den ganzen Menschen als denkendes, fühlendes, wollendes und handelndes Wesen kennzeichnet. Wollen wir die Wirklichkeit – die geistige wie die materielle – nicht auf einige allgemeine Variablen und Regelmäßigkeiten reduzieren, sondern sie in ihrer individuellen Vielgestaltigkeit und Bedeutungspluralität erhalten und verstehen, dann muss „der Pluralität der Wissensformen in der Lebenswelt eine Pluralität an wissenschaftlichen Wissensformen – deren Differenz eingeschlossen – korrespondieren“ (*Matthes*). Weder dürfen die Geisteswissenschaften verkommen „zu einem Ort des Wissenschaftssystems, der als Reparaturbetrieb säkularisierter Gesellschaft fungierte“ (*Botke*), noch zu einem Ort, an dem die „Enteignung des Menschen“, die Ersetzung des Humanen durch das Epistemische“ (*Balmer*) droht. Demgegenüber dürfen und sollen sie der rechtmäßige Ort sein, an welchem der „universalen Bezogenheit“ des Menschen, dem „unverkürzten Ethos des Lebens“ (*Balmer*) Rechnung getragen wird.

Dies geschieht in der kritischen Analyse der Gegebenheiten ebenso wie in der kreativen Entwicklung von positiven, auf wünschbare Veränderungen zielenden Perspektiven bei gleichzeitiger Vergewisserung, dass die Zukunftsfähigkeit einer Kultur (die wissenschaftliche, technologische und ökonomische Kultur eingeschlossen) unabdingbar ein Bewusstsein ihrer Geschichtlichkeit voraussetzt. In diesem Zusammenhang kommt den Geisteswissenschaften „als Praxis-, als Mitwirkungs-, als Einmischungswissenschaften“ (*Krauß*) eine zentrale Rolle zu. Ist die Geschichtswissenschaft, jene „hässliche Kröte Klio“, gerade trotz und aufgrund des „dramatischen Relevanzverlusts fachlich verfasster Historie“ aufgefordert, die „Tatsächlichkeit alternativer Weltordnungen [zu] erweisen“ und gerade dadurch die „angebliche Unausweichlichkeit der ökonomistischen Weltgestaltung“ (*Weber*) in Frage zu stellen, obliegt es den Literaturwissenschaften, den „Überschuss des Möglichen im Wirklichen“, die „orientierend-zukunftsweisende“, auf die „Veränderung des gegebenen lebensweltlichen Status quo“ (*Krauß*) zielende Funktion der Literatur zu vermitteln, „mögliche humane Sinnperspektiven“ zu erschließen und eine „Verständigung über das je Eigene hinaus“ (*Geppert*) zu ermöglichen.

Die damit verbundenen Prozesse des Analysierens, Entwerfens, Deutens, Verstehens, Vermittelns und Kommunizierens ereignen sich im und durch das Medium der Sprache. Ist Sprache die Mitte der Kultur, so hängen die vielfältigen Möglichkeiten des Einzelnen, am Reichtum seiner eigenen wirtschaftlichen, sozialen und ästhetischen Kultur und – angesichts von Europäisierung und Globalisierung zunehmend geboten – darüber hinaus auch an fremden Kulturen teilzuhaben, entscheidend von seiner Möglichkeit ab, an eben dieser Sprache und diesen fremden Sprachen zu partizipieren. Daran erinnert nicht zuletzt die begriffs-, philosophie- und religionsgeschichtliche Reflexion über das Wort „Geist“ (vgl. *Negele*), dessen komplexe und vielfach miteinander verschränkte Bedeutungsebenen nicht nur die Vielfalt geisteswissenschaftlicher Disziplinen spiegeln, sondern vor allem deren irreduzible Sprach- und Erfahrungsbezogenheit: Einem (philosophisch seit Heraklit verankerten) erweiterten, die sinnliche Grenze transzendierenden Verständnis von Sprache und Erfahrung folgend, können die Geisteswissenschaften als „Sprachwissenschaften“ und – damit untrennbar verbunden – als „Wissenschaften von der Erfahrung des Bewusstseins“ (*Negele*) in einen neuen Deutungs- und Begründungszusammenhang gestellt werden. Dabei zeigt sich gerade auch in der kritischen Auseinandersetzung mit der Neurophysiologie (vgl. *Negele, Zapf*), dass den „Phänomenen des Geistes [...] ein Moment des Aktiven, Gestaltenden, Schaffenden, eine hervorbringende, strukturierende und kommunikative Energie“ (*Zapf*) eignet, die sich „mechanistisch-materialistischen Beschreibungsmodellen“ letztlich entzieht.

Dass die in diesen Beiträgen formulierten Bildungsaspekte, -ansprüche und -aufgaben keineswegs nur ein wissenschaftsinternes Selbstverständnis spiegeln, sondern vor allem ein gesellschaftliches Anliegen zum Ausdruck bringen, lässt sich insbesondere mit Blick auf die schulischen Kernfächer verdeutlichen, die bis heute ihren Stoff größtenteils „aus dem Gegenstandsbereich der Geisteswissenschaften

schöpfen“ (Kühnel). Gerade dieser Befund lenkt die Aufmerksamkeit auf einen eklatanten und in seinen Folgen kaum überschaubaren gesellschaftlichen Widerspruch: den Widerspruch nämlich, den hohen Stellenwert der in den (wie gesagt: primär geisteswissenschaftlichen) schulischen Kernfächern erworbenen Kompetenzen einerseits uneingeschränkt zu akzeptieren, andererseits jedoch gerade diejenigen universitären Disziplinen zu marginalisieren, welche „die Grundlagen für die Vermittlung dieser Kompetenzen pflegen und aktualisieren“ (Kühnel). Neben diesem an der Schnittstelle von Geisteswissenschaften, Gesellschaft und Politik angesiedelten Widerspruch ist ein weiteres Paradox anzusprechen, das vor allem das Verhältnis von Geisteswissenschaften und Wirtschaft berührt und das zugleich kritisch auf das geisteswissenschaftliche Studium selbst rückbezogen werden muss: So werden zwar aufgrund der „hohen Systemkomplexität“ wirtschaftlicher Unternehmen zunehmend gerade solche Mitarbeiter nachgefragt, die am „Ausbildungsideal des Geisteswissenschaftlers“ (Scholz) geschult sind, doch hat sich die „Ausbildungsrealität“ inzwischen so weit von diesem Ideal entfernt, dass weder der Bedarf an Geisteswissenschaftlern seitens der Unternehmen noch der Bedarf an Arbeitsplätzen seitens der Absolventen geisteswissenschaftlicher Studiengänge gedeckt ist. Diese Konstellation scheint umso unverständlicher, bedenkt man, dass sich das wirtschaftlich nachgefragte „Ausbildungsideal des Geisteswissenschaftlers“ gerade nicht an ökonomisch-unternehmerischen Leitideen orientiert, sondern an genau jenen Bildungszielen, welche auch die Geisteswissenschaften für sich beanspruchen. Die Lösung der skizzierten Probleme kann letztlich zwar nur einer gemeinsamen Anstrengung von Wissenschaft, Gesellschaft, Wirtschaft und Politik obliegen, schließt jedoch die kritische Selbstbefragung der Geisteswissenschaften zweifelsohne mit ein. Entsprechend weisen einige der Beiträge auf Versäumnisse und Defizite innerhalb der eigenen geisteswissenschaftlichen Disziplin hin, ebenso auf die Notwendigkeit, sich über die eigenen Grenzen hinaus für das Gespräch und die Kooperation mit anderen Disziplinen, Fakultäten, Bildungseinrichtungen und nicht zuletzt mit einer breiten Öffentlichkeit zu öffnen und zu engagieren.

Diejenigen Beiträge, die den Mythos von den „zwei Kulturen“ – den Naturwissenschaften einerseits, den Geisteswissenschaften andererseits – aufgreifen, sprechen sich einheitlich gegen eine Isolierung der Fächer aus, ohne dabei freilich den komplementären Mythos von der „Einheit der Wissenschaft“ zu beschwören. Die fundamentalen Differenzen in Erkenntnisgegenstand, -methode und -ziel können und sollen nicht eingeebnet, sondern dort produktiv gemacht werden, wo es darum geht, komplexe, transdisziplinäres Forschen und Lernen geradezu herausfordernde Gegenstände und Probleme zu analysieren und zu lösen. An ebenso konkreten wie aktuellen Beispielen wird leicht einsehbar, dass sich „auf drängende Fragen von weltweiter Bedeutung zukunftsfähige Antworten“ (Eckern/Reller) nur im Rahmen einer „Schicksalsgemeinschaft“ zwischen den Natur- und den Geisteswissenschaften, aber auch den Sozialwissenschaften und damit nur „im Dialog und Diskurs auf transdisziplinärer und transkultureller Ebene“ erarbeiten lassen. Jedoch ist die „Zusammenarbeit über die Grenzen von Disziplinen hinweg nicht nur unter dem Aspekt der

Lösung interdisziplinärer Problemstellungen zu sehen“ (*Ingold*), sondern sie leistet darüber hinaus einen unverzichtbaren Beitrag in der Verständigung über die „Möglichkeiten und Grenzen des eigenen Faches“ ebenso wie des fremden und nicht zuletzt über die wechselseitige Verwiesenheit und Abhängigkeit aller Wissenschaften. Neben offensichtlichen Unterschieden existieren jedoch auch fließende Übergänge, werden Wissensanleihen von der jeweils anderen „Kultur“ gemacht, Erkenntnisse transferiert und für das eigene Erkenntnisinteresse nutzbar gemacht. Für diese Prozesse des unaufhörlich und oft latent sich ereignenden Wissensaustauschs, der Wissenstransformation und der Wissensintegration gilt es im fruchtbaren Streit der Fakultäten verstärkt zu sensibilisieren – nicht zuletzt auch um der Anerkennung und Wertschätzung der spezifischen Erkenntnisleistungen willen, die von einer jeden Disziplin erbracht werden.

Mit der zwar längst obsoleten, wissenschaftsintern, gesellschaftlich und vor allem politisch nichtsdestotrotz aufrecht gehaltenen und nachhaltig wirksamen Trennung von Natur- und Geisteswissenschaften ist ein weiterer Mythos gegeben, den man den Mythos von den ‚zwei Erkenntnisformen‘ nennen könnte: die ‚objektive‘ Erkenntnisform der Naturwissenschaften einerseits, deren auf die Natur bezogene Resultate den wissenschaftlichen Kriterien der Eindeutigkeit und Allgemeingültigkeit gerecht würden, die ‚subjektive‘ Erkenntnisform der Geisteswissenschaften andererseits, deren mehrdeutige, auf die Kultur bezogene Resultate dieses wissenschaftliche Soll nicht erfüllen und deshalb nur individuelle und relative Gültigkeit beanspruchen könnten. Was diesen Mythos zum Mythos macht, sind vorrangig weder die darin festgeschriebenen Dichotomien ‚Natur‘ versus ‚Geist‘, ‚objektiv‘ versus ‚subjektiv‘ (diese sind selbst Produkte einer kulturellen, wissenschaftsgeschichtlichen Entwicklung, die ihrerseits längst auf dem Prüfstand steht; vgl. *Hausmanning*) oder die mit diesem Mythos partiell durchaus stimmig gekennzeichneten Tendenzen natur- und geisteswissenschaftlicher Tätigkeit, noch ist es die Tatsache, dass unter den Naturwissenschaftlern kaum mehr Anhänger eines rigiden Neopositivismus zu finden sind, die der Überzeugung wären, der Mensch bliebe im naturwissenschaftlichen Forschen völlig ausgeblendet. Was diesen Mythos zum Mythos macht, ist vielmehr der aus ihm jeweils abgeleitete Wert und damit auch der hierarchisierte wissenschaftsinterne wie gesellschaftliche Stellenwert natur- und geisteswissenschaftlicher Erkenntnisleistungen und der diese hervorbringenden Disziplinen. Danach entspricht – verkürzt dargestellt – das Objektiv-Eindeutige dem Wahren, Guten und Nützlichen, das subjektiv Angereicherte und Vieldeutige hingegen dem Fiktiven und Überflüssigen (dies im Übrigen auch mit den hinreichend bekannten bildungspolitischen Konsequenzen). Das Neubedenken der „Frage nach dem Subjekt im Prozess wissenschaftlicher Erkenntnisgewinnung“ (*Hausmanning*) und damit der Frage nach der Möglichkeit einer „subjektlosen Objektivität“, bedeutet eine notwendige Korrektur der mit diesem Mythos gegebenen verzerrten Perspektiven und Wertungen: Als der Ort, „aus dem neue Forschungsfragen und Zugänge zu ihrer Beantwortung entspringen“, als „wissenschaftlicher Akteur, der sich durch Spontaneität, Freiheit, Kreativität und Vernunft auszeichnet“, stellt das Subjekt ein für die

„Erklärung wissenschaftlicher Erkenntnisprozesse“, aber darüber hinaus vor allem auch für den Bereich der Ethik hilfreiches Modell dar, dem (im Unterschied zur idealistischen Subjektphilosophie) „keine von diesem Erklärungsinteresse abgekoppelte Realität zukommt“.

Einem Sammelband wie diesem wohnt zwangsläufig der Charakter des Fragmentarischen inne: Eine ganze Reihe universitärer Disziplinen mit ihrer je spezifischen Sicht auf die Geisteswissenschaften, eine Vielzahl von hörenswerten Stimmen innerhalb und außerhalb der Universität mit ihren je eigenen Akzentsetzungen und Perspektiven ist nicht zu Wort gekommen. Gleichwohl spiegelt sich gerade im Fragmentarischen Herkunft und Ziel dieses Bandes: seine Herkunft aus dem Gespräch, sein Ziel, dieses Gespräch fortzuführen. Die Frage nach der Legitimität der Geisteswissenschaften – und auf diesen manifesten Zusammenhang weisen die folgenden Beiträge mehrfach hin – führt in letzter Konsequenz auf die Frage nach der Legitimität des Humanen. Diese Frage kann weder innerhalb der Grenzen der philosophischen Fakultäten noch innerhalb der Institution „Universität“ allein verhandelt werden, sondern geht als Appell an alle von ihr betroffenen Instanzen.

Den Autorinnen und Autoren der vorliegenden Beiträge möchte ich sehr herzlich für ihre Gesprächsbereitschaft, ihr Entgegenkommen und ihr Engagement danken. Mein Dank gilt ferner Herrn Prof. Dr. Henning Krauß, der als Mitherausgeber der „Schriften der Philosophischen Fakultäten der Universität Augsburg“ die Publikation in dieser Reihe initiiert hat. Zu besonderem Dank bin ich Herrn Dr. Volker Dotterweich, dem Schriftleiter der vorliegenden Reihe, verpflichtet, der den Band von Anfang an mit seinem Rat und seiner Unterstützung begleitet hat. Herrn Prof. Dr. Hans Vilmar Geppert danke ich für die mir überantwortete „Freiheit in Forschung und Lehre“, ohne die sowohl der Gesprächskreis als auch die vorliegende Publikation nicht möglich gewesen wären. Ein herzliches Dankeschön schulde ich Herrn Kurt F. Viernitz für die Gewährung eines großzügigen Druckkostenzuschusses. Herzlichst danken möchte ich vor allem den vielen Studierenden, deren hartnäckiges und herausforderndes Fragen und In-Frage-Stellen den eigentlichen Grundstein für diese Publikation gelegt hat.

Augsburg, im November 2005

Bernadette Mailnowski

Hans Peter Balmer

Wissenschaft im Kontext. Reflexionen zu den Formen des Wissens

Was unsrem Leben Sinn gibt
Was uns menschlich sein lässt
Wie wir werden, was wir sind

Nachdrücklich gilt es dafür einzutreten, dass die Wissenschaften an der Universität selbstständig und in eigener Verantwortung sich organisieren: demokratisch, autonom. In der Republik des Wissens darf keiner die Hegemonie über die anderen eingeräumt sein, auch der Philosophie nicht. Nichtsdestoweniger ist nach wie vor Philosophie vonnöten und sind philosophische Fachbereiche, ob nun Fakultäten, ob Departements, ganz und gar unerlässlich.¹ Im Gegensatz zu den übrigen akademischen Körperschaften sollen sie in erster Linie als zweckfreie Studien bestehen.² Weswegen aber und wofür? Sie stehen für nichts anderes als den Menschen selbst. Sie dienen in gehobener Weise der (Allgemein-)Bildung; der weitestmöglichen Entfaltung der Personen, der Förderung ihrer humanen und insbesondere kommunikativen Kompetenz. Sie verkörpern in unentbehrlicher Weise Ethos. Der Zusammenhang lässt sich wie folgt andeuten: In umgreifendem kulturellem Rahmen soll, über Nutzen und Profit hinaus, die Orientierung am Menschlichen zur Geltung kommen. Dank eigenständiger Individualität soll eine aufgeklärte Form von (erfahrungs-basiertem, pragmatisch-prozessuaalem) Gemeinsinn sich entfalten und das Wohl des Ganzen suchen.³ Es ist jenes, was seit alters *salus publica, bonum commune* genannt wird. Deswegen sind sie da, die Geisteswissenschaften. Um des menschlichen Wohles willen, des individuellen wie auch in Hinordnung auf das überindividuelle. Dafür wirken sie. Zweifellos also, um es zu wiederholen, ist eine zwanglose Gleichrangigkeit aller Wissenschaften nötig und darunter auch Philosophie sowie philosophisch-literarische Geistes-, Gesellschafts- und Kulturwissenschaften. Sie dienen letztlich nichts anderem als dem offenen Gespräch, dem Diskurs, einschließlich politisch-gesellschaftlicher Entscheidungsfindung. Ohne schlechthin zentral und

¹ Rainer Christoph Schwinges (Hg.), *Artisten und Philosophen. Wissenschafts- und Wirkungsgeschichte einer Fakultät vom 13. bis zum 19. Jahrhundert*, Basel 1999.

² *Studia liberalia* beziehungsweise *artes liberales* (Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium*, Brief 88). Im Humanismus der Renaissance entwickeln sich auf deren Basis die *studia humanitatis*. Zur historischen Auseinandersetzung vgl. beispielsweise *Leonardo Bruni, De studiis et litteris*, um 1425.

³ Für eine unter allen Umständen ausschließlich der Wahrheit und ihrer öffentlichen Bezeugung verpflichtete Universität ist jüngst in aller Deutlichkeit Jacques Derrida eingetreten (*Jacques Derrida, Die unbedingte Universität*, Frankfurt a. Main 2001). Auch für den Dekonstruktivist Derrida mit seinem Sensorium für die Dialektik von Macht und Ohnmacht bilden durchaus die *Humanities* jene unaufgebbaren freien Felder, worin der Mensch selbst sich vorbringt, seiner Idee, seiner Figur, seiner Angelegenheiten sich zu versichern sucht.

unmittelbar grundlegend zu sein, tragen sie maßgeblich dazu bei, die kaum absehbare Dynamik stetig zunehmender Verwissenschaftlichung zu bändigen und dem Umkreis menschlicher Angelegenheiten einbeschrieben zu halten. Zwar kann es sich nachgerade nicht darum handeln, den idealistischen Traum eines in der einen vollständig souveränen Universität unverrückbar angesiedelten Universalwissens mir nichts dir nichts weiterzuträumen. Das besagt aber nicht, dass Wissenschaft und Hohe Schule ausschließlich (tages)politischen Entscheidungen oder rein ökonomischen Vorgaben unterlägen oder gar sich ohne weiteres nach der Mode organisieren dürften, heute so, morgen so. Es besagt vielmehr, dass sie, gestützt auf zureichende Reflexion, in eigener Zuständigkeit eigene Maßstäbe geltend zu machen und dafür vor der politischen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit einzustehen haben.⁴ Den Universitäten kommt bekanntlich von ihren mittelalterlichen Ursprüngen (im 12. Jahrhundert) her gewissermaßen überstaatliche Bedeutung und Befugnis zu. Zu Europa gehört nicht zuletzt dies: dass diese eine spezielle transnationale Einrichtung Universität als einzigartige Gemeinschaft der Lehrenden und Lernenden ihren eigenen Part spielt im Konzert der gesellschaftlichen Kräfte – sofern denn eine Vielfalt unterschiedlicher, irreduzibler Kräfte und Verhältnisse überhaupt bestehen soll, in einer Epoche, die, angeblich postpolitisch, vollends den Globus dem universellen Markt auszuliefern im Begriffe scheint. Im Handumdrehen würden Schulen, Hochschulen, Universitäten unterschiedslos zu Unternehmen, ihrer Sprache und Kultur beraubt, Studenten auf Kundenlevel nivelliert. Beseitigt wäre das einzigartige, unverwechselbare, unersetzliche Verhältnis von Lehrenden und Lernenden, die pädagogische Dimension, die akademische Lebensform. Verloren ein hohes Gut. Es einzuebnen, rein kommerziell und womöglich das unverrechenbar Menschliche gegen technokratische Standards wie beziehungslose Modularisierung und durchgreifende Informatisierung auszuwechseln, das käme einer neuen Barbarei gleich.⁵ Nicht zuletzt aus dem leibhaftigen Umgang von Lehrenden und Lernenden konnte stets erlebt und eingeübt werden, dass praktisches Leben auf Mitteilung und also auf Personen angewiesen ist, auf Verständigung, Anerkennung und auf Vertrauen; ganz ähnlich wie auch Verstehen von Wohlwollen begleitet, wenn nicht gar von Liebe getragen sein muss. Menschliche Bildung, auch universitäre wissenschaftliche menschliche Bildung hängt an dem, was selbst in der analytischen Wissenschaftstheorie mittlerweile als umfassendes *principle of charity* eingeführt ist.⁶

⁴ Amd Morkel, Die Universität muss sich wehren, Darmstadt 2000. Stephan Holtmayer u. Werner Gabriel (Hg.), Abschaffung der freien Universität?, Frankfurt a. Main u. Berlin 2000. Helmut Schelsky, Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität, Hamburg 1963. Loetitia Boehm, Universitäten und Hochschulen in Deutschland, Österreich und der Schweiz, Düsseldorf 1983.

⁵ Schon Nietzsche als junger Basler Hochschul- und Gymnasiallehrer vermochte in der Universität um 1870, entsprechend der Barbarei der Zeit, nicht im Entferntesten eine wahrhafter Bildung verpflichtete Institution wiederzuerkennen: Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten (KSA I 641–752, 761–763).

⁶ Zur Interdependenz von Verstehen und Liebe beziehungsweise Wohlwollen, die im 20. Jahrhundert bei Autoren wie Davidson, Quine, Wilson ausdrücklich als *principle of charity* Bekräftigung findet, vgl. Oliver Scholz, Verstehen und Rationalität, Frankfurt a. Main 1999.

In aller Prägnanz hat bereits 1961 Helmuth Plessner in einer Abhandlung „Wissenschaft und moderne Gesellschaft“⁷ geäußert, man brauche „kein Prophet zu sein, um eine Epoche wachsender Entmachtung der alten Kulturgesellschaften Europas heraufziehen zu sehen“ (245). Er illustrierte diese Feststellung mit der beredten Kritik eines amerikanischen Philosophen an der Bevorzugung von Naturwissenschaft, Psychologie und Wirtschaftswissenschaft aufgrund ihrer militaristischen Dienlichkeit. Im Gegensatz dazu seien Figuren wie der Historiker, der Sprach- und Literaturwissenschaftler und, so heißt es wörtlich, „besonders diese menschliche Stechfliege, der Philosoph“, da sie denn nur eine kulturelle Bedeutung haben, abgeschrieben (241). Und Plessner wirft die Frage auf, damals schon, ob nicht die zunehmende Machtkonzentration die Staaten zwangsläufig in eine alles lenkende und kontrollierende totalitäre Stellung bringen müsse. Dies wäre dann, so Plessner ausdrücklich, die „Vernichtung“.⁸ Es geschieht demgegenüber in tiefer Sorge um „die gesellschaftliche Sicherung der einzelnen Gewissensentscheidung“ (246), dass unbeirrt nach den Geisteswissenschaften verlangt wird. Ihrem Bildungswissen droht indessen nicht nur von Seiten totalitär sich gerierender Institutionen Gefahr, sondern auch von ihrer eigenen Selbstunsicherheit. Dass geisteswissenschaftliches Erkennen „nicht die gleiche dem Subjekt entzogene Objektivität garantiert wie der naturwissenschaftliche Erkenntnistyp“ (247), das freilich ist unumgänglich. Es ist nicht zu beanstanden und nicht verwerflich. Wesentlich ist demgegenüber, dass andere Qualitäten zum Zuge kommen: Engagement, Intuition, Unterscheidungskraft, Ansprechbarkeit in allen menschlichen Dimensionen. Es geht also keineswegs nur um Tradition, vielmehr ausdrücklich um Opposition, um kritisch-moralische Potenz. Plessner zeigt sich überzeugt, dass „unsere Gesellschaft, will sie frei bleiben,“ die Geisteswissenschaften braucht, und zwar rundweg als „Schutz gegen sich selbst“. Es ist die einzige Chance, dass „ihr die schöpferischen Kräfte nicht verschüttet werden“. Schöpferische Kräfte sind Kräfte, „deren Quellen im einzelnen Menschen liegen: in seinem Gewissen, seinem Widerspruchsgeist, seinem kritischen Vermögen, seiner unstillbaren Sehnsucht nach einer besseren Welt“ (249).

Die unerhörte Anspruchslosigkeit, bloß frei zu sein

Zu erinnern ist zunächst ein Konzept, das vor zweihundert Jahren bereits luzide vorgebracht wurde, von keinem Geringeren als Immanuel Kant. Der Philosoph, damals im vierundsiebzigsten Lebensjahr stehend, war im Gefolge seiner aufklärerischen Religionsphilosophie mit der preußischen Monarchie in Differenzen geraten. Dies gab ihm Anlass, drei vor längerem verfasste Einzelabhandlungen nunmehr mit einer

⁷ Helmuth Plessner, *Gesammelte Schriften*, Bd. X, Frankfurt a. Main 1985, S. 241–249; vgl. *Zur Lage der Geisteswissenschaften in der industriellen Gesellschaft*, 1958 (ebd. S. 167–178); *Zur Frage menschlicher Beziehungen in der modernen Kultur*, 1959 (ebd. S. 179–190); *Zum Situationsverständnis gegenwärtiger Philosophie*, 1959 (Bd. IX, S. 332–343).

⁸ Helmuth Plessner, *Die Funktion des Sports in der industriellen Gesellschaft* (1956), in: *GS*, Bd. X, S. 162 f.

vorangestellten grundsätzlichen Betrachtung zusammenzufügen und unter dem Titel „Der Streit der Fakultäten“⁹ zu publizieren. Dieses nebst der „Anthropologie“ letzte Buch Kants erschien 1798 zu Königsberg. Darin unterscheidet der Philosoph ausdrücklich zwei Klassen von Fakultäten: Zum einen jene, die selbstverständlich an staatliche Vorgaben gebunden sind, weil sie die Aufgabe haben, für Kirche, Staat und Gesellschaft Geistliche, Juristen und Ärzte auszubilden. Zum anderen aber ist da jene eine, in ironischer Polemik gegenüber den staatstragenden Fakultäten der Theologie, Jurisprudenz und Medizin als die untere Fakultät ausgewiesene. Von äußeren Zwecksetzungen unabhängig, hat sie einen anderen, in Wahrheit höheren Rang. Sie ist dadurch ausgezeichnet, dass sie für ihr Forschen und Lehren wie überhaupt ihr ganzes Fürwahrhalten keinerlei staatliche Direktiven annimmt. Was sie anders als die anderen vertritt, ist allein – so der originale Wortlaut – „ein freies credo“ (AA VII, A 20). Der Auftrag der Politik beschränkt sich in ihrem Fall darauf, Sorge zu tragen, dass die Freiheit der philosophischen Wissenschaften von keiner Seite behindert werde. Die Aufgabe derart selbstbestimmter Lehre und Forschung ihrerseits besteht darin, der Wahrheit Stimme zu verschaffen. Und zwar in doppelter Hinsicht. Zum einen dient sie gegenüber der Gesellschaft, soweit erforderlich, zur Kritik und Desillusionierung der positiv-zweckbestimmten, sekundär auf Nutzen gestellten Wissenschaften. Zum anderen unterbreitet sie dem Staat Vorschläge zur Beförderung des gesellschaftlichen Fortschritts. Kurzum, die philosophische Fakultät dient einem allgemeinen kulturellen Auftrag, jenem, was Kant unmittelbar in der – ihrer Natur nach freien – Vernunft angelegt sieht. Insofern setzt der Denker der Aufklärung auf Fortschritt, setzt augenzwinkernd auf die *Maxime*, hinsichtlich der Rangordnung unter den Fakultäten möchte es wohl dahin kommen, dass die Letzten die Ersten sein werden (A 35). Und ausdrücklich merkt er an, dass das keinesfalls die alte Ordnung unter vertauschten Vorzeichen wäre. Es wäre ganz anders der Beginn einer neuen Ordnung. Nicht Macht und Autorität würden alsdann dominieren. Vielmehr würden andere Qualitäten zum Zuge kommen: Wohlberatenheit, Einsicht, Verständigung, Freiheit.

Es geht also Kant, ungeachtet seiner damaligen Religionsquerelen, nicht etwa darum, an die Stelle der bisherigen Leit- und Spitzenwissenschaft Theologie nunmehr womöglich sein eigenes Fach, die (aufgeklärte) Philosophie, zu setzen. Es ist ihm nicht daran gelegen, die langhin vermeintliche Magd zur Herrin endlich zu machen – *la serva padrona*. Nein, wenn schon Opernbühne, dann eher *Nozze di Figaro*: Das alte Herrenrecht, demzufolge nicht so sehr die Theologie, sondern beträchtlich konkreter die Herren Theologen höchstselbst über die Philosophie verfügen, stolz und rücksichtslos wie Herren sich eine Sklavin zu Willen machen mochten –

⁹ Reinhard Brandt, Zum „Streit der Fakultäten“, in: Kant-Forschungen I (1987) S. 1–30; ders., Universität zwischen Selbst- und Fremdbestimmung, Kants „Streit der Fakultäten“. Mit einem Anhang zu Heideggers „Rektorsrede“, München 2003. Jacques Derrida, *Du droit à la philosophie*, Paris 1990. Ralf Selbach, Staat, Universität und Kirche. Die Institutionen- und Systemtheorie Immanuel Kants, Frankfurt a. Main 1993.

dies feudalistische Privileg¹⁰ war prinzipiell endlich außer Kraft gesetzt. Herrschaftliche Anmaßung hatte partnerschaftlichem Gespräch Platz zu machen und, in geweitetem Kreis der Wissenschaften, sozusagen parlamentarischer Debatte. Es ist dies die unerhörte „Anspruchslosigkeit, bloß frei zu sein“. Darin sieht der betagte Kant der Philosophie die Aufgabe zukommen, ohne jede Auflage „bloß die Wahrheit zum Vorteil jeder Wissenschaft auszumitteln“ (A 27). Dies Prinzip *sola veritas* („bloß die Wahrheit“) klingt allerdings einfacher, leichter und wohl auch leerer als es ist. Tatsächlich ist damit etwas Prekäres benannt, etwas niemals ein für allemal Gesichertes: geradewegs der Streit eben, der immer wieder entbrennt zwischen den Wissenschaften, insofern sie ins politische Interesse verwickelt und damit in Machtverhältnissen befangen sind, und einer von solchen Verwicklungen freien, den Einzeldisziplinen entgegenwirkenden, sie übersteigenden Philosophie. Ihre Bestimmung liegt darin, sich ganz an das zu halten, was der Mensch aus sich ist und sein kann (A 29). So bewahrheitet sich das Denken Kants, für das, wie man weiß, alles sich vereinigt in der einen umfassenden Frage und Problematik, was denn nun es mit dem Menschen auf sich habe.

Kants ebenso gelassene wie anspruchsvolle Programmatik wird im deutschen Idealismus bekanntlich bis zu absoluter Vernünftigkeit übersteigert. Der Philosophie fiel demnach eine führende Aufgabe zu. Sie hätte zum einen das Wesen wissenschaftlicher Gesinnung in Lehre und Forschung zu bestimmen. Und sie hätte zum andern das System positiven Wissens in organischer Ganzheit als Reflex und produktive Nachschöpfung absoluten Wissens auszuweisen. So einhellig die Lehre der damaligen Koryphäen.¹¹ Hegel argumentierte so in höchster spekulativer Bestimmtheit. Ähnlich tiefschürfend auch Schleiermacher. Fichte sodann, namentlich in seiner Schrift „Über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit“ von 1805. Und auf das gründlichste Schelling in den unerhört in die Tiefe und enzyklopädische Breite gehenden Vorlesungen „Über die Methode des akademischen Studiums“ von 1802. Welch ein unerhörtes Zutrauen in Wissenschaft und wissenschaftliche Bildung, in produktive Gelehrsamkeit, in akademische Forschung und Lehre, in die quasi subabsolute Stellung des Universitätsprofessors, des Ordinarius zumal. Dies insgesamt gelangt im konstruktiv-spekulativen Geist des deutschen Idealismus auf den Gipfel. Vor diesem Hintergrund und mit dieser Idee gründet anno 1809 Wilhelm von Humboldt die Universität Berlin. Und von Berlin aus greift die ideelle Konzeption auf andere Universitäten über, die meisten in Deutschland und viele in der übrigen Welt.¹² Freilich, dass darüber keinerlei Illusionen aufkommen, bereits von der ersten Verwirklichung an bei dem preußischen Staatsrat Humboldt bleibt die Realität beträchtlich hinter der Idee zurück. Will sagen, dass allem hoch-

¹⁰ Nämlich *philosophia ancilla theologiae*, wie es ausdrücklich und unter Berufung auf die Schrift (Dtn 21,10–13) sich formuliert findet, beispielsweise im 11. Jahrhundert bei Petrus Damiani (*De divina omnipotentia*, 5).

¹¹ Ernst Anrich (Hg.), *Die Idee der deutschen Universität. Die fünf Grundschriften aus der Zeit der Neugründung durch klassischen Idealismus und romantischen Realismus*, Darmstadt 1964.

¹² Rainer Christoph Schwinges (Hg.), *Humboldt International. Der Export des deutschen Universitätsmodells im 19. und 20. Jahrhundert*, Basel 2001.

fliegenden Idealismus zum Trotz denn doch äußere Faktoren, wie insbesondere der politische und hinter ihm der ökonomische, vielfältig Einfluss gewinnen auf Struktur und Organisation wissenschaftlicher Lehre und Forschung. So kann schließlich die Tendenz überhandnehmen, auf eine unabhängige, nicht von vornherein der faktischen Wissenschaftsorganisation unterworfenen (philosophische) Besinnung überhaupt Verzicht zu leisten. In der Folge werden allerdings die Bereiche positiven Wissens und wird gar das Leben in der Welt, sofern es zunehmend dem Einfluss der Verwissenschaftlichung unterliegt, sozusagen besinnungs- und richtungslos.

Anerkennung unverrechenbarer Differenz

Um also letztlich einem Dasein, bar der Besonnenheit, restlos ohne Zweifel und Fragen, ohne jegliche Distanz und jedwede Entscheidungsoptionen vorzubeugen, ist beharrlich eine Orientierung auch für die Fachwissenschaften, ihre universitäre und sonstige akademische Organisation sowie für die Anwendung ihrer Ergebnisse einzufordern. Dies gilt auch und besonders dann, wenn die genuin philosophische Hinsicht auf Mensch und Welt, anders als bei Kant und im deutschen Idealismus und auch im 20. Jahrhundert noch bei Edmund Husserl, nicht länger auf eine unumstößliche allgemeine Vernunft zu gründen ist. Und darauf ist insofern nicht unwunden zu bauen, als unabweisbar wird, dass das Zutrauen in die Vernunft nicht auf Gründe zurückführbar ist, die durch bloße Anwendung der Vernunft entdeckt werden.¹³ Vielleicht ist nichts als dies der springende Punkt, dass inmitten scheinbar unumschränkt siegreicher Positivität denn doch anderes Anerkennung beansprucht: nämlich unverrechenbare Differenz und obendrein eine gänzlich unverfügbare, schlechthin unzulängliche Negativität, die alles Gegenständliche von vornherein unter Vorbehalt setzt. Dank entsprechender Achtsamkeit und Umsicht – inmitten aller Wissenschaft und Technik – erhellt, dass durchaus keine Einzelwissenschaft eine höchste Stelle einnehmen kann, noch auch eine systematisierte, womöglich ihrerseits einseitig nach dem Bild exakter Wissenschaft festgemachte Philosophie. Denken, wie präzise und eindringlich auch immer, kann universale Platzanweiserschaft weder beanspruchen noch erbringen, auch nicht im Nachhinein auf rein analytischem Weg. Gleichwohl bleibt, was man gerechterweise empirische Reflexion zu nennen hat. Ein solches bedingtes, in die realen Verhältnisse verflochtenes Denken wird allerdings Bedeutsames beitragen. Es wird helfen, in der faktischen Situation angelegte Klärungsprozesse aufzugreifen, kritisch, satirisch vielleicht, möglichst kreativ, in jedem Fall aber solidarisch, orientiert am menschlichen Wohl.

Eines ist vor allem nicht zu übersehen: Die Tendenz nämlich der siegreichen methodischen Wissenschaft der Neuzeit, bei der Macht sich anzusiedeln. Macht aber neigt

¹³ Whitehead versteht unter dem Glauben an die Vernunft „das Vertrauen, dass sich die Dinge ihrer innersten Natur nach in einem Einklang befinden, der bloße Willkür anschließt“ (Alfred North Whitehead, *Wissenschaft und moderne Welt*, Frankfurt a. Main 1984, S. 30).

dazu, Begrenzung zu überschreiten, Aufteilung zu unterlaufen, der Kontrolle sich zu entziehen und – vermessen – ihre Machenschaften über alles zu stellen, über jede Pflicht zu Gespräch und Offenlegung und Rechenschaft, mit Gewalt sich selbst zu behaupten und alles außer ihr zum Alibi herabzusetzen.¹⁴ Das ist eine bedenkliche, zuweilen erschreckend destruktive Tendenz einer Epoche, die an ihrem Beginn, wie zum Überfluss wiederholt sei, namentlich in Bacon und Descartes, Wissen mit Macht geradezu gleichgesetzt hat: *Knowledge is Power*, so lautet in englischer, *Scientia Potestas est*, so firmiert in lateinischer Inschrift die Direktive über dem Tor zur Neuzeit. Es ist jene Epoche, die mit enormem Elan sich anschickt, nicht weniger zustande zu bringen als die Menschen zu Herren und Eigentümern der Natur zu machen: *et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature*.¹⁵ Angesichts dieses den szientifischen Disziplinen seit Anbeginn innewohnenden imperialen Zuges kann es noch nicht damit getan sein, für Abstand zu sorgen zwischen den beiden Sphären. Sondern der Wille zum Wissen in sich bedarf immerzu kritischer Reflexion. Die reduktive Wissenschaft soll aus ihrer epistemisch-technokratischen Engführung sich lösen. Dies mag insoweit gelingen, als sie um andere Formen des Wissens erweitert wird: prudentielle, intuitiv-weisheitliche vor allem. Es kann nicht angehen, dass sie nur darin sich gefällt, betriebsam zu sein, akribisch und effektiv und mächtig mehr und mehr. Sondern auch konsiliatorisch und kontemplativ und zuweilen sogar rein spielerisch soll Wissenschaft aufzutreten sich erlauben. So nur gelangt sie dahin, an den Thronen der Macht oder, was schwieriger ist, vor ihren überdimensionierten anonymisierten zeitgenössischen Surrogaten, statt bloß Reverenz zu erweisen und Dienstfertigkeit, etwa nach dem Paradigma des Physikers Albert Einstein, gegebenenfalls in der irritierenden Rolle des Narren für dringend erforderliche Bewegung zu sorgen. Wie sonst bestünde Aussicht, dass in und über allem ein Ethos des Lebens gewahrt und emphatische Lebendigkeit und gar Spiritualität im Spiel bleiben?

In denkbar umfassendster, vielfach in sich unterschiedener Deutung der menschlichen Erfahrung bildet sich der Humus, daraus Überzeugungen erwachsen, die – über Analyse und Konstruktion hinaus – den Verstand seinerseits leiten. Es entspringen Ideen, wozu überhaupt Wissen akkumuliert wird, wie es allenfalls zu begrenzen, was schließlich für ein Wert ihm zuzumessen ist, wie viel Einsatz die Wissenschaft verdient, und wo einmal ein Ende ist.¹⁶ Abstrakt-formale Wissenschaft

¹⁴ Helmut Plessner, *Macht und menschliche Natur* (1931), in: *Gesammelte Schriften*, Bd V, S. 135–234; Romano Guardini, *Das Ende der Neuzeit* (Würzburg 1950), Würzburg 1965; *Die Macht* (Würzburg 1951), Mainz u. Paderborn 1986, 1995.

¹⁵ René Descartes, *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences* (Leiden 1637), dt. *Abhandlung über die Methode, seine Vernunft richtig zu leiten und die Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen*, 6. Teil, in: *Œuvres et lettres*, hrsg. v. André Bridoux, Paris 1953, S. 168.

¹⁶ Zur Kritik am Postulat szientistischer Wertfreiheit vgl. Hilary Putnam, *Renewing Philosophy*, Cambridge Mass. 1992; dt. *Für eine Erneuerung der Philosophie*, Stuttgart 1997, Kap. 5; Volkhard Krech, u. Gerhard Wagner, *Wissenschaft als Dämon im Pantheon der Moderne*, in: *Gerhard Wagner u. H. Zipprian* (Hg.), *Max Webers Wissenschaftslehre*, Frankfurt a. Main 1994, S. 755–779; Klaus Michael

vergegenständlicht, misst, berechnet und instrumentalisiert. Sie führt insgesamt zu Konzipierungen, die die qualitativen und subjektiven Aspekte eliminieren, ohne Ansehen der Gestalt, der Dinge, der Personen, der Relationen. Ergänzend bedarf es eines Sensoriums für übergreifende Symbolisierung. Das Kausalität und Quantifizierbarkeit übersteigende Plus, das Qualitative und Relationale, das durch den Überschuss der Freiheit Mögliche, das ist die Sphäre konkret engagierten und gerade so weiterführenden Denkens und Dichtens.

Deshalb wird es immer vorangehen, über bloßes Verfügungs- und Herrschaftswissen hinaus, zu Anderem, Umfassenderem, Höherem: zu Bildungswissen zunächst und weiters wohl auch Heilswissen.¹⁷ Dabei ist Wissen selbstverständlich nicht strikt univok zu verstehen, sondern lediglich äquivok-analog aufzufassen. In jedem Fall ist positives Wissen nicht die einzig mögliche Art von Wissen. Weiteres kommt zur abstrakt objektiven Erkenntnis hinzu: Geschmack, Urteilskraft, Intuition, Denken in qualifiziertem Sinn: Denken des wahrhaft Denkwürdigen. Alles in allem aufzufassen als ein komplexes, unermüdliches Bildungsbemühen, eine Paideia, die in sich gewissermaßen schon das Streben nach Weisheit, die Philosophie ist: Vergewisserung des Menschseins im Umkreis der reichen kulturellen Überlieferung (En-zyklo-pädie mithin) und die Befähigung zu entsprechend differenzierter Selbstverständigung in der jeweiligen Epoche und Situation. Bildung umfasst darüber – und in Sonderheit über die niemals auszusetzende Selbstachtung – hinaus Weiteres und Bedeutenderes: den Respekt vor der Unantastbarkeit, der Sakralität und inneren Zusammengehörigkeit allen Lebens, die Bereitschaft näherhin, allem, was Menschenantlitz zeigt, Würde zuzuerkennen, weil das Menschenwesen in seinem Auftreten und Erscheinen seinerseits als Bild soviel zeigt wie verbirgt, als bedeutendste aller unausdeutbaren Deutbarkeit mithin. In einem unendlichen dialektischen Prozess ist letztlich alles auf die Herausarbeitung eines humanen und transhumanen Bildes angelegt und der darauf bezogenen Kommunikation insgesamt. Unverlierbar beteiligt ist so der Widerspruch, der allerdings, in seltsam negativer Weise, im Individuum selbst schon umgriffen und überboten ist, so dass, was immer irgendwo und irgendwann als menschlich sich expliziert, eigentlich einem jeden selber einheimisch ist.

Vor dem Hintergrund bildungsferner Rationalisierung zeichnet als Menetekel die Alternative sich ab, den Reichtum der natürlichen Anlagen zu beschränken und mit der kulturellen Diversität (der, humanistisch formuliert, *copia rerum ac verborum*) schließlich uns selbst aufzugeben. Es besteht durchaus Gefahr, den nicht festgestellten Menschen zu veräußern zugunsten einer angeblichen wissenschaftlich-technologischen ‚Verbesserung‘. Es wäre die Alternative, worin der Mensch, statt in der fragilen Befindlichkeit seiner *condicio humana* sich zu akzeptieren und über alles Rudimentäre hinaus im Rahmen unberechenbarer Kultur zu seinen besseren Möglichkeiten zu befreien – auf die *eruditio* (beziehungsweise die *educatio*) also

Meyer-Abich (Hg.), Vom Baum der Erkenntnis zum Baum des Lebens. Ganzheitliches Denken der Natur in Wissenschaft und Wirtschaft, München 1997; Harry Collins u. Trevor Pinch, Der Golem der Forschung. Wie unsere Wissenschaft die Natur erfindet, Berlin 1999.

¹⁷ Max Scheler, Die Wissensformen und die Gesellschaft (Leipzig 1926), Bern u. München 1960.

zu bauen und die *humaniora* –, ganz anders vorgeht: nämlich in titanisch-prometheischem Gebaren dem Projekt obliegt, sich allererst selbst zu erfinden und, unter der Glasglocke einer artifiziellen zweiten Natur, ein für allemal auszuarbeiten. Es wäre vollends die ‚Enteignung des Menschen‘, die Ersetzung des Humanen durch das Epistemische, die endgültige Ausschaltung alles dessen, was nicht gemacht und beherrscht und kontrolliert ist. Demgegenüber ist es doch wohl recht eigentlich ein Heils- und Erlösungswissen, das, mehr als Besitz und Macht und Gewalt, den Menschen zum Menschen macht, nämlich die Sorge, in sämtlichen Optionen ungeschmälert fortzubestehen und das Verlangen, an der Ganzheit des Seins teilzuhaben. In solch universaler Bezogenheit besteht Hoffnung, Religion mithin, Kultur im vollen Sinn, das unverkürzte Ethos des Lebens.

Was die Dinge sind. Warum sie sind

Die exakten Wissenschaften und die ihnen entsprechenden Technologien, das ist offenkundig, können keineswegs außer aller Fraglichkeit Geltung beanspruchen. Trotz aller rasanten Eigendynamik und evolutiver Instrumentalisierung bedürfen sie der Bewertung und Handhabung durch zuständige Instanzen, unterliegen letztlich also menschlicher Verantwortung. Bis zum Beweis des Gegenteils besteht sogar der Verdacht, dass sie eine zwiespältige, unter der Hand möglicherweise die menschliche Selbstaggression betreibende, in letzter Konsequenz eine destruktive Veranstaltung sind.

Sieh die Dinge so an

Vorbehalt also, in aller Entschiedenheit, hinsichtlich epistemischer Eindimensionalität. Um in diesem Zusammenhang einmal nicht Nietzsche anzuführen, nicht Heidegger, nicht Horkheimer, Adorno oder Herbert Marcuse, noch auch Michel Foucault oder Jacques Derrida, sei ein so eindeutig und unbestechlich um Klarheit und Übersicht bemühter, von Haus aus mit Mathematik, Logik und Ingenieurwissenschaft vertrauter Denker wie Ludwig Wittgenstein gebührend zitiert. Wittgenstein, der nach Ende des Zweiten Weltkrieges 1947 folgendes Denkwürdige notierte: Es sei, so hielt er fest,

„nicht unsinnig, zu glauben, daß das wissenschaftliche und technische Zeitalter der Anfang vom Ende der Menschheit ist; daß die Idee vom großen Fortschritt eine Verblendung ist, wie auch von der endlichen Erkenntnis der Wahrheit; daß an der wissenschaftlichen Erkenntnis nichts Gutes oder Wünschenswertes ist und daß die Menschheit, die nach ihr strebt, in eine Falle läuft. Es ist durchaus nicht klar, daß dies nicht so ist.“¹⁸

¹⁸ Ludwig Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen, in: Werkausgabe, Bd. 8, Frankfurt a. Main 1984, S. 529. – Seit Hiroshima und Tschernobyl steht im Raum, dass abstrakte Wissenschaftlichkeit letzt-

Soweit Wittgensteins vor bald sechzig Jahren niedergeschriebenes Monitum.

Wegweisend bleibt Wittgenstein allemal für die lebensweltlich-pragmatische Kontextualisierung des positiven Wissens in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Er hatte, um kurz darauf einzugehen, gestützt auf Gottlob Freges bahnbrechende „Begriffsschrift“¹⁹ und die nicht minder bedeutenden, weiterführenden „Principia Mathematica“ von Russell und Whitehead,²⁰ zunächst das durch und durch moderne Vorhaben gefasst, nach dem abstraktiven Ideal der Mathematik eine eindeutige *Ideal Language* zu definieren. Er hatte es unternommen, in einer ‚ultimativen‘ „Logisch-philosophischen Abhandlung“²¹ ein für allemal klar zu sagen, was sich in Sätzen klar aussagen lässt, die Tatsachen nämlich, die vermeintlichen. Aber eben von diesem modernistischen *tabula rasa*-Versuch wendet er schließlich sich radikal ab. Statt länger dem Leitbild der ‚Kristallreinheit‘ nachzueifern bleibt es beim Beschreiben niemals eindeutiger Sprachspiele beziehungsweise Sprechakte²². (Sprach-)Praxis kann so, in Grenzen, verstanden werden, muss andererseits aber als phänomenale Äußerung in einem jeweiligen Verhaltens- und Geschehenskontext reduktiver Erklärung sich entziehen. Somit erhellt, dass alles Wissen und jegliche Wissenschaft stets einer Vorgabe entspricht, die niemals allgemeiner lauten kann als die simple Weisung „Sieh‘ die Dinge so an!“²³; der Unausweichlichkeit mithin, in jedem Fall eine bestimmte, wenngleich im Prinzip austauschbare Perspektive einzunehmen. Wissenschaft und überhaupt jegliche Theorie ist unweigerlich „eine Art Sehen“ (*une manière de voir*). Und alle diese Sehweisen können nicht unabhängig von dem tatsächlichen „Handeln, welches am Grunde des Sprachspiels liegt“²⁴, als schlechthin evident und unumstößlich legitimiert gelten. Auch Wissen gründet letztlich „auf der Anerkennung“²⁵ (praktischer) Konventionen, auf einem Zusam-

lich tödlich sein muss. In eindrücklicher Weise ist die moderne Schlüsselproblematik auf die Bühne gebracht worden in Bert Brechts Schauspiel „Leben des Galilei“ (1938/39 bzw. 1943), in Friedrich Dürrenmatts Komödie „Die Physiker“ (1962) sowie in Heinar Kipphardts szenischem Bericht „In der Sache J. Robert Oppenheimer“ (1964). – Martin Rees, *Our final hour*, New York 2003; dt. *Unsere letzte Stunde. Warum die moderne Naturwissenschaft das Überleben der Menschheit bedroht*, München 2003.

¹⁹ Gottlob Frege, *Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens*, Halle a. d. S. 1879; vgl. Michael Dummett, *Ursprünge der Analytischen Philosophie*, Frankfurt a. Main 1988.

²⁰ Bertrand Russell u. Alfred North Whitehead, *Principia Mathematica*, 3 Bde., Cambridge 1910–1913.

²¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (1921/1922).

²² Im Anschluss an Gilbert Ryle entwickelt sich die Sprechakt- beziehungsweise Sprachhandlungstheorie, vertreten hauptsächlich durch John Langshaw Austin (*How to Do Things with Words*, Oxford 1962; dt. *Zur Theorie der Sprechakte*, Stuttgart 1979) und, strenger, systematischer, durch John Roger Searle und sodann durch H. Paul Grice sowie Peter Frederick Strawson.

²³ Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, S. 537; vgl. ders., *Philosophische Untersuchungen*, S. 534; 7, 173 f. Namentlich die in den letzten Lebensjahren (1949–1951) entstandenen Aufzeichnungen „Über Gewissheit“ (*On Certainty*, Oxford 1969; dt. in: *Werkausgabe*, Bd. 8, Frankfurt a. Main 1984) erweitern und vertiefen Wittgensteins radikale Kritik. Vgl. hierzu Matthias Kroß, *Klarheit als Selbstzweck*, Berlin 1993.

²⁴ Wittgenstein, *Über Gewissheit*, S. 204.

²⁵ Ebd., S. 378.