

Geisteswissenschaften und praktische Philosophie in Joachim Ritters Werk

Von Ante PAŽANIN (Zagreb)

Im Rahmen der Diskussion um Aufgabe und Legitimation der Geisteswissenschaften gewinnt das Werk von Joachim Ritter neues Interesse. Ritter (1903–1974) war seit 1946 Professor für Philosophie in Münster und beeinflusste in entscheidender Weise die deutsche Philosophie der Nachkriegszeit. Ein zentrales Thema Ritters stellt die Bedeutung bzw. Notwendigkeit der Geisteswissenschaften für die moderne Gesellschaft dar. Nach seiner Überzeugung können nur sie die ehemalige Rolle der Philosophie und Metaphysik übernehmen und so gegen die Gefahr angehen, die aus dem Vergessen der eigenen Herkunft, d. h. dem Entrücken aus dem Gesamtzusammenhang, seitens aller Wissenschaften entstanden ist: sie besteht nach Ritter in der Allmacht der Technik und dem Heimatverlust des Menschen. Inwieweit sind Ritters Auffassung von Theorie und Praxis, Geistes- und Naturwissenschaften sowie sein geschichts-hermeneutisches Verständnis der modernen Welt aktuell?

Als erstes ist zu klären, was die Geisteswissenschaften sind und welche Bedeutung sie für die moderne Gesellschaft haben.¹

In seiner Analyse und Bestimmung der Geisteswissenschaften zeigt Ritter, daß dieser Begriff in Deutschland erst im 19. Jahrhundert auftaucht. Als erster, so scheint es, hat ihn Schiel in seiner Übersetzung der „Logik“ Mills (1849) in die deutsche Philosophie eingeführt, und zwar in methodischer Absicht als Bezeichnung für jene Wissenschaften, die sich durch Methode und Gegenstand von den Naturwissenschaften unterscheiden. Zum allgemeinen wissenschaftlichen Gebrauch des Terminus „Geisteswissenschaften“ kam es unter dem Einfluß von Wilhelm Dilthey, zuerst im Sinn der „Wissenschaft von Mensch, Gesellschaft und Staat“ (1875), um danach alle Wissenschaften zu umfassen, welche die geschichtliche Geisteswelt des Menschen darlegen und begreifen, wie sie in verschiedenen Werken der Kunst, Philosophie, Religion, des Rechts und der Politik dargestellt wird. Damit würden mit dem Ausdruck „Geisteswissenschaften“ alle Wissenschaften umfaßt, deren Gegenstand Kunst, Religion, Staat, Sprache, Geschichte usw. ist. Am Anfang des 20. Jahrhunderts wollte H. Rickert den Begriff „Geisteswissenschaften“ durch „Kultur- und Geschichtswissenschaften“, E. Troeltsch ihn durch „historisch-ethische Wissenschaften“ ersetzen.

Ritter erklärt, weshalb sich die Geisteswissenschaften in Deutschland methodisch erst im 19. Jahrhundert konstituiert und so spät „ihr Recht und ihren Ort an den Universitäten erobert haben“.² Obwohl sie sich erst nach den Naturwissenschaften entwickelt haben, kann mit Recht behauptet werden, daß das 19. Jahrhundert nicht nur das Zeitalter der Naturwissenschaften, sondern auch das der Geisteswissenschaften ist. Ritter stellt diese Behauptung in den Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung der Gesellschaft, die „einerseits die Wissenschaft zur Substanz und Basis ihrer Praxis im fortschreitenden Prozeß ihrer Verwissenschaftlichung macht, andererseits in den Geisteswissenschaften eine

¹ So aktualisierte Jürgen Mittelstrass diese Problematik in seinem Vortrag „Geisteswissenschaften im System der Wissenschaften“ beim Kolloquium der ehemaligen Humboldt-Stipendiaten in Belgrad vom 22.–24. September 1986, als er versuchte, die Systematisierung der modernen Wissenschaften zu entwickeln.

² J. Ritter, Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft (1963), in: ders., Subjektivität (Frankfurt a. M. 1974) 124.

Klasse von Wissenschaften hervorbringt, die im Verhältnis zur geschichtlichen und geistigen Welt des Menschen die Aufgabe der ‚Theorie‘ übernehmen und so zur Basis einer Bildung werden, die nicht auf die Praxis abzielt und so auch nicht aus ihren Zweckerfordernungen begründet werden kann“.³ Mit welchen (und wessen) Zwecken und Forderungen aber können Bildung und Ausbildung in der modernen Gesellschaft begründet werden, wenn nicht mit denen der wissenschaftlich-technischen Praxis eben dieser Gesellschaft?

Um diese Frage zu beantworten, muß untersucht (und gesehen) werden, woraus in der modernen Industriegesellschaft Bedürfnisse erwachsen, die durch positive Wissenschaften und wissenschaftlich-technische Praxis nicht befriedigt werden können, so daß die moderne Gesellschaft selbst „verlangt, daß die geschichtlich-geistige Welt des Menschen in der Methode der Geisteswissenschaften und damit in der Form einer theoretischen, nicht in die Praxis umsetzbaren Wissenschaft gegenwärtig gehalten wird“.⁴ Über das so erkannte Verhältnis zwischen „technisch-praktischer“ und „theoretischer“ Wissenschaft gelangt Ritter zur Bestimmung der „Theorie“. Anhand der Geisteswissenschaften macht er die Rolle offensichtlich, „welche Funktion hier die Wissenschaft in der Bestimmung der Theorie erfüllt“.⁵ Denn die Geisteswissenschaften sind, so betont Ritter mit Recht, „in dem strengen und genauen Begriff ‚moderne‘ Wissenschaften“, weil sie „in ihrer Fragestellung wie in ihrer Methode unabhängig vom Austrag theologischer und metaphysischer Fragen als forschende Wissenschaften keine Begründung zulassen, die nicht durch sie selbst erbracht wird“.⁶ Daher sind die Geisteswissenschaften nicht, wie das auf den ersten Blick scheint und Ritter unterstellt wird, „als Inkorporierung der spekulativen philosophischen Theorie und ihrer Tradition von Griechenland her zu verstehen“.⁷ Trotz ihrer Unterscheidung von den Naturwissenschaften und ihrer unterschiedlichen Methoden, die ihnen Freiheit und Unabhängigkeit von unmittelbaren Forderungen der gesellschaftlichen, technisch-wissenschaftlichen Praxis gewähren, haben die Geisteswissenschaften „nicht weniger grundsätzlich ihre Unabhängigkeit und Andersartigkeit gegenüber der Metaphysik behauptet“⁸ als die Naturwissenschaften, und in diesem Sinne sind auch sie moderne Wissenschaften. Aber „während die Naturwissenschaften das Schicksal haben, daß man in der Frage nach ihrer gesellschaftlichen Funktion bei ihrer praktischen Anwendbarkeit stehen bleiben kann (gleichgültig, ob man damit der ihnen selber zugehörigen Bestimmung gerecht wird oder nicht), ist dies bei den Geisteswissenschaften nicht möglich. Sie sind die Wissenschaften, die im Horizont der uns überhaupt zugänglichen geschichtlichen Zeit die Geschichte selbst, Sprache, Kunst, Dichtung, Philosophie, die Religionen, aber ebenso auch Dokumentationen persönlichen Lebens in historischer und hermeneutischer Methode zum Gegenstand haben und vergegenwärtigen. Es liegt so zutage, daß sie sich bereits ihrem Gegenstand nach jeder Definition durch praktische Anwendbarkeit und Verwertbarkeit widersetzen. Was sie erkennen und so auch ihr Erkennen selbst sind nicht praktikabel. Das gilt in gleicher Weise für die Bildung, die sie vermitteln. Ihre Lehre ist überhaupt nur sinnvoll zu begründen, wenn die erkennende Teilhabe an dem, was sie je in den bestimmten Bereichen ihrer Disziplinen zugänglich machen, ihren Zweck in sich selbst trägt.“⁹

³ Ebd. 125.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd. 125 f.

⁷ Ebd. 125.

⁸ Ebd. 126.

⁹ Ebd. 120.

Die Geisteswissenschaften sind also „theoretische Wissenschaften“ und behalten in dieser Hinsicht wesentliche Merkmale der traditionellen philosophischen Theorie. Sie sind „freie“ Wissenschaften, denn sie konstituieren sich in der „kritischen historischen und hermeneutischen Methode“. Sie sind ferner „nicht notwendig“ (wie auch die traditionelle philosophische Theorie), insofern sie für die technisch-wissenschaftliche Praxis nicht notwendig und nicht anwendbar sind. Doch sind sie wie die Naturwissenschaften auf dem Boden der modernen Industriegesellschaft entstanden und haben wie sie in ihr ihren Ort, sind also keine „Relikte und Reste der vorindustriellen Welt“.¹⁰ Sie befassen sich zwar mit der Geschichte, aber „Historie ist bei ihnen immer die den Zusammenhang des eigenen Seins wahrende Mnemosyne, das Erinnern, in dem gegenwärtig bleibt, was zur Gegenwart als ihre eigene Größe und ihr eigenes Geschick gehört“.¹¹

Der Leser wird vielleicht fragen: Was für eine „Historie“ ist das, welche die Erinnerung an das Vergangene und damit „den Zusammenhang des eigenen Seins wahr“, und was für ein Erinnern ist das, „in dem gegenwärtig bleibt, was zur Gegenwart als ihre eigene Größe und ihr eigenes Geschick gehört“? Worum geht es hier eigentlich?

Um in diese Problematik einzuführen, sagt Ritter, daß noch im 18. Jahrhundert romanische und gotische Kirchen umgebaut wurden, weil es keinen entwickelten Sinn für das „Historische“ gab – man wollte alles in das „lebendig Gegenwärtige“ umformen. Dank der Entwicklung der Geisteswissenschaften, die ihren Gegenstand geschichtlich, d. h. im Horizont der Geschichte des jeweiligen Gegenstands und als „Geschichtliches“ auffassen, tritt der moderne „historische Sinn“ aus „solcher unmittelbar zum geschichtlichen Dasein gehörigen Einheit von Geschichte und Historie“ heraus und bildet demgegenüber „die so nur im Zusammenhang der modernen Gesellschaft und Zivilisation gegebene Ausnahme“.¹² Das bedeutet, daß der historische Sinn selbst nur aus dem System der Wissenschaften verstanden werden kann, das der modernen Gesellschaft entspricht.

Ritter fügt hinzu, daß die Geisteswissenschaften „ihrerseits in einer durch keine Maßstäbe und Wertsetzungen der Gegenwart begrenzten Öffnung des Zeithorizonts zum Organ einer wissenschaftlichen Erschließung, Vergegenwärtigung und Bewahrung werden, die gegen die Unterschiede des Eigenen und Fremden indifferent und unabhängig von vorgegebenen Normen grundsätzlich universal sind“.¹³

Gäbe es die Geisteswissenschaften und den durch sie entwickelten historischen Sinn nicht, wären die Denkmäler der Vergangenheit für den modernen Menschen bloße Mauern und Felsen. Das sind sie weder für die Wissenschaftler, die sich mit ihnen befassen, noch für all jene, die sich in der modernen Welt ihnen zuwenden, und zwar nicht aus Muße und Zerstreuung, um danach wieder arbeiten und erzeugen zu können, sondern als eigenartiges Erleben und Erfahren des Geistes, der seinen Zweck in sich selbst trägt.¹⁴ Ritter sagt dazu: „Doch wird man, was hier geschieht, in seinem Grunde und in seiner Positivität nicht verstehen, solange man an der Feststellung genug hat, daß im Zeitalter der industriellen Gesellschaft neben den Naturwissenschaften aus nicht weiter zu erhellenden,

¹⁰ Ebd. 120f.

¹¹ Ebd. 127.

¹² Ebd. 128.

¹³ Ebd. 128.

¹⁴ Nur dadurch kann auch das bei uns erwachte Interesse für historische Sehenswürdigkeiten erklärt werden – nicht nur für neue Museumsräume und Galerien, sondern vor allem für Neubesinnung „der alten Sachen“ wie beispielsweise des Platzes der Republik in Zagreb, denn es geht um die Erhaltung des historischen Sinnes und nicht um seine bloße Umgestaltung und Modernisierung.

in der Tiefe des Gemüts und des Geistes verborgenen Gründen auch der historische Sinn aufkomme.“¹⁵

Wenn die Gründe für die Erscheinung des historischen Sinns den Naturwissenschaften unzugänglich und verborgen bleiben, müssen sie dies nicht für die Geisteswissenschaften und deren historisch-hermeneutische Methode als Phänomenologie des wirklichen Geschehens. Seine Darlegungen schließt Ritter daher mit diesen Worten: „Der wirkliche Vorgang wird erst faßbar, wenn man davon ausgeht, daß die *Ausbildung der Wissenschaften von der Geschichte und der geschichtlichen, geistigen Welt des Menschen zu dem realen Prozeß gehört, in dem sich die moderne Gesellschaft in Europa, jetzt überall auf der Erde in der Emanzipation aus den ihr vorgegebenen geschichtlichen Herkunftswelten konstituiert.*“¹⁶ Sie bringt dort, wo die moderne Gesellschaft „im Prozeß der Modernisierung zur Welt des Menschen wird, in einer Umwälzung, die das innere wie äußere Sein des Menschen ergreift, geschichtlich Gewordenes, in langer Zeit stabile und für ‚ewig‘ genommene rechtliche, ethische, religiös sanktionierte Ordnungen und Gliederungen des öffentlichen wie des häuslichen Lebens in Fluß; sie setzt sie außer sich.“¹⁷

Durch die Problematisierung der Geisteswissenschaften kommt Ritter zum größten und schwierigsten Problem der modernen Welt als solcher. Das ist die Frage der „Entzweiung“ von Vergangenheit und Gegenwart und die Frage der Möglichkeit ihrer Versöhnung und Vereinigung. Davon ist insbesondere in den abschließenden Beiträgen von „Metaphysik und Politik“ die Rede. Anstatt sich der Einseitigkeit des abstrakten und geschichtslosen wissenschaftlich-technischen Produzierens und Lebens zu überlassen, schafft die sich weltweit ausbreitende moderne Gesellschaft die Geisteswissenschaften, die in eben dieser modernen Gesellschaft die allgemeine Funktion übernehmen, „im Verhältnis zu der abstrakten Wirklichkeit der Gesellschaft – Organ ihrer geistigen Kompensation“ zu werden. „Was der menschliche Geist im Gange seiner Geschichte gebildet und geschaffen hat, rufen sie als die Summe der Erfahrungen, die der Mensch mit sich und der Welt gemacht hat, für die Gesellschaft in ihre Zeit zurück, dem realen Prozeß entgegen, in dem diese Gesellschaft, um den Menschen zum Menschen zu befreien, als die Macht der Entzweiung in die geschichtliche Welt einbricht, sie umwälzt und von sich abtrennt. *So kann man sagen, daß die Gesellschaft selbst die Geisteswissenschaft als das Organ hervorbringt, das ihre Abstraktheit und Geschichtslosigkeit ausgleichen kann.* Dem entspricht die dialektische Einheit realen Entfernens und geistigen Einholens. Sie wird für die Geisteswissenschaft konstitutiv.“¹⁸

Ritters Verdienst besteht darin, in der Blütezeit der Modernisierung der Welt gezeigt zu haben, daß der Lebenssinn für Geschichte als „die Summe der Erfahrungen, die der Mensch mit sich und der Welt gemacht hat“ – und dieser Sinn entwickelt sich in der modernen Gesellschaft gleichzeitig mit dem beschleunigten Fortschritt der modernen Technologie –, weder den technischen und Naturwissenschaften noch dem Irrationalismus und Pragmatismus des Alltags überlassen werden darf, sondern auf eine ihnen angemessene Weise mittels der Geisteswissenschaften untersucht, erklärt und verstanden werden soll. Wenn heute von zwei Arten der Vernünftigkeit und von zwei Kulturen als von etwas Selbstverständlichem gesprochen wird, ist dies auch aufgrund Ritters Bemühungen um die Entwicklung der Geisteswissenschaften und die Rehabilitierung der auf ihren Spuren ge-

¹⁵ J. Ritter, Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft, a. a. O. 128.

¹⁶ Ebd. 128f.

¹⁷ Ebd. 129.

¹⁸ Ebd. 132.

folgten praktischen Philosophie in den sechziger und siebziger Jahren unseres Jahrhunderts zu verstehen.¹⁹ Daß es sich bei diesen Bemühungen auch dann, wenn er sie Organ der geistigen Kompensation der abstrakten technisch-wissenschaftlichen Wirklichkeit der modernen Gesellschaft nennt, nicht um „Sonntagsreden“ des Geistes handelt, sagt Ritter, wenn er betont, daß sich die Geisteswissenschaften zur Gesellschaft nicht „wie der Feiertag zum Werktag des Lebens“ verhalten. Nach ihm können die Geisteswissenschaften allerdings ihrer gesellschaftlichen Aufgabe überhaupt nur in der Distanz zur Praxis als technisch-wissenschaftlicher Produktion gerecht werden, dürfen sich aber nicht in esoterischen Sphären des Geistes verschließen – bei ihnen ist wesentlich, „was sie als ‚Theorie‘ unmittelbar für die Gesellschaft und nicht in einem ausgesonderten esoterischen Raume des Geistes leisten“.²⁰

Hier wird die enge Verbindung der Geisteswissenschaften mit der praktischen Philosophie im Sinne von Aristoteles und mit deren grundsätzlicher politischer Orientierung als demokratischer und nicht als elitärer oder esoterischer deutlich.²¹ Um das richtig zu verstehen, muß man aber sehen, in welchem Sinne die Geisteswissenschaften wesentlich und grundsätzlich von dem abweichen, wie Aristoteles das Verhältnis von Theorie und Praxis begründet hatte.²²

Nur die Theorie, und zwar ihre höchste Form der Weisheit (*sophia*), gehört bekanntlich bei Aristoteles dem „ausgesonderten esoterischen Raum des Geistes“, d. h. dem Denken des Denkens als dem „Göttlichen“ im Menschen an. Insofern entfernt sich Ritters Auffassung der Geisteswissenschaften als „Theoria“ von der Bestimmung der Theorie bei Aristoteles und nähert sich stark dem an, was Aristoteles Praxis als ethisch-politisches Wirken nennt (was bei Ritter allerdings mit der einheitlichen philosophischen Theorie im Sinne Platons und noch mehr im Sinne Hegels vermenget ist). Ritter versteht unter Praxis die moderne wissenschaftlich-technische, die auf der Grundlage der modernen Naturwissenschaft steht, nicht aber die ethisch-politische der praktischen Philosophie des Aristoteles. Nur unter dieser Voraussetzung ist Ritters Gedanke einsichtig, daß die Geisteswissenschaften sich von der aristotelischen Begründung des Verhältnisses von Theorie und Praxis entfernen. Ritters Begriff „Theorie“ umfaßt die Problematik der sog. theoretischen und praktischen Philosophie, insofern sie wie bei Aristoteles das Leben untersuchen, das in sich selbst seinen Zweck hat, sei es als das Wissen um des Wissens willen, sei es als das Wissen um des Handelns und Erreichens des höchsten Gutes willen, während die „Praxis“, von der Ritter spricht, mehr dem aristotelischen Begriff der Erzeugung oder Herstellung (*poiesis*) entspricht, die durch Können, Werken und Erfahren erzielt wird. Dieser Praxisbegriff muß wiederum von der „Praxis“ unterschieden werden, die in der modernen Zeit durch die „theoretische“ Wissenschaft der Neuzeit ausgeübt wird, welche – im Unterschied zur antiken Erzeugung – der „Praxis“ vorangeht und sie ermöglicht.

Daher ist nur unter der Voraussetzung, daß die Ausdrücke „Praxis“ und „das Praktische“ im Sinne des aristotelischen *poietischen*, d. h. materiell-erzeugenden Lebens aufgefaßt werden, Ritters Gegenübersetzung von Theorie und Praxis sowie seine Schlußfolgerung, daß die aristotelische „Begründung der philosophischen Theorie“ „von *einem* die praktischen und theoretischen Wissenschaften umgreifenden und aus den gleichen Ele-

¹⁹ Vgl. E. Vollrath, *Dvije kulture* (Zwei Kulturen), in: *Politicka misao* 3 (Zagreb 1985) 19–28.

²⁰ J. Ritter, *Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft*, a. a. O. 134.

²¹ Zu Politik und Demokratie vgl. A. Pazanin, *Politika i demokracija u doba tehnike* (Politik und Demokratie im technischen Zeitalter), in: *Politicka misao* 3 (Zagreb 1985) 7–18.

²² J. Ritter, *Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft*, a. a. O. 134.

menten des Auffassens gebildeten Wissenschaftsbegriff“ ausgeht, verständlich.²³ Diese Elemente des Auffassens sind offensichtlich Kategorien der theoretischen Wissenschaft, die trotz des Unterschieds des Verhältnisses von Theorie und Praxis in der antiken und in der modernen Zeit als Wissenschaft tatsächlich so weit übereinstimmen, daß von „einem Wissenschaftsbegriff“ gesprochen werden kann, der „praktische und theoretische Wissenschaften“ in der angegebenen Ritterschen Konzeption umfaßt.

Die praktische Philosophie des Aristoteles als eigenartige praktische „Wissenschaft“ vom ethisch-politischen Wirken aber kann nicht durch einheitliche Kategorien einer Wissenschaft, am wenigsten durch Kategorien der einheitlichen Ontotheologie, begriffen werden, sondern verlangt ein eigenartiges Verstehen der Klugheit des praktischen Lebens als des Wissens, das überzeugt und durch eigene Überzeugungskraft zum ethisch-politischen Handeln befähigt. Die Klugheit (*phronesis*) unterscheidet sich, wie im 6. Buch der „Nikomachischen Ethik“ von Aristoteles gezeigt, grundsätzlich von der Kunst (*techné*) sowie von der Wissenschaft (*epistémé*) und der Weisheit (*sophia*), weswegen Aristoteles diese Tugenden bzw. Tätigkeiten als verschiedene Weisen der Wahrheitsfindung unterschieden hat. Von allen dianoetischen Tugenden nimmt nur die Klugheit an der Konstituierung der ethischen Tugenden teil, die bei Aristoteles die Praxis als ethisch-politisches Handeln bestimmen sollen.

Dem Begriff der Praxis kann auch eine breitere Bedeutung beigemessen werden. Aristoteles spricht sogar in seiner Politik²⁴ von der *Praxis*, die alle Wirklichkeitsformen umfaßt, also nicht nur die spezifisch menschliche ethisch-politische, sondern auch die technische sowie die höchste theoretische Praxis vom Denken des Denkens. Damit ist die Theorie die höchste Form der Praxis, der Ontotheologe oder Metaphysiker der beste Politiker, das Denken des Denkens höherstehend als die Klugheit, es ist so vollendet, daß die Menschen, wenn sie Götter wären, nichts anderes brauchten. Diesen Primat der Theorie und des Denkens des Denkens hat Aristoteles im 1. und 12. Buch seiner „Metaphysik“ sowie in der Schrift „Über die Seele“ begründet: sie zeigen die Gegenwärtigkeit und Seligkeit des göttlichen Denkens des Denkens im Menschen.

Weil der Mensch aber weder Gott noch Tier ist, bestimmt ihn Aristoteles als politisches Wesen. Er reduziert das Leben des Menschen in der Polis nicht auf die tierische Befriedigung der notwendigsten Bedürfnisse, sondern gibt dem Göttlichen im Menschen den Vorrang als jenem, das als höchste Fähigkeit und bestes Leben erscheint. Diese Lebensweise hält er für die Erreichung des höchsten Gutes überhaupt²⁵ und bezeichnet sie deshalb nicht als menschliche, sondern als göttliche. Damit ist jedoch die Eigenartigkeit der praktischen Philosophie nicht abgewiesen: Diese bestimmt die beste Lebensweise und das höchste Gut nicht aus dem Horizont des göttlichen Denkens des Denkens und des Wissens um des Wissens willen, sondern aus dem Horizont des menschlichen ethisch-politischen Handelns. Im Einklang damit bestimmt sie das höchste Gut als menschliches und nicht als göttliches Gut. Die Polis zeigt sich als selbstgenügsame und vollkommene Gemeinschaft der Freien und als Ort der Verwirklichung des höchsten Gutes als eines menschlichen. Diese Scheidung von Göttlichem und Menschlichem, von Theorie und Praxis, von *Sophia* und *Phronesis* als zweier wesentlich unterschiedlicher Arten der Vernunft und zweier wesentlicher und unterschiedlicher Lebensweisen, und im Einklang damit auch zweier wesentlicher Formen der Erreichung des höchsten Gutes, kennzeichnet die

²³ Ebd. 135.

²⁴ Aristoteles, Politik, VII, 1325 b und d.

²⁵ Aristoteles, Nikomachische Ethik, X, 7, 1177 a 13 und d.

Philosophie des Aristoteles und unterscheidet sie als solche von allen anderen Philosophien, insbesondere von der einheitlichen ontotheologischen Theorie des Platonismus, die dadurch praktisch wird, daß sie auf verschiedene Welt- und Lebenssphären angewandt wird.

Dieser Exkurs über die praktische Philosophie von Aristoteles war notwendig, um Ritters These richtig zu verstehen. Im Anschluß an den Satz über die aristotelische Begründung der philosophischen Theorie als einer einheitlichen „praktischen und theoretischen Wissenschaft“ lesen wir: „Das Seiende, das die praktischen Künste – es nutzend – vor Augen haben, ist das gleiche Seiende, das die theoretische Wissenschaft als es selbst begreift.“²⁶ Ritter sieht also die Einheit von „theoretischer Wissenschaft“ und „praktischen Künsten“, d. h. von verschiedenen Handwerken und ihren Künsten sowie den Nutzen für den Menschen von ihrem Gebrauch, nicht aber die Einheit von Theorie und ethisch-politischer Praxis, denn nur bei der Bestimmung der technischen Erga und der natürlichen Wesen geht Aristoteles von der natürlichen Welt und der einheitlichen theoretischen Wissenschaft aus. Ritters Gedanken über die einheitliche „praktische und theoretische Wissenschaft“ wurden also auf den Spuren der aristotelischen Auffassungen in der „Metaphysik“ und „Über die Seele“ entwickelt, als „von der Einheit einer dem Menschen in den ihm von Natur gegebenen Möglichkeiten des Wahrnehmens und Erfahrens zugänglichen Weltnatur umgriffen“.²⁷

Was die Sachen in ihren Ursachen und Ursprüngen sind, ist nach antiker Auffassung schon immer gegenwärtig und „gewußt in der praktischen Einsicht der Handwerke und Künste“, so daß die „theoretischen Wissenschaften“ hinzutreten, um „das in den Künsten vor ihnen bereits Begriffene“ als „es selbst“ und „an sich“ zum Gegenstand zu machen und das so gewonnene Seiende „von der Notwendigkeit und den Bedürfnissen des Lebens zu lösen“. Ritter hebt hervor, daß sich das Verhältnis von Theorie und Praxis in der modernen Gesellschaft von Grund auf gewandelt hat. Die Praxis der modernen Gesellschaft wird nicht mehr durch Künste sowie überliefertes Wissen und Erfahrung bestimmt, sondern durch die Naturwissenschaft. Deshalb „tritt“ heute „die Praxis und damit die Gesellschaft als solche zu einer Natur in Beziehung, die allein in der Vermittlung der Wissenschaft zugänglich ist und prinzipiell dem unmittelbaren, nicht in ihren Methoden eingeformten Wahrnehmen und Erfahren des Menschen verschlossen bleibt“.²⁸

Diese mittels der modernen Naturwissenschaften hergestellte Natur wird zum Objekt der gesellschaftlichen Praxis. Diese geht der Wissenschaft nicht voraus, sondern folgt ihr. Ritter hebt dazu hervor, daß der moderne Mensch zum ersten Mal in der Geschichte sogar in den elementaren Lebensgebieten auf die Wissenschaft angewiesen ist. *„Damit hat sich mit der modernen Gesellschaft das im klassischen Theoriebegriff vorausgesetzte Verhältnis von Praxis und Wissenschaft umgekehrt.* Nicht die Praxis gibt in der Einheit mit der Erfahrung des Daseins der theoretischen Wissenschaft den Welthorizont vor, sondern die Erschließung einer Wirklichkeit, die der unmittelbaren Erfahrung des Daseins überhaupt unzugänglich ist, durch die Wissenschaft ist die Bedingung dafür, daß die moderne gesellschaftliche Praxis allererst möglich wird.“²⁹

Indem er die in dem modernen Theoriebegriff vollzogene Wandlung darlegt, zeigt Ritter, daß das Verhältnis von moderner Wissenschaft und Praxis durch den Begriff der „Anwendung“ nicht genügend bestimmt werden kann; entscheidend ist vielmehr, „daß

²⁶ J. Ritter, Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft, a. a. O. 135.

²⁷ Ebd.

²⁸ Ebd. 136.

²⁹ Ebd. 136 f.

sich hier die Wissenschaft zur Praxis als eine Theorie verhält, die ihr, sie konstituierend, vorausgeht; sie wird so als freie, nicht in die Praxis eingelassene, sondern von ihr unabhängige Erkenntnis zu ihrer Basis. Aber diese Theorie hat zugleich die Schönheit und Göttlichkeit der klassischen Philosophie von sich getan, doch nicht, weil das Göttliche ihr nichts mehr ist, sondern weil sie ihren Ort gewechselt hat. *Sie ist für die Gesellschaft an die Stelle der natürlichen und geschichtlichen Wahrnehmung und Erfahrung getreten.*³⁰

In engem Zusammenhang mit dieser Wandlung der Bedeutung und des Ortes der Theorie in der modernen Gesellschaft steht die Trennung der Welt der Arbeit von der geschichtlich-geistigen Welt als der Sphäre der Geisteswissenschaften. Diese Sphäre kann nicht auf die natürliche Wirklichkeit der Gesellschaft reduziert werden, denn erst beide zusammen bilden die moderne Welt: „In der Verschiedenheit der ihnen zufallenden Aufgabe haben so die beiden Wissenschaften für die Gesellschaft die gleiche Bedeutung. In der Begründung der gesellschaftlichen Praxis wie in der Kompensation ihrer Abstraktheit erfahren sie die Wirklichkeit, die als diese die Welt der Gesellschaft ist.“³¹ Und weiter: „Wie die für die Gesellschaft konstituierte Herrschaft über die Natur nicht ohne die erfahrende Theorie der Naturwissenschaft möglich ist, so fordert auf der anderen Seite die mit ihr gesetzte Abstraktheit die Geisteswissenschaften, die dem Menschen in seinem gesellschaftlichen Sein die substantiellen Zusammenhänge des Menschseins vergegenwärtigen, die die Gesellschaft ihm nicht zu geben vermag.“³²

Interessanterweise erscheint in der Studie „Die Aufgabe der Geisteswissenschaft in der modernen Gesellschaft“ nirgends der Ausdruck „praktische Philosophie“, trotz der Bedeutung, die diese für das praktische Leben und Wirken des gegenwärtigen Menschen hat. Es könnte der Eindruck entstehen, daß die traditionelle Philosophie in Ritters Geisteswissenschaften durch Sozialphilosophie und Sozialwissenschaft ersetzt ist. So hebt Henning Ottmann in seiner Studie über Hegel und dessen Rezeption und Rehabilitation durch Ritter und seine Schule hervor, daß bei Ritter „die Gesellschaft zentral wird“ und weiter: „nicht nur der Staat wird von Ritter stiefmütterlich behandelt, auch die ganzen Sphären des absoluten Geistes ... bleiben ausgeschlossen“.³³ Ritters Verdienst und Intention, falls seine „moderne Gesellschaft“ nicht auf „bürgerliche Gesellschaft“ in Hegels Bedeutung reduziert, sondern als Welt des modernen Menschen aufgefaßt wird, besteht aber darin, daß nichts ausgeschlossen wird, sondern durch die Geisteswissenschaften Abstraktheit und Geschichtslosigkeit, die sich in allen Teilen der gegenwärtigen Welt entwickeln, „kompensiert werden“. Anhand der Geisteswissenschaften will Ritter für unsere Zeit und auf der Ebene der gegenwärtigen Weltgeschichte das erreichen, was Hegel in seiner Zeit erreicht hat: „Hegel setzt die traditionelle metaphysische Theorie unmittelbar und als diese mit der Erkenntnis der Zeit und der Gegenwart gleich.“³⁴

Für Ritter sind die Geisteswissenschaften Kompensationsorgan, welches sich im wirklichen Leben als die Art des Erhaltens und Bewahrens jener vormodernen geschichtlichen Lebens- und Wertformen in der modernen Gesellschaft zeigt – Formen, die in Gestalt einer metaphysischen Theorie des Seins von der modernen Gesellschaft und deren „Zeiterkenntnis“ außer acht gelassen werden. Ritters Verdienst ist es, sich sowohl der unge-

³⁰ Ebd. 137.

³¹ Ebd. 137f.

³² Ebd. 139.

³³ H. Ottmann, Individuum und Gemeinschaft bei Hegel, Bd. I (Berlin 1977) 343.

³⁴ J. Ritter, Hegel und die französische Revolution (1956), in: Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel (Frankfurt a. M. 1969) 189.

rechtfertigten Reduktion allen Wissens und aller Theorie auf Naturwissenschaft, Ökonomie und Sozialphilosophie bzw. Soziologie, als auch der Romantik der Innerlichkeit und der Restauration der Vergangenheit entgegengesetzt zu haben. In den Geisteswissenschaften sah er die Möglichkeit, jene Fähigkeiten des Menschen zu verwirklichen, die früher von Kunst, Philosophie, Recht usw. gepflegt und entwickelt wurden. Insbesondere übernehmen die Geisteswissenschaften die Rolle der ursprünglichen Theorie und der klassischen Politik als zweier wesentlicher Weisen des freien menschlichen Lebens. Innerhalb der Philosophie ist dies heute die Aufgabe der praktischen Philosophie als Rehabilitierung der klassischen Philosophie der Politik.

Im Gegensatz zu der verbreiteten Auffassung, daß durch die Entwicklung der experimentellen Naturwissenschaften und modernen Technologien moderne Geisteswissenschaften überflüssig werden, aktualisiert Ritters Schüler Odo Marquard den Gedanken seines Lehrers, indem er ihn zur eigenen These formuliert: „Je moderner die moderne Welt wird, desto unvermeidlicher werden die Geisteswissenschaften.“³⁵ Darin stimmt er mit Ritter überein, welcher der Auffassung ist, daß die Geisteswissenschaften „nach“ den experimentellen Wissenschaften entstehen und – durch diese hervorgerufen – nicht überflüssig werden können, solange die Natur- und technischen Wissenschaften selbst bestehen und sich entwickeln. Daher „gehören beide Wissenschaftsgruppen unvermeidlich der modernen Welt, und zwar so, daß die Ausbildung und Entwicklung der Geisteswissenschaften auf die Ausbildung und Entwicklung der harten Naturwissenschaften antwortet. Die experimentellen Naturwissenschaften sind ‚challenge‘; die Geisteswissenschaften sind ‚response‘.“³⁶

Marquard folgert (entgegen der Auffassung von der Überflüssigkeit und dem Absterben der Geisteswissenschaften), die Entwicklung der modernen Technologie, deren Zeugen wir alltäglich sind, und der experimentellen Naturwissenschaften „ist nicht die Todesursache, sondern die Geburtsursache der Geisteswissenschaften; mit anderen Worten: die Geisteswissenschaften sind nicht das Opfer, sondern sie sind das Resultat der Modernisierung und daher selber unüberbietbar modern“. Sie sind nicht nur heute notwendig, sondern werden in Zukunft, d. h. aber in noch größerer zeitlicher Nähe zur Entwicklung der Naturwissenschaften, noch notwendiger werden, weil die Antworten auf die Zumutungen des technischen Progresses noch dringlicher sein werden. In Übereinstimmung damit gibt Marquard folgende Prognose: „Auch jeder weitere Fortschritt der harten Wissenschaften – der Naturwissenschaften und ihrer Umsetzung in Technologie, aber auch der experimentellen Humanwissenschaften – wird (in immer kürzerem Abstand) einen zunehmend erweiterten Bedarf an Geisteswissenschaften erzwingen.“³⁷

Warum macht die Modernisierung der Welt des Menschen die Geisteswissenschaften unvermeidlich und immer notwendiger, und was ist deren Sinn? Eine Antwort auf diese Frage gibt Ritter mit seiner Auffassung der Rolle der Geisteswissenschaften als „Kompensation“ der Verluste, die in der Lebenswelt von deren Modernisierung durch Naturwissenschaften und Technologie verursacht werden. Schon der methodische Verzicht der exakten Wissenschaften auf geschichtliche Traditionen und die Lebenswelt, in denen ihre Fachleute und Kreatoren selbst stehen, zeigt die „Gefahr des realen Verlustes“ der geschichtlichen Lebenswelt, denn der „Mensch wird nun auch lebensweltlich zum Sachverständigen und das, was ist, zur Sache: zum technischen Objekt, zum technischen Instru-

³⁵ O. Marquard, *Apologie des Zufälligen* (Stuttgart 1986) 98.

³⁶ Ebd. 101.

³⁷ Ebd.

ment, zum industriellen Produkt, zur ökonomisch kalkulierbaren Ware, wobei all dieses – weil es zur Globalisierung drängt – die Lebenswelten weltweit uniformisiert“.³⁸

Was für eine Rolle und Aufgabe haben also die Geisteswissenschaften im Modernisierungs- und Uniformierungsprozeß der Lebenswelten? Ist die Krise der modernen Welt so total, wie sie sowohl von den Verfechtern der absoluten Macht der modernen Technik als auch von den radikalen Kritikern ihrer angeblichen Allmacht dargestellt wird? Anstatt den Nihilismus und die totale Krise zu beklagen, helfen die Geisteswissenschaften dem modernen Menschen, die eigene Lebenswelt aufzubauen und, durch alle Modernisierungen hindurch, möglichst im Einklang mit seiner Tradition und Geschichte zu erhalten. Denn „auch und gerade modern sind und bleiben wir Menschen stets mehr unsere Traditionen als unsere Modernisierungen. Die Geisteswissenschaften helfen den Traditionen, damit die Menschen die Modernisierung aushalten können: sie sind nicht modernisierungsfeindlich..., sondern, als Kompensation der Modernisierungsschäden, gerade modernisierungsermöglichend.“³⁹

Die Geisteswissenschaften helfen aber nicht nur den Traditionen und den Menschen, die Modernisierungen auszuhalten, sie ermöglichen vielmehr selbst die Modernisierung als die hermeneutische „Kunst der Wiedervertrautmachung fremdwerdender Herkunftswelten“. Wie aber erreichen sie diese Wiedervertrautmachung der Herkunftswelten bzw. wie verhindern sie die Fremdwerdung dieser Welten? Der moderne Hermeneutiker antwortet: Durch Deutung und „Geschichte“. Durch die Interpretation, sagt Marquard, „sucht man in der Regel für Fremdgewordenes einen vertrauten Kram, in den es paßt; und dieser Kram ist fast immer eine Geschichte. Denn die Menschen: das sind ihre Geschichten. Geschichten aber muß man erzählen. Das tun die Geisteswissenschaften: sie kompensieren Modernisierungsschäden, indem sie erzählen; und je mehr versachlicht wird, desto mehr – kompensatorisch – muß erzählt werden: sonst sterben die Menschen an narrativer Atrophie.“⁴⁰ So entwickeln sich die Geisteswissenschaften bei Marquard als „erzählende Wissenschaften“.

Uns interessiert hier Marquards „Transzendente Belletristik“ nicht als solche, sondern nur als Beispiel der heutigen Entwicklung der Problematik, die Ritter als die der Geisteswissenschaften zu thematisieren versucht hat. Die Aktualität Ritters, der selbst ein Meister der Erzählkunst gewesen ist, erweist sich in den Konsequenzen und Ergebnissen, zu denen die Schüler kommen, die in besonderer Weise sein Gedankengut weiterzuentwickeln versuchen.⁴¹ Deshalb noch einige Gedanken über die Geisteswissenschaften als „erzählende Wissenschaften“.

Marquard unterscheidet drei Formen von Geschichten, in denen die Geisteswissenschaften erzählen: „Sensibilisierungsgeschichten“ im ästhetischen Sinne, „Bewahrungsgeschichten“ der lebensweltlichen Traditionen, sowohl im historischen Sinne von konservatorischen Tätigkeiten der Museen bis zur forschenden Erinnerung und der Mitnahme des Vergangenen in die Zukunft als auch im modernen ökologischen Sinne, und „Orientie-

³⁸ Ebd. 104.

³⁹ Ebd. 105.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Vgl. dazu J. Habermas, *Die neue Unübersichtlichkeit* (Frankfurt a.M. 1985); H. Lübke, *Fortschritt als Orientierungsproblem* (Freiburg i.Br. 1975); ders., *Philosophie nach der Aufklärung* (Düsseldorf 1980). Zum neuesten Stand dieser Diskussionen vgl. J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne* (Frankfurt a.M. 1985) und P. Koslowski, R. Spaemann u. R. Löw, *Moderne oder Postmoderne?* (Heidelberg 1986).

rungsgeschichten“, denn „die Modernisierung wirkt als Desorientierung“,⁴² welche durch die Belebung von Traditionen, mit denen man sich identifizieren bzw. von denen man sich distanzieren kann, kompensiert wird.

Die drei Erzählformen entsprechen drei Prozessen des Verlustes, die durch Modernisierung als „Entzauberung“ der Welt, Denaturalisierung und Desorientierung entstehen und die Welt undurchsichtig machen. Durch diese Modernisierungsprozesse entsteht das Bedürfnis nach ihrer Kompensierung bzw. Entwicklung eines gewissen Sinnes durch das Erzählen von „altem Kram“ als dem Ausgedrückten und Vertrauten in der Lebenswelt. Auf diese Weise entwickeln wir durch das Erzählen in der eigenen Lebenswelt den ästhetischen Sinn für das Schöne, den historischen für das Vergangene und Künftige sowie den Orientierungssinn für das praktische, moralische und politische Handeln.

Es scheint, als ob diese dritte Form von „erzählenden Wissenschaften“ schon bei Ritter entwickelt war, insbesondere in seiner Erneuerung der aristotelischen und Hegelschen praktischen Philosophie. Dadurch hatte er das Verständnis einer praktischen Philosophie vorbereitet, die auf die Zumutungen der modernen Gesellschaft und der zeitgenössischen Weltgeschichte antworten und gleichzeitig die Besonderheiten verschiedener Kulturen und der darin entwickelten Lebenswelten berücksichtigen konnte.

Das Offenbarungsvermögen der Affektivität nach Scheler und dessen Kritik

Von Rolf KÜHN (Wien)

Es gehört zu den charakteristischen Zügen des Schelerschen Denkens, die Affektivität dem traditionellen Mißkredit zu entreißen und ihr eine eigene, das heißt ursprüngliche und grundsätzliche Offenbarungsfähigkeit zuzusprechen. Der Versuch eines solchen Nachweises äußert sich zunächst in dem Abweis der klassischen Unterscheidung zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, wodurch das Ganze der menschlichen Erfahrung in zwei Bereiche aufgeteilt wird. Demgegenüber will Scheler zeigen, daß in der Gesamtheit unserer sinnlichen, gefühlsmäßigen und affektiven Erfahrungen Akte, Funktionen und Objektbezüge auftreten, die spezifische eidetische Eigenschaften aufweisen und in ihrer Originalität mit denen vergleichbar sind, wie sie auf der Ebene logischer Objekte sich manifestieren. Das heißt auch in der affektiven Ordnung herrschen noetisch-noematische Korrelationen, so daß es neben dem vom Verstand bestimmten Erfahrungsbereich eine „logique du coeur“ gibt, wie sie Pascal gesehen hat, nämlich „eine ewige und absolute Gesetzmäßigkeit des Fühlens, Liebens und Hassens, die so absolut wie die der reinen Logik, die aber in keiner Weise auf intellektuelle Gesetzmäßigkeit reduzierbar“ ist.¹

Daß das affektive Gefühlsleben seine eigenen Grundlagen besitzt, bedeutet, daß es nicht nur eine Anhäufung von kontingenten und blinden Phänomenen darstellt, sondern eine echte Erfahrung bildet, so daß der Affektivität ein eigenes Offenbarungsvermögen zukommt. Innerhalb der gemeinsamen noetischen Sphäre tritt so neben den Wahrnehmungen der Vernunft die von Scheler so genannte „affektive Wahrnehmung“ auf. Diese kommt einem Ergreifen gleich, das weder eine sinnliche Wahrnehmung noch eine intel-

⁴² O. Marquard, *Apologie des Zufälligen*, a. a. O. 105 f.

¹ *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* (= *Gesammelte Werke* Bd. 2) (6., durchges. Aufl. Bern München 1980) 260.