

Der Geist an der Universität: Was heißt hier Wissenschaft?

Versuch einer Anamnese

1.

Im Anfang der modernen Geisteswissenschaften (alias *humanities, moral philosophy, sciences d'esprit*, etc.) war ... die Natur. Ebenjene Natur, der vor ihrer Inkraftsetzung in der Physik der Neuzeit zugemessen war, metaphysisch entwertigt oder gar zu Teufelswerk erklärt zu werden. Kein neutrales und außerzeitliches Objekt also, wie spätere Historiker und Paradigmaforscher behaupten werden, sondern ein kulturbedingtes. Der Streit der Fakultäten läßt sich bestmöglich am Verhältnis von Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften ablesen, das seinen Anfang in der mittelalterlichen doppelten Wahrheit nimmt und später vor lauter Platz- und Kulissenwechseln so verfilzt wirkt, daß die Adepten der *humaniora* über den heterogenen Anfang ihres Faches gleichmütig hinwegzusehen pflegen. Im Anfang der derzeitigen Geisteswissenschaften stand nicht, wie zu erwarten wäre, der Geist, sondern jene sündhafte, fluchbeladene, asketisch gemartete *natura naturata*, die sich erst einmal im Hinterhof der Theologie einnisten durfte, um dann, physikalisch losgesprochen, hochzukommen und (in Galilei) der Heiligen Schrift deren einzigartigen Rang streitig zu machen.

Auch hier sind es Terminologien, die die Schuld an allerlei Verständnisschwierigkeiten tragen, wobei letztere um so schwieriger ausfallen, je ausziselierte erstere sind. Vor lauter verzettelten und einrangierten Begriffen dürfen aber deren vorprädikative Metamorphosen nicht außer acht gelassen werden, nur weil sie unwissenschaftlich oder parawissenschaftlich anmuten. Terminologisch wäre zwar anzunehmen, daß sich die späteren Geisteswissenschaften von der mittelalterlichen Theologie herleiten (eingerechnet das Philologie-Intermedium der Renaissance). In der Tat folgen aber auf die vormalige Theologie nicht die Geisteswissenschaften, sondern die Naturwissenschaften. Im 17. Jahrhundert ist es die Physik, die das theologische Machtdispositiv des Mittelalters beerbt und alles mögliche Wissen brüsk unter sich bringt.

Der neuzeitliche Geist hingegen teilt das Los der mittelalterlichen Natur: so drastisch, wie jene geächtet wird, gilt er als unwissenschaftlich schlechthin. Gegenüber der *levée en masse* junger und kraftstrotzender Naturwissenschaften gemahnen sämtliche Logologien an einen steifen Ritter, auf den von allen Seiten bäurische Knüppel eindreschen. Der Duktus der Barockzeit zollte ihnen zwar den gebührenden Respekt, jedoch mit Rücksicht auf ihr hohes Alter: Man gestand ihnen zwar ihre alten Reservate zu, unter der Bedingung allerdings, daß sie keine Wissenschaftsansprüche erhoben. Die Epoche Galileis und Newtons toleriert sie, ja himmelt sie in jedweder Befiederung regelrecht an – mystisch, dogmatisch, polyhistorisch, eloquent, visionär, okkult; was ihnen jedoch abverlangt wird, ist der Verzicht auf die Ambition, ihre einstige Glorie statt als schönes Memento als Gegenwart vorzuführen.

2.

Die Schicksale der Metaphysik zu Beginn der Neuzeit zeigen sich mithin nicht im Dahinvegetieren der scholastischen Hoheiten, sondern im Judizium über jegliche Metaphysik, der ihr lästiger Ansatz meta einer gotthaltigen Physik zuliebe abgeschnitten wird. Was im 17. Jahrhundert noch nicht so grell ins Auge sprang, daran kann heute nur vorsätzlich vorbeigesehen werden. Theologische Probleme sucht man heute vergebens bei den Theologen; die Theologie (samt ihren ancillae) fällt gegenwärtig in die Zuständigkeit der Physik, während die Physiker, nachdem sie die Grundlagenkrise ihrer Wissenschaft überstanden haben und wieder ins Geschäft gekommen sind, kopfüber in Domänen eintauchen, die hergebrachtermaßen ins Metaphysische gehörten.

Damit zeichnet sich jenes Grundfaktum der Gegenwart ab, in dessen Erörterung allein die Zukunft der Geisteswissenschaften (wie auch der Naturwissenschaften) zu erfragen wäre: Man spricht zeit- und sinngemäß, wenn man nicht mehr von Paradigmen spricht, sondern von deren Durcheinander; die Einsicht scheint sich immer unaufhaltsamer durchzusetzen, daß das Problem des *Verstehens* in Bälde nur dann noch lösbar sein wird, wenn man sich angewöhnt, Worte abzdämpfen, um den Aufschrei des Offenbaren durchzuhören. Alles, was sich dieser Einsicht widersetzt, kann nur zur Steigerung des Durcheinanders beitragen. Man entlarvt das Plan und Folge vortäuschende Chaos, wenn man spontan-asymmetrische und scheinbar chaotische Urteile fällt – wenn man beispielsweise Geist und Moral *realiter* andernorts sucht, als sie *verbaliter* zu suchen wären: nämlich in der Aufwärtskurve der Physik und nicht in humanwissenschaftlichen Extemporalien.

Entscheidend bleibt dabei nicht die beratende Stimme der Geisteswissenschaften, sondern das Votum der exakten Wissenschaften, deren Geschichte der letzten drei oder vier Jahrhunderte eigentümlicherweise die eines steten Verglimmens der Exaktheit ist, etwa von der handfesten klassischen Kausalität bis zur Spinwellentheorie oder der Unschärferelation. Bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts zerflattern die stolzen Naturwissenschaften in der Philosophie des *Als ob* und leben sich in die Notwendigkeit ein, ihre gefeierte Prägnanz gegen den Flitter der Fiktionen einzutauschen. Ein paar Jahrzehnte nur, und schon sahen auch die Fiktionen bereits ziemlich alt aus. Gaston Bachelard verzeichnet den Umschwung in lapidaren Worten: «Auf die alte Philosophie des *Als ob* folgt in der wissenschaftlichen Philosophie die Philosophie des *Warum nicht*.»¹ Es ist dies der Preis, den die moderne Physik für ihren Einbruch und ihr Schwelgen in den Gemächern der einstmaligen *philosophia prima* zu bezahlen hat. Bleibt nur zu raten, wie es um die Geisteswissenschaften bestellt ist, nachdem sie angesichts der Alleinherrschaft der empirischen Wissenschaften den Entschluß gefaßt haben, sich nach diesen zu richten.

¹«A l'ancienne philosophie du *comme si* succède, en philosophie scientifique, la philosophie du *pourquoi pas*» (Le nouvel esprit scientifique, Paris 1941, p. 6).

3.

Diesem Entschluß gingen allerdings Affront und Gespött voraus. Als der Paduaner Professor Cremonini ankündigte, er werde nie mehr ins Fernrohr schauen, weil es Aristoteles widerlege, da vervollzähligte er nur den Thesaurus gelehrter Kuriosa, deren Urstück jener Witzbold der Arnostadt ersonnen hatte, der dem berühmten Humanisten Michele Marullo in einer Laudatio darlegte, dieser wäre wohl auf Latein und Griechisch ein großer Weiser, auf Volgare aber ein großer Narr. «Diese Sorte Menschen glaubt», schreibt Galilei an Kepler, «die Philosophie sei ein Buch, gleich der Aeneis oder der Odyssee; und die Wahrheit sei nicht in der Welt oder in der Natur, sondern (das sind ihre eigenen Worte!) durch die Vergleichung der Texte zu finden.»² Interessant ist, daß hier gegen die Vorherrschaft der Schriftgelehrten deren eigene Mittel aufgeboten werden; auch die Natur sei ein Buch, allerdings ein solches, das weder auf griechisch noch hebräisch, sondern, laut der berühmten Stelle aus Galileis *Il Saggiatore*, auf mathematisch geschrieben ist; der provokative Hintergrund des Gleichnisses entgeht einem nicht, berücksichtigt man, daß dieses *in lingua matematica* geschriebene Buch wohl das einzige ist, zu dem Bücherwürmer wie Philologen keinen Zugang haben.

In der Fehde des aufsteigenden mathematischen Experiments mit der dominierenden Dogmatik trat, allerdings spiegelbildlich, die alte Komplementarität von *logica naturalis* und *logica fidei* zutage. Ganz wie sich die mittelalterliche, metaphysisch unterjochte Natur nach Gottes Launen zu richten hatte, um nicht im Verruf der Gottlosigkeit zu stehen, oblag es in der Neuzeit auch dem druckfrischen Geist der *humaniora*, Gnade vor der neuen Herrin zu finden, für die nunmehr als wissenschaftlich nur in Frage kam, was sich messen, berechnen, abzirckeln, zerlegen, kurzum einkästeln ließ. Kants Apodiktum, daß jede Naturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft enthalte, als Mathematik in ihr angewandt werden könne, war nur ein Vorspiel zur kommenden Oberherrschaft der Mathematik, unter deren Obhut sich *alle* Wissenschaften genauso wie Mägde fühlen mußten, wie sie es früher unter der Theologie schon gewesen waren. Die Mathematik, der es in ihrer platonisch-pythagoräischen Vergangenheit untersagt war, sich zur Welt des Sinnlichen herabzulassen, bemächtigt sich nun aller Gebiete des *Wissens*, die sich ihrerseits mathematische Denkfertigkeiten anzueignen haben, um ihr gutes Ansehen nicht durch geisterhafte Spekulationen in Verruf zu bringen. Bezeichnend, daß das Wort *ratio*, dessen ursprüngliche Bedeutung eher kaufmännisch als philosophisch war, Intelligenz mit Kalkül kreuzte; das italienische *ragionare* deckte sich bereits seit dem 13. Jahrhundert mit *calcolare*, und hinter dem hochklingenden *Libro della Ragione* verbarg sich nicht ein logischer Traktat, sondern die banale Buchführung. «Denken» und «rechnen» unterscheiden sich kaum oder gar nicht; Fra Giordano da Pisa verwendet sie bereits 1303 synonym, indem er die florentinischen Kaufleute charakterisiert, die «Tag und Nacht denken und rechnen».³

²Ich zitiere nach Cassirer (Philosophie und exakte Wissenschaft. Kleine Schriften, Frankfurt/M. 1969, S. 13f.).

³Hierzu: A. Murray, Reason and Society in the Middle Ages, Oxford 1978, p. 193-94; vgl. auch 203-40.

Man sieht, die Applikation der Mathematik auf die Natur, die erst seit Galilei und Descartes als definitiv zu gelten beginnt, war bereits Jahrhunderte vorher von Kaufleuten, Politikern und Baukünstlern praktiziert worden; Sombart findet für die doppelte Buchhaltung des Luca Pacioli keine bessere Analogie als die künftige mathematische Naturwissenschaft.⁴ Das 17. Jahrhundert steht bereits im Zeichen eines mathematischen Deliriums. «Die jungen Menschen», klagt Vico,⁵ «finden, nachdem sie die Akademien verlassen haben, die Welt rundweg geometrisch und rundweg algebraisch». «Für den edlen Gentleman», schreibt Macaulay⁶, «war es beinahe unabdingbar, sich über Luftpumpen und Teleskope äußern zu können; selbst die feinen Damen hielten es hin und wieder für förderlich, einen Geschmack für die Wissenschaft an den Tag zu legen, sie besuchten in ihren Sechsspännern die Kuriositäten von Gresham und brachen in entzückte Schreie aus, wenn sie herausfanden, daß der Magnet tatsächlich die Nagel anzog oder das Mikroskop eine Mücke wirklich so groß aussehen ließ wie einen Spatzen». Das *Journal des Savants* vom 4. März 1686 faßt den Zeitstil im folgenden Befund zusammen: «Seitdem die Mathematiker das Geheimnis entdeckt haben, bis in die Ruelles eingeführt zu werden, und die Fachausdrücke einer so soliden und ernsthaften Wissenschaft wie der Mathematik durch die Vermittlung des *Mercure galant* bis in die Salons der Damen vordringen zu lassen, sagt man, die Herrschaft der Galanterie sei im Verfall, man spreche dort nur von Problemen, Corollarien, Lehrsätzen, rechten Winkeln, stumpfen Winkeln, Rhomboiden usw., und daß man vor kurzem in Paris zwei Mademoiselles entdeckt habe, denen diese Art von Kenntnissen dermaßen den Verstand durcheinander gebracht hätte, daß die eine keinen Heiratsantrag hören wollte, wenn derjenige, der sich um sie bemühte, nicht zuvor die Kunst, Brillen zu schleifen, erlernt hätte, von welcher der *Mercure galant* so oft gesprochen habe, während die andere einen höchst ehrenwerten Mann zurückgewiesen habe, weil er innerhalb der von ihr gesetzten Frist nichts Neues über die Quadratur des Kreises habe zutage fördern können.»⁷

Dabei darf nicht übersehen werden, daß parallel zu dieser Obsession und in gleichen Tempi die geisteswissenschaftlichen Fachrichtungen an Kraft und Wert verlieren, vor allem die Geschichtsforschung, deren Hintansetzung nahezu an Aufhebung grenzt. Für Descartes kommt der Historiker einem Vielgereisten gleich; wie jener durch sein ständiges Umherreisen fremd in seinem Heimatland wird, so wird dieser vor lauter Kenntnissen über die *tempi passati* recht ignorant hinsichtlich seiner eigenen Zeit.⁸ Bei Malebranche scheint die

⁴«Die doppelte Buchhaltung ist von demselben Geist erzeugt worden wie die Systeme von Galilei und Newton ... Man kann sie den ersten Kosmos nennen, der errichtet wurde auf der Grundlage des mechanistischen Denkens». (Der moderne Kapitalismus, Bd. 2, München 1917, S. 119.)

⁵Textes choisis, éd. G. Bourgin, Paris, s. a., p. 170.

⁶The History of England from the Accession of James the Second, v. 1, Leipzig 1849, p 401sq.

⁷Hierzu: P. Hazard, La crise de la conscience européenne, Paris 1935, p. 320.

⁸«Lorsqu'on emploie trop de temps à voyager, on devient enfin étranger en son pays; et lorsqu'on est trop curieux de choses qui pratiquaient aux siècles passés, on demeure ordinairement fort ignorant de celles qui se pratiquent en celui-ci» (Œuvres et lettres, Pléiade 1953, p. 129).

Geschichte nicht mehr als eine Dummheit zu sein.⁹ Eine seinerzeit geläufige Anekdote von Sir Walther Raleigh bebildert gemeinverständlich die Sachlage: Er soll das Manuskript zum zweiten Band seiner Weltgeschichte ins Feuer geworfen haben, nachdem ihm ein Straßenauflauf, den er vom Fenster aus mit angesehen hatte, gleich darauf von einem anderen Augenzeugen wesentlich anders berichtet worden war, als er selbst ihn beobachtet hatte.¹⁰ Offenbar ging die tausendjährige Hegemonie des Geistes zur Neige, und die Folgen konnten unmöglich andere sein als die einer Amtsenthebung: Innerhalb einer Kulturlandschaft, in der nur Beobachtung und Experiment als wissenschaftlich galten, blieb dem als Wissenschaft gebilligt sein wollenden Geist kein anderes Los übrig, als sich auf die Kunst der Mimikry zu verlegen und die neue Tonart einzustudieren.

4.

Kurzgefaßt: Während der Geist (theologisch: Gott) – bevormundet zuerst von den mittelalterlichen *doctores* und dann, nach deren Zurruesetzung, von den platongläubigen Stilisten der Renaissance – seine ins Wanken geratene Autorität mit Hilfe des *ontologischen Beweises* aufrechtzuerhalten suchte, sollte über einen dunklen Punkt achtlos hinweggegangen werden: daß nämlich seine Vollkommenheit von der Theologen Gnade alles implizierte, außer dem Prädikat der Wissenschaftlichkeit im eigentlichen Sinne des Wortes, und zwar deshalb, weil es zu jener Zeit keine Wissenschaft im eigentlichen Sinne des Wortes gab. Man sprach zwar von *scientia* (selbst von *scientia experimentalis*), meinte damit aber keineswegs die spätere *science* beziehungsweise *Wissenschaft* als «ein nach Prinzipien geordnetes Ganzes der Erkenntnis»¹¹.

Daß Wissenschaft überhaupt erst an der entgeistigten Natur, mitnichten aber am Geist, hat entstehen müssen, zeugt von einer jener Absonderlichkeiten des Geistes, durch die sich vorzugsweise die Theologie mit Ruhm bekleckert hat: Dem Geist beliebte es nämlich, die Natur von sich zu trennen, um sie einer ganz anderen Obhut zu empfehlen. Die Diskrepanz zwischen Geist und Natur, die der abendländischen Philosophie seit jeher den Ton angab, ließ jede Verständigung von vornherein als aussichtslos erscheinen – beide amtierten beharrlich in ganz verschiedenen Denkrichtungen und sprachen separate und disparate Sprachen. Die Sprache des einen rührte von Vision, Kontemplation, Ekstase her, die andere hielt sich an Beobachtung, Experiment, Beweis. Seltsam genug: Was an dieser Inkompatibilität unauffällig blieb, war eben ihre pointierte Augenfälligkeit, die *Tatsache* also, daß sie keineswegs ursprünglich und arteigen ist, vielmehr nur von einem Glied der Opposition, nämlich dem *Geist*, bewirkt. Der Geist ist es offenkundig, dem sowohl die Sonderung wie auch die Unvereinbarkeit beider Pole zuzuschreiben ist, nachdem er sich (philosophisch qua

⁹«Il est vrai que la connaissance de toutes ces choses et d'autres semblables est appelée science, érudition, doctrine, l'usage l'a voulu; mais il y a une science qui n'est que folie et que sottise, selon l'Écriture: *Doctrina stultorum fatuitas.*» (De la Recherche de la Vérité, liv. IV, chap. VII.)

¹⁰Vgl. Mauthner, Wörterbuch der Philosophie, Meiner 1923, Bd. 1, S. 633.

¹¹Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, Vorrede.

theologisch) in zwei Teile zerlegt hat, um sich in den einen von beiden zurückzuziehen.

Woran sich dieser Geist (der abendländische Gott) immer erkennen ließ, war, daß er sich seiner nur als eines Denkenden, niemals aber auch als eines *Wahrnehmenden* bewußt sein wollte; was er denkt oder erschaut, sind lauter Unsichtbarkeiten – zum Sichtbaren sich herabzulassen, ist er weder willens noch fähig. Das Sichtbare, die seit Plato in Kraft gesetzte Schattenwelt des Partikularen (auf christlich: das irdische Jammertal) überantwortet er den subalternen Disziplinen einer *philosophia naturalis* oder *physica experimentalis*. Es blieb nur zuzuwarten, bis sich die Sehschwäche dieses Geistes zur Zeitblindheit zuspitzte, in die Unfähigkeit also, außer der Zeit in sich auch *sich* in der Zeit zu denken, wodurch der Zeit (dem Minister Gottes, wie sie Hegel anschließend an Joseph de Maistre gedankentief nennt) offenkundig ein höherer Rang zugemessen würde, als diesem, aber auch nur *diesem* Geist.

Die Zeit ließ nun nicht lange auf sich warten, bis sich der genannte Geist erwartungsgemäß totlaufen und seine Kontemplation gegen philologische Breviere oder Enchiridien eintauschen mußte. Die Zeit war auf einmal da, wo die venerablen *ens per se* der Scholastik den *bruta facta* von Galilei (den späteren *petits faits* des Positivismus) den Vorrang einzuräumen begannen; auf einmal schlug die metaphysisch durchaus belanglose *Unwissenschaftlichkeit* des Geistes in eine Todsünde um. Vor lauter *visiones divinae essentiae* sah der alte Metaphysikus-Geist keine pendelnden Lampen oder zu Boden fallenden Äpfel; das warnende Wort Sullas gegen Cäsar schien ihm völlig entgangen zu sein: «*Nehmt euch in acht, in diesem Knaben stecken zehn Mariusse!*»

Als er dann zur Besinnung kam, war es bereits zu spät; der neue Autokrat saß fest im Sattel und verfügte über das Alleinrecht auf alles Wissenschaftliche. Mit Kant wurde der letzte Nagel in den Sargdeckel der *artes liberales* eingeschlagen: Da jede Wissenschaft mit der Erfahrung zu beginnen hat, die Erfahrung aber keine geistige (übersinnliche), sondern nur eine sinnliche ist, kann von Geisteswissenschaften ernsthaft nur in einem *konventionellen* Sinn gesprochen werden, nach dem Modell etwa: «Ich definiere bestimmte Zeichen und ich gebe die Regeln, wie sie zu kombinieren sind, das ist alles.»¹² Irgendwann ließ es sich nicht mehr vermeiden, daß der Geist im Abendlande genauso mit dem Minderwertigkeitsabzeichen *Als ob* gebrandmarkt würde, wie er selbst in seinen besseren Zeiten die Natur zu verfemen gepflegt hatte. Der Mechanismus der Gegenreaktion sprach fehlerlos an: Man hat es zum einen (so Kant) mit hohen metaphysischen Türmen zu tun, um die «gemeiniglich viel Wind ist», das andere Mal mit dem «fruchtbaren *Bathos* der Erfahrung»; zwischen den beiden schweben Begriffe, die, um wissenschaftlich zu sein, erdwärts, auf die *sinnliche* Erfahrung zugesteuert werden müssen; andernfalls (vom «transzendentalen Schein» verführt) schwingen sie sich hinauf, wo die Ideen erfahrungslos ihr Schattendasein in Ewigkeit fristen, und werden notwendigerweise Lug und Trug. Das Paradigma *Swedenborg*, von Kant als Warnkreuz an der *Schwelle* hingestellt, zog den Schlußstrich unter das zweitausendjährige Geistesgeschehen des Abendlandes; die beiden Worte in dem Kompositum «Geisteswissenschaft» erweisen sich

¹²So der Formalist in Arend Heytings Intuitionism. An Introduction, Amsterdam 1976.

hier als heterogen und absolut unvereinbar: Der «Geist», *kein* Empiriker, vielmehr ein Dogmatiker (oder zur Not Mystiker), kann unmöglich wissenschaftlich sein, während die «Wissenschaft» nur unter dem Vorbehalt als «Geisteswissenschaft» *bezeichnet* werden darf, daß der «Geist» keinesfalls als realer, sondern lediglich als Fiktion behandelt wird. Dem Kulturhistoriker bleibt nur zu erraten, mit welchen Überraschungen in dieser Geschichte eines zum *Als ob* gemachten Geistes noch zu rechnen wäre.

Das letzte Wagestück der deutschidealistischen Philosophie, sich mitten in der englisch werdenden Welt durch Plotins oder Jamblichos' Geheimsprache miteinander zu verständigen, wird sich den folgenden Generationen als ein spirituelles Ebenbild der Thermopylentat eingebrannt haben; von Fichtes Wissenschaftslehre und Hegels Enzyklopädie aus waren Proklos' Homilien oder Lullus' Ars Magna mit der Hand zu greifen, während es in jeder Beziehung abwegig wäre, sie mit den Werken eines zeitgenössischen Laplace oder Faraday auch nur in einem Atemzug zu nennen. Der deutsche Idealismus betört zwar die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts mit dem *attaca subito* seiner Geistblitze, deren morphologisches Pendant wohl nur in Beethovens Furiosität oder Napoleons Eroica zu finden wäre. Der Geist stellt sich hier so an, als ob er immer noch hoch zu Roß wäre und griechisch spräche. Auf den Vorwurf, die Natur stimme nicht ganz mit Hegels Naturphilosophie zusammen, soll Hegel geantwortet haben: «Desto schlimmer für die Natur.» Das ist die Haltung eines Luziferikers, dem seine katholische Vergangenheit ungeachtet aller protestantischen Ablagerungen erinnerlich geblieben ist. Hier spricht ein Geist, der ob seines Unvermögens, etwas mit der Natur Galileis anzufangen, seinen Zorn an Rousseaus Kandinatur ausläßt, für die er weder anfällig noch fad genug ist, die ihm aber als der einzige Widerpart seiner eigenen (als «*sein Anderes*» erschauten) Natur vorschwebt. Man beachte nur gewisse Auslassungen der Hegelschen Naturphilosophie,¹³ und man wird ein besseres Verständnis für die spätere Fama haben, Hegel habe manchem die Philosophie madig gemacht. Seit der zweiten Halbzeit des Jahrhunderts ist es das Schicksal des deutschen Idealismus, das Einundalles von sehr wenigen zu sein, von den meisten aber lauthals verspottet zu werden.

5.

Unter den bestehenden Verhältnissen blieb dem Geist nur eine Chance übrig, dem Los seines Fakultativ- beziehungsweise Inobligatwerdens zu entkommen, und diese Chance ließ er sich nicht aus der Hand schlagen. Anders hätte es im Zeitalter des Darwinismus und Liberalismus auch schwerlich sein können. Wenn sich das *Wissenschaftliche* mit dem *Naturwissenschaftlichen* deckt, so macht sich der Geist weis, er könne sich als Wissenschaft nur gebärden, wenn er die naturwissenschaftliche Methode auch als *seine* Methode zu handhaben lernt. So gesehen, nimmt sich die seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts zu verzeichnende Aufwärtsbewegung der Geisteswissenschaften als Canossagang aus, den der

¹³Aufschlußreich wäre es, in dieser Hinsicht §§ 248 und 250 der «Enzyklopädie» zu lesen.

bejahrte Ex-Souverän absolvieren muß, um sich mit Brosamen vom Tisch seines einstmaligen Hörigen zu begnügen. Die mathematische Versessenheit, die im 17. Jahrhundert fast alle Kulturgebiete spontan und eher sporadisch als zielgerichtet überkam, wird nunmehr mit einer Methodizität auspraktiziert, der sich alle Sonderfälle fügen mußten, um nicht für wissenschaftlich verwahrlost erklärt zu werden. Aus dieser Sicht nimmt es, trotz mancher Kritik,¹⁴ nicht wunder, wenn Versuche unternommen werden wie etwa derjenige Herbarts, mit Differentialgleichungen die Welt der Vorstellungen zu erklären und nach einem Prinzip für eine Statik und Mechanik der letzteren zu suchen. Interessant, daß sich aus solchen Theorien bisweilen auch Meisterwerke ergeben konnten: Taine in seinen monumentalen Geschichtsgemälden tut ausdrücklich kund, er werde seinen Gegenstand (die Entstehung des modernen Frankreich!) so behandeln wie die Metamorphose eines Insekts;¹⁵ später wird eine ähnliche Einstellung auch bei Oswald Spengler geniale Ergebnisse zeitigen.

Die heftigen Verwahrungen gegen diese Naturalisierung des Geistes, die fast gleichlaufend eingelegt wurden (vor allem von Dilthey, aber auch von Windelband und Rickert), vermochten eher den Knoten des Problems auffälliger zu machen, als ihn zu lösen; das *punctum saliens* blieb die Frage nach dem *Objekt* solcher Wissenschaft werden wollenden Disziplinen, wie Geschichte, Psychologie, Theologie oder *last, not least* auch Philosophie. Es leuchtete ein, daß im Vergleich zum (einstweilen) greifbaren *Objekt* der Naturwissenschaften dasjenige der Geisteswissenschaften kaum bessere Chancen hätte als jene hundert imaginären Taler gegenüber den hundert wirklichen in Kants Entkräftung des ontologischen Beweises.

Was hier besonders ins Auge sticht, ist die Disparität und Unkoordiniertheit der beiden zeitlich parallel laufenden Branchen, weshalb jeglicher Versuch, sie unter eine einheitliche Lupe zu bringen, notwendig scheitern muß: Die Geisteswissenschaften machen sich just in dem Augenblick anheischig, den Naturwissenschaften nach dem Mund zu reden, wo letztere ihrerseits vor einer beispiellosen Grundlagenkrise (*foundational crisis*) stehen und einer dezidierten *metabasis eis allo genos* bedürfen, um nicht in sich zusammenzustürzen. Bemerkenswert, daß Diltheys Entschluß, den Geisteswissenschaften ihren eigenen immanenten Status zu verleihen, wie auch Rickerts Bemühungen, eine Grenzscheide zwischen Naturwissenschaften und Kulturwissenschaften zu ziehen, gerade in die Zeit fallen, wo sich die mathematisch betriebenen Naturwissenschaften in aller Ernsthaftigkeit mit Hegels rabenschwarzem Dilemma abzuplagen beginnen: ob nicht jedes Zu-den-Gründen-Gehen doch notwendigerweise auch ein Zugrundegehen besage?

Man kann sehen, daß es sich beidemal um ein und dasselbe handelt, nämlich um das *Objekt*; allein: Wo die Metaphysik willens ist, ihr Objekt von demjenigen der Physik aufs schärfste abzugrenzen, und selbst ihr Klassenziel etwa in der programmatischen Unterscheidung von *nomothetisch* und *idiographisch* kundgibt, da bricht über die Physik das

¹⁴Z. B. bei F. A. Lange (Geschichte des Materialismus II, Leipzig 1898, S. 376ff.).

¹⁵«J'ose déclarer ici que je n'ai point d'autre but; on permettra à un historien d'agir en naturaliste; j'étais devant mon sujet comme devant la métamorphose d'un insecte» (Origines de la France contemporaine. L'ancien régime, t. 1, Paris 1900, p. VIII).

Mißgeschick herein, ihr (klassisches) Objekt verwirken zu müssen. Die Situation sticht durch ihren Spielcharakter *sui generis* hervor: Worunter die Geisteswissenschaften anfänglich (zu Beginn der Neuzeit) am meisten gelitten hatten, war das Fehlen (genetisch: der Verlust) eines *Objekts*, welches sie preisgeben mußten infolge seiner gänzlichen Ungeeignetheit, *wissenschaftlich*, will sagen: im Rahmen von Beobachtung und Experiment gehandhabt zu werden. Meister Eckhart warnt aus dem 14. Jahrhundert vor der Neigung, «Gott *mit den Augen* ansehen zu wollen», wie man eine Kuh ansieht. «Einfältige Leute wähnen, sie sollen Gott ansehen, als stände er dort und sie hier.» Dieser Mangel sprang um so intolerabler ins Auge, je deutlicher sich das *Objekt* der entgegengesetzten – naturwissenschaftlichen – Seite abzeichnete. In der kurz darauf erfolgten Beheimatung der Geisteswissenschaften, hinter der sich eigentlich ein Paterpeccavi und der Wille verbarg, sich dem glücklicheren Widerpart anzupassen, ging es nur darum, den erwähnten Mangel zu beheben und sich ein Objekt zu ersinnen, welches, wenn es auch nicht so imposant daherkäme wie die Beobachtungswelt der Physik, zumindest ein theoretisches Interesse würde auf sich ziehen können.

Friedrich Albert Lange steht das Verdienst zu, diesen gordischen Knoten durchgehauen zu haben: Im beherzigenswerten Beispielsfall einer *Seelenkunde ohne Seele* wurde ein Paradigma aufgestellt, das nun *mutatis mutandis* in verwandten Fällen zur Anwendung gebracht werden konnte. Psychologie ohne Seele besagte keinesfalls Gegenstandslosigkeit, wie auf den ersten Blick anzunehmen wäre; es kam nicht entfernt darauf an, Gegenstände abzuschaffen, sondern nur darauf, sie aus ihrem «*dogmatischen*» Status quo ante in den neuen «*kritischen*» Stand zu überführen. So wenig man das Kind mit dem Bade ausschüttet, so wenig wird man auch die Psychologie los, wenn man die Psyche loswird. Wäre es doch durchaus nachteilig, wegen der Unverifizierbarkeit eines dubiosen Objekts wie der «*Seele*» eine reputierliche Wissenschaft wie die «*Psychologie*» in den Kamin zu schreiben. Langes Vorbild zeitigte weitreichende Wirkungen: in Kürze schien die neue Vorgehensweise unter dem technischen Namen *Neukantianismus* die reichsten Früchte auf allen Kulturgebieten hervorzubringen.

Ausschlaggebend war der Begriffswechsel, unter dessen Zeichen sich diverse und ansonsten differente Philosophien wiederfanden: die klassische *Substanz (causa sui)* mußte abdanken und der aktuelleren *Funktion* den Platz räumen. Das Scheitern des früheren Bestrebens, die Geisteswissenschaften durch bessere Objekte zu fundieren, als es Entitäten qua Essenzen waren, wurzelte in einer Verrückung der Grundbegriffe; noch ehe die Philosophen sich trauten, zögernden Schrittes auf den Paradigmenwechsel zuzusteuern, waren die Naturwissenschaftler bereits am Werk. Bei all der Einseitigkeit und Tendenziösität, die den wissenschaftshistorischen Beiträgen der Marburger Schule anzulasten wären, läßt sich eines nicht leugnen: daß sie wie kaum eine andere Ideenrichtung dazu beigetragen hat, das philosophische Denken von Rückbleibseln mystischer, mythischer oder okkulten Prägung zu befreien. F. A. Langes kühner Griff stellte letztlich nur die Übertragung eines probaten naturwissenschaftlichen Verfahrens in ganz neue Dimensionen dar; man wird künftig der

alten *Seele* wie des *Phlogistons* oder der *vis vitalis* zu gedenken und alle Besorgnis durch die Erwägung zu entwichtigen haben, daß mit Heft und Klinge keinesfalls auch das Messer beseitigt wird. So absurd seinerzeit die Befürchtung war, mit der Abschaffung des Phlogistons durch Lavoisier sei auch die Chemie als Wissenschaft abgeschafft worden, so absurd wäre es auch, zu glauben, die wissenschaftliche Psychologie hätte sich mit der Aufhebung der Seele ins eigene Fleisch geschnitten. In Natorps «Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften» (1910) wie auch in Cassirers «Substanzbegriff und Funktionsbegriff» (1910) erreicht die Tendenz ihre prägnanteste Ausformung; die folgende Formel faßt das Vollzogene zusammen: «Wir erkennen nicht <die Gegenstände> – als wären sie schon zuvor und unabhängig als *Gegenstände bestimmt* und gegeben –, sondern *gegenständlich*, indem wir innerhalb des gleichförmigen Ablaufs der Erfahrungsinhalte bestimmte Abgrenzungen schaffen und bestimmte dauernde Elemente und Verknüpfungszusammenhänge fixieren.»¹⁶

Durch diese *tour de force* glaubte man den Geisteswissenschaften ihren legitimen Platz im Rahmen der *mathesis universalis* zu garantieren und ärgerliche Residuen des Glaubens ans «Ding an sich» zu entsorgen. In den Geisteswissenschaften von Kants Gnade kann und darf es also nie darum gehen, *was* erkannt wird, sondern nur darum, *daß* überhaupt erkannt wird; der Gegenstand geht so lange in der Methode auf, bis diese selbst Gegenstand wird. Soll Wissenschaft also ihr Objekt haben, das ihr weder empirisch gegeben noch mathematisch aufgenötigt wird, so müht sie sich nicht mit der vergeblichen Suche nach einem Objekt ab, sondern sie stellt sich dieses einfach selber auf. Im Klartext: Es ist in keiner Weise die Seele, an der sich die wissenschaftliche Psychologie ihres Gegenstandes bewußt wird, sondern es ist die Psychologie, die höchstselbst entscheidet, was Seele ist. Psychologie ohne Seele heißt mithin nur: Zuerst Psychologie (Psychiatrie!) und erst dann – unter Begutachtung der Psychologen (Psychiater!) – Seele. Denn die wissenschaftlich konstruierte Seele unterscheidet sich von derjenigen der «*Lebenswelt*» dadurch, daß es sie (im herkömmlichen Sinne) nicht gibt, und wenn, dann nicht, weil es sie gibt, sondern weil sie (theoretisch wie klinisch) behandelt wird. Geradeso soll es auch um die Sterne bestellt sein, die sich, sagt uns Hermann Cohen, nicht im Himmel, sondern in den Lehrbüchern für Himmelskunde finden ... An dieser Stimmgabel lassen sich bahnbrechende Nova stimmen, ganz im Takt der Zeit, wie etwa: Theologie ohne Gott, Anthropologie ohne Mensch, Physiognomie ohne Gesicht, Wissenschaft ohne Wissen, Erkenntnistheorie ohne Erkennenden (Poppers *epistemology without a knowing subject*), Philologie ohne Logos, Kunst ohne Ingenium, Shakespeare-Interpretation ohne Shakespeare, oder, um es kurz und etwa nonchalant zu fassen: lauter Butter, der das Brot genommen ist.

6.

¹⁶E. Cassirer, Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik, Berlin 1910, S. 403.

Einem künftigen Kulturhistoriker würde an dieser Haltung vielleicht nicht so sehr ihre begriffliche Verschlagenheit auffallen als vielmehr die Gelassenheit, mit der sie sich durchsetzt, eine Art *sancta simplicitas*, allerdings auf den Kopf gestellt und daher etwas befremdlich anmutend – als ob nicht Johannes Hus sein geflügeltes Wort vom Scheiterhaufen an die obskure Bäuerin gerichtet hätte, die ihre Tracht Holz ins Feuer geworfen hat, sondern die arme Frau an den Märtyrer, verärgert über die Simplizität seiner Exegesen ...

Die heilige Einfalt, mit der geisteswissenschaftliche Disziplinen seit Dilthey das Feuer *ausschlagen*, tut sich mit Bedacht auf die Parallellage in den benachbarten und tonangebenden Naturwissenschaften hervor. Von der *Grundlagenkrisis* dieser letzteren, deren Aufbruch mit dem Selbständigwerden der Geisteswissenschaften zusammenfallen sollte, schienen diese, erfolgberauscht, trotz der seltsamen Koinzidenzen und Urverwandtschaften keine Notiz nehmen zu wollen. Es verhielt sich indessen so, als ob die Sackgasse, in die die physikalischen Wissenschaften gerieten, vom entgegengesetzten, geisteswissenschaftlichen, Ende als Perspektive erschiene: Hier glaubte man das Vakuum der Gegenstandslosigkeit mit referentiell fundierter *Gegenständlichkeit* auszufüllen. Während die Physik ihren physischen Gegenstand *verlor* und sich in physikalischen (mathematischen) Referenzen auflöste, deren profundem Illusionismus keine Paradigmata mehr abzuhelpen vermochten, *gewannen* die Geisteswissenschaften ihren Gegenstand auf dem selben Weg und kraft der selben Logik – also nicht dort, wo *er* zu gewahren war, sondern wo *sie* ihm die Visierlinie seines Gewahrtwerdenmüssens zuwies. Was sich also naturwissenschaftlich als *Grundlagenkrisis* erwies (seltsames Los der modernen Physik, vom alten metaphysischen Gespenst *ti esti* respektive *quidditas* ereilt zu werden), wurde geisteswissenschaftlich ohne weiteres als *Renaissance* vorgeführt.

Die erste Leistung der mannbar gewordenen Geisteswissenschaften war es, wie oben erwähnt, den alten Substanzbegriff (*ti esti*) zur Abdankung zu zwingen und ihn durch den neueren Funktionsbegriff (*pros ti*) zu ersetzen. Fürwahr eine wissenschaftliche Tat von welthistorischem Rang, bedenkt man die verheerenden Folgen, die durch diese dogmatisch, metaphysisch, mystisch und okkult ins Werk gesetzte Substanz verursacht wurden. Zur Frage stand nur, ob der Funktionsbegriff auch in der Lage sei, sich dieses universellen Erbes zu bemächtigen. Kein Zweifel: Die alte abgewirtschaftete *Substanz* litt an logischer Insuffizienz und übte dann und wann Gewalt, wenn es ihr gerade an Intelligenz mangelte; dessen ungeachtet hatte sie den Anforderungen entsprochen, allerdings unter dem einschlägigen «*Index der Modalität*» von Glauben und Offenbarung. Ihre Erbin trat dagegen mit durchaus wissenschaftlichen Ansprüchen auf, und was ihr am besten gelang, war sicherlich die Entrümpelung der Besitztümer. Dieser Umbruch erinnert nicht nur formal an denjenigen in den Naturwissenschaften zur Zeit Keplers, Galileis und Descartes'. Beidemale ging es anfangs um die Mündigsprechung und Emanzipation des Geistes. Knappe drei Jahrhunderte benötigten die Naturwissenschaften, um nüchtern zu werden und ihrer Grundlagenkrisis gewachsen zu sein. Den Geisteswissenschaften, deren Aufschwung mit dieser Krisis in der

benachbarten Fakultät zusammentraf, stand keine solche Frist mehr zu Verfügung. Ihren Frühling mußten sie zugleich mit ihrem Herbst verkraften, mit der Aussicht auf eine Anastasis oder schon gänzlich ohne Aussicht. Worauf es auch hier einzig ankam, war die *Grundlagenkrisis*, mit anderen Worten: der Mangel an einer «*Verständigung des philosophierenden Bewußtseins mit sich selbst*» (R. Steiner).

Es besagt eine ungemein scharfe Zuspitzung des philosophischen Schicksals, wenn eingangs eines Buches, das erkenntniskritisch und wissenschaftlich Geist-Erfahrung fundieren sollte, folgender Befund zu lesen war: «Die Philosophie der Gegenwart leidet an einem ungesunden Kant-Glauben.»¹⁷ Kant, dessen Autorität im philosophisch-wissenschaftlichen Denken seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beinahe an die des Aristoteles im 13. Jahrhundert grenzte, beschränkt den Wirkungsbereich des wissenschaftlichen Denkens durch Vetoeinlegung gegen jegliches Überschreiten der *sinnlichen* Erfahrung. Paragraph 30 der «Prolegomena» statuiert: «Daher haben auch die reine Verstandesbegriffe ganz und gar keine Bedeutung, wenn sie von Gegenständen der Erfahrung abgehen und auf Dinge an sich selbst (noumena) bezogen werden wollen. Sie dienen gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können.» Die folgende Frage wirft sich auf: *Was* liest man aus einem Buch zusammen, wenn man es Silbe für Silbe buchstabiert? Cassirers «Philosophie der symbolischen Formen», dieses vielleicht monumentalste Denk-Denkmal des repräsentativen Akademismus im Zeitalter Oswald Spenglers und des «Untergangs des Abendlandes», läßt keinen Zweifel an der Tragweite und den Konfinien der Kulturforschung aufkommen, indem sie ihre Aufgabe durchaus diskret, aber auch nicht ohne Dignität als «eine Art Grammatik der symbolischen Funktion als solcher» postuliert, «durch welche deren besondere Ausdrücke und Idiome, wie wir sie in der Sprache und in der Kunst, im Mythos und in der Religion vor uns sehen, umfaßt und generell mitbestimmt würden»¹⁸.

Die Frage, ob sich hinter der Grammatik und Idiomatik noch *etwas* verbirgt, scheint nicht in die Zuständigkeit der *Wissenschaft* zu fallen und wird deswillen offen gelassen. Aber auch die Naturwissenschaften, die den Verlust ihres natürlichen Objekts durch eine unbezähmbar gewordene Mathematisierung haben aufwiegen müssen, geraten in die gleiche Klemme, indem sie sich in steigender Tendenz der mathematischen Faszination hingeben, unter Hintanstellung des Wirklichkeitsgefühls.¹⁹ Die Gegensätze fanden auch hier wieder

¹⁷R. Steiner, *Wahrheit und Wissenschaft*, Weimar 1892, S. V.

¹⁸Bd. 1, *Die Sprache*, Berlin 1923, S. 19.

¹⁹Ein Beispiel von vielen: Im Buch «*Evolution der Physik*» von Einstein-Infeld (Wien 1950, S. 17) liest man den folgenden Passus: «Nehmen wir an, jemand geht entlang einer ebenen Straße mit einem Schubkarren und hört plötzlich zu schieben auf. Der Karren wird dann noch eine kurze Strecke weiterrollen, bevor er zum Stehen kommt. Wir fragen uns jetzt: Wie läßt sich diese Strecke vergrößern? Und erkennen, daß es dafür verschiedene Möglichkeiten gibt. Man kann die Räder schmieren, kann aber auch die Straße glätten. Je leichter sich die Räder drehen, je glatter die Straße ist, desto weiter wird der Karren rollen. Und was wird durch das Schmieren und Glätten eigentlich im Grunde erreicht? Nun, nichts weiter als eine Verminderung der äußeren Einflüsse, der sogenannten Reibung, und zwar sowohl in den Rädern als auch zwischen den Rädern und der Straße. Das ist nun aber bereits eine theoretische Interpretation des beobachteten Tatbestandes, eine, man muß schon sagen, willkürliche Auslegung. Wenn wir nun noch einen bedeutsamen Schritt weitergehen, so werden wir gleich die richtige Spur haben, Stellen wir uns eine vollkommen glatte Straße vor und denken wir uns einen Karren mit

einmal zueinander. Die *Als ob*-Philosophie, mit der die Geisteswissenschaften ihre lange und beschwerliche Laufbahn abbrechen mußten, traf auch die stolzen und selbstsicheren Naturwissenschaften mitten ins Herz, wodurch die Geisteswissenschaften sich jeglicher Erfordernis entledigten, auch weiterhin den exakten Wissenschaften nachzueifern. Wäre es doch absurd, wollte sich das eine *Als ob* nach dem anderen richten. Jetzt war es höchste Zeit, sich um die eigenen – fachgemäßen – Fiktionen zu kümmern.

7.

Ein Europäer im ausgehenden 19. Jahrhundert, der dem ehrbaren Philosophen Dilthey die Erkenntnis verdankte, er sei ein *homo historicus*, ließ sich nur anders und in einem anderen Genre darüber unterrichten, was in anderen Zeiten in Lustspielen verwertet wurde. Man läßt sich nämlich als Zeitgenosse Darwins durch die Erkenntnis, man sei in der Geschichte und – *geschehe*, nicht mehr durcheinanderbringen als seinerzeit durch die Auskunft, man spreche Prosa, und zwar schon immer. Die Frage ist nun aber, ob die «Geschichte» allen Anforderungen gerecht wird, die zur Konstituierung ihres «Gegenstandes» notwendig sind. Was ist Geschichte? Ist sie bloß eine *fable convenue* (Fontenelle) oder doch eher «eine Masse von Thorheiten» (Goethe)? Anders gefragt: Was geschieht in der Geschichte? Die Frage läßt sich wohl aufs genaueste mit Augustins Worten über die Zeit beantworten: Man weiß, was Geschichte ist, solange man nicht danach fragt, kaum aber fragt man danach, weiß man es nicht mehr. Fazit: Ein guter Historiker ist, wer nicht nach dem *quid juris* der Geschichte fragt, sondern mit Carlyle glaubt, auch die Geschichte sei Poesie, man müsse sie nur erzählen können, oder mit Ranke dem naiven Realismus huldigt, er wolle einfach sagen, «*wie es eigentlich gewesen*». Wie ist es denn in der Tat gewesen? Paul Valéry erinnert sich²⁰ eines Wortwechsels mit Marcel Schwob vor dem *Descartes* von Frans Hals: «Er fand ihn *ähnlich*. – Wem?, fragte ich.» Mit dieser Gesinnung kann man zwar jeden Historiker zum besten halten, kaum aber auch selber Geschichte schreiben.

Was sich also für die Geschichtsschreibung empfiehlt, empfiehlt sich keinesfalls für die Geschichtswissenschaft: Man erwehrt sich nachdrücklich der Mutmaßung, daß die Geschichtswissenschaftler tief aufatmen würden, wenn sich auf einmal herausstellte, daß es keine Geschichte gibt. Ganz wie jener Berliner Maler²¹, der in der Schweiz einmal klagte: «Immer, wenn man mal was Schönes sehen will, steht 'n Berg vor!» Bleibt zu fragen, ob man sich nicht doch auch gegen den *Geist* zu verwahren hätte in Anbetracht des Entschlusses,

Rädern, bei dem es überhaupt keine Reibung gibt. Einen solchen Karren könnte nichts mehr aufhalten; er müßte bis in alle Ewigkeit weiterrollen. Zu diesem Schluß kommt man allerdings nur, wenn man von einem Idealversuch ausgeht, der sich ja niemals tatsächlich durchführen läßt.» Karl Ballmer (Briefe über die motorischen Nerven, Besazio 1953, S. 124f.) bemerkt hierzu: «Es ist doch eine sehr ungenierte Unredlichkeit, einen <Idealversuch>, der sich nicht durchführen läßt, einen <Versuch>, d. h. ein Experiment zu nennen.»

²⁰Œuvre, t. 2, Pléiade 1960, p. 622. «Grand débat de jadis avec Marcel Schwob devant le *Descartes* de Hals: il le trouvait *ressemblant*. – A qui? lui disais-je.»

²¹Max Liebermann, nach R. Kassner (Umgang der Jahre, Zürich 1949, S. 234).

Geisteswissenschaften zu betreiben. Man steht vor dem Dilemma: Geschichte *oder* Geschichtswissenschaft, ferner: Kultur *oder* Kulturwissenschaft, *summa summarum*: Geist *oder* Geisteswissenschaften, und man trifft seine Wahl ... Nach der etwas burschikosen Replik aus einem Roman Dostojewskjis:²² «Um ein Hasenragout zuzubereiten, braucht man einen Hasen. Um an Gott zu glauben, braucht man Gott.» Die einzige Alternative dazu wäre: Hasenragout ohne Hase, Glaube an Gott ohne Gott. Entsprechend: Geisteswissenschaften ohne Geist.

Daß sich die Geisteswissenschaftler gegenüber ihren erfolgreicherer naturwissenschaftlichen Kollegen ein wenig inferior empfinden müssen, rührt nicht in letzter Linie auch davon her, daß sie das Objekt ihres Studiums nicht so leibhaftig und betastbar vor sich haben, wie es bei den Naturforschern (dem Hörensagen nach) der Fall ist. Die Natur scheint zum Greifen nah, mit dem Geist macht man Kindern und zartbesaiteten Seelen Angst. Der Geist ist in jedem Lexikon dem Gespenst, Spuk, Trugbild benachbart. Am Geist sind bereits manche geisteswissenschaftlichen Karrieren zum Erliegen gekommen. Verfiele ein Student der Geisteswissenschaften auf den wunderlichen Gedanken, sich jedweden Diskurs über den Geist zu untersagen und zur Erfahrung *im* Geist vorzustoßen, er würde ohne Zögern von seinen Kollegen zurechtgewiesen oder verlacht werden. Selbst bei Außenseitern und Grenzgängern (von der Art eines Ludwig Klages oder Walther Rathenau), die sich weder im Naturwissenschaftlichen noch im Geisteswissenschaftlichen zu Hause fühlen, nimmt sich der Geist derart kompromittiert aus, daß sie, zwischen geistloser Natur und unnatürlichem Geist irrlichternd, auf die *Seele* setzen und diese da evozieren, wo nichts als (Empfindungs-) Leib vorzufinden ist ...

Man glaubt zwar gewohnheitsmäßig, sich gegen den Geist mit Hilfe der Natur zu schützen, man geht aber fehl, da sich angesichts der gegenwärtigen Natur der Naturwissenschaftler kaum jemand wirklich sicher sein kann, ob hier nicht doch mehr Geist anzutreffen ist als Natur im eigentlichen Sinn. Es sind bekanntermaßen Geisteswissenschaftler, die den Geist in seiner *Gegenwart* und *Rezeptivität* vehementer noch als die Naturwissenschaftler in Abrede stellen und ihm keinen anderen *modus essendi* zugestehen als *nomina rerum* oder *flatus vocis*, mit deren Hilfe, wie uns Alcuin beteuert, die Zunge die Luft peitscht. Man geht von der eingewurzelten Überzeugung aus, daß kein *normaler* Mensch den Geist *wahrnehmen* kann – nur *denken*, konform mit der theologischen Tradition, die ihrem Gott das Denkvermögen, keineswegs aber auch dasjenige des *Wahrnehmens* zutraute. Ein nicht wahrgenommen werden könnender Geist (*geistig* wahrgenommen, also: nicht mit Auge, Ohr oder dem in Nägelmale gelegten Finger, sondern durch das *Denken*) besagt die Rückgängigmachung des Geistes: zuerst in den betäubenden *Rêverien* der «Wirklichkeit, Wahrheit und Gewißheit seines Throns, ohne den er das leblose Einsame wäre»²³, dann aber im Pensum diverser Bildungsanstalten.

²²«Die Dämonen».

²³Hegel, Phänomenologie des Geistes, ed. Wessels u. Clairmont, S. 531.

Daß im genannten Pensum keine Pflichtstunden für eine Selbstbesinnung des Geistes vorgesehen sind, die gleichzeitig auch sein Totenamt wäre, zeugt nur ein weiteres Mal davon, daß der alte Gott nicht nur tot ist, sondern auch unwissend in seinem Tod, was jedem Gottesfreund ins Auge springen muß, der sich einmal auch nur flüchtig darüber ins Bild setzt, *was* an den heutigen Universitäten unter dem Decknamen *Geisteswissenschaften* gelehrt wird. – Erkennungswort der Akademiker: Es gibt nicht Geisteswissenschaften, weil es Geist gibt, sondern es gibt Geist nur, weil es Geisteswissenschaften gibt.

8.

Man wollte dem Geist seinen wissenschaftlichen Weg ebnen, schob ihn aber nur umso entschiedener aufs tote Gleis: Erwartungs- und stimmungsvoll, wie er sich noch bei Dilthey gebärdet, muß er sich bereits bei Heidegger Holzwege bahnen, die er dann auf den Themenplan der Universität setzt, um wieder und wieder aus der Not eine Tugend zu machen und zahllose Studiosi zum jahrelangen Brüten über seinem Elend zu ermuntern. Das Paradoxon der Geisteswissenschaften war und bleibt dasjenige des vermißten Geistes – und des Scheiterns aller Versuche, die Lücke durch geistreichere oder weniger geistreiche Gedankenspiele zu schließen.

Den künftigen Fachleuten in Sachen philosophische Defektologie wird kaum entgehen, daß die Bekämpfung der alten Metaphysik von der Aneignung ihrer eingefleischten Denkgewohnheiten begleitet wurde, unter denen der Entgegenstellung von Natur und Geist zentrale Bedeutung zukam. Im autokratischen Raum der Universität wurde den beiden Fachrichtungen ein scharf abgegrenztes Nebeneinander verschrieben, und zwar so, als handle es sich in beiden um *ganz* verschiedene Dinge. Man geht mit Recht davon aus, daß die Naturwissenschaften immer mit der Befreiung der Natur von den geistmythologischen Zutaten einsetzen, womit auch den Geisteswissenschaften gedient ist, die nicht mythologisch, sondern wissenschaftlich aufgefaßt werden wollen. Dem Geist wird nachdrücklich eingeschärft, wo er hingehört, daß ihm nämlich nur in der *menschlichen* Form seiner Existenz wissenschaftlich Rechnung zu tragen ist.

Auf diesen ersten Befreiungsschritt folgt dann der nächste: Das Menschliche wird mit dem Subjektiven ineins gesetzt, weswegen auch dem Geist verordnet wird, ausschließlich als *subjektiv* zu gelten, zunächst als bloß subjektiv, dann aber, nach dem durch Hume entfachten «Skandal der Philosophie», als *transzendental* subjektiv. Sollte nun dem Geist (wie im deutschen Idealismus) eine real-objektive Bedeutung beigemessen werden, so nur unter Inkaufnahme des endgültigen Abtritts des Subjektiven: Hegels Weltgeist handelt sich selbst als Welt und Geschichte, weicht jedoch jeglichem Memento gründlich aus, er habe seine Bleibe und sein Jetzt ausgerechnet im philosophierenden Bewußtsein Hegels. Die Alternative war also die zwischen dem subjektiven Menschengestalt (sowohl in der Humeschen als auch in der Kantschen Fassung), ohne Zugang ins Real-Objektive, und dem objektiven Weltgeist, bar

jeglicher Subjektivität. Das bedeutete aber: Nur in seiner außermenschlichen (theistischen) Form konnte er sich des Nominalismus erwehren; kaum aber bringt er den Mut auf, die Theologie gegen die Anthropologie auszutauschen, um nicht mehr als Wort, Zeichen, *idola fori*, sondern *leibhaftig* den Mitmenschen unter die Augen zu treten, wird er sogleich auf das Subjektive herabgedrückt und der uneingeschränkten Meinungsfreiheit auf Gedeih und Verderb ausgeliefert. Denn die Eigenheit dieses sonst absenten Objekts ist die, daß man, um es wirklich haben zu können, es erst *wollen* und dann auch *werden* muß.

Die wissenschaftliche Psychologie macht an der Stelle der von ihr liquidierten «Seele» keinen guten Fang: sie bleibt bereits bei den Vorstellungen (Th. Ziehen), spätestens aber bei den Gefühlen (Franz Brentano) stecken, vom Geist aber weiß sie nicht um ein Jota mehr als vom traumlosen Tiefschlaf. Die Pointe liegt darin, daß diese wissenschaftliche Psychologie, zwar unter die Geisteswissenschaften eingereiht, in der Tat nur ein Appendix zur Physik und Mathematik ist; die Seele wird hier auf die gleiche Weise gesucht, wie das Ansich der Dinge in der klassischen Physik: beidemal mit dem Ergebnis, als *Fiktion* gefunden zu werden. Man findet nämlich keinen Geist, nicht weil man ihn mit falschen Methoden oder am falschen Ort sucht, sondern weil man ihn *überhaupt* sucht; das Geistige kann aber nicht gesucht, sondern nur *gewollt* werden. Eine seltsame Bedingung, der eher ein passionierter und redlicher Materialist Gehör schenken würde als mancher stramme Metaphysiker: Der Geist als *Ursache* kann nur wirken, wo seine Wirkung *gewollt* wird, mit anderen Worten: Geist ist Gegenwart und Zufall, und als solcher *vor* Diskurs und Grammatologie, was besagt: Ein Diskurs über den Geist ist sinnvoll und sachlich nur, wenn der Geist dem Diskurs zuvorkommt, ihm gleichsam das Wort von der Zunge nimmt, ihn (transkausal) bewirkt oder (bei Gelegenheit) auch zum Schweigen bringt, um hörbar zu bleiben und nicht durch Worte niedergeschrien zu werden.

Findet man nun diesen *gegenwärtigen* Geist nicht, so muß man sich entweder historisch mit *vergangenem*, oder theoretisch mit *begrifflichem* Geist abfinden, der sich beidemal zum (Original-) Geist verhält, wie die Spuren auf dem Boden zum Fortgegangenen. Spuren mögen nun tief, scharf, ja wegweisend sein; entscheidend bleibt aber, daß sie mit der *Zeit* verwischt werden und daß man sich so lange in Vermutungen ergeht, wessen Spuren es eigentlich sind, bis man die Frage mangels einer brauchbaren Antwort für inopportun, ja *unwissenschaftlich* erklärt. An dieser Stelle bleibt einem letztlich nur übrig, die Spuren selbst zu hypostasieren und als das einzig wissenschaftlich in Frage kommende Objekt der Forschung in den Vordergrund zu stellen. Daß man es in der Tat mit Spuren zu tun hat, daran kann kein Zweifel aufkommen. Die Frage ist nur: Nimmt man die Spur auf, um ihr nachzugehen, oder schlägt man seine Zelte bei den Spuren auf, mit der Begründung, ihnen sei keinesfalls zu folgen, da sie nicht dazu da sind, um aufgenommen, sondern nur, um *an und für sich* von allen Seiten her interpretiert zu werden?

Will nun der eine oder andere Enthusiast nichtsdestotrotz, von den Spuren ausgehend, *weiter* recherchieren, so muß ihm von vornherein weisgemacht werden, er begeben sich solcherart auf einen Weg, der ins *Nichts* führt. (So heißt der akademische *Hüter der Schwelle*,

dem seit Heidegger die gleiche Rolle zugewiesen ist wie dem *Grenzbegriff* in der Kantschen Erkenntniskritik, nämlich: die Prolegomena zu einer jeden künftigen Geisteslehre, die als Wissenschaft wird auftreten können, mit dem folgenden Motto zu beschriften: Der Geist weht verordnungsgemäß oder er weht gar nicht.)

9.

Die Frage, ob die Geisteswissenschaften eine Zukunft haben oder, anders formuliert, ob sie noch lebensfähig genug sind, um weiter zu existieren, kann mit Rücksicht auf das oben Gesagte klar beantwortet werden: Sie haben nicht nur keine Zukunft, sondern auch keine Vergangenheit, was bedeutet: ihnen fiel bis jetzt noch nicht einmal zu, ins Leben zu treten: Sie sind bereits tot gewesen, ehe sie von ihrer Geburt überhaupt Kenntnis genommen haben. Entscheidend für ihr Nichtgeboren-Werden-Können war ihr ursprüngliches (in der mittelalterlich-scholastischen Zweiheit von *regnum gratiae* und *regnum naturae* verankertes) Getrenntsein von den Naturwissenschaften, mit denen sie so lange nichts Gemeinsames haben wollten, bis sie es dann nicht mehr haben durften, abgesehen von verbaldialektischen Entlehnungen, Nachahmungen und einer Unterwürfigkeit, welche sie sich vielleicht nur von ihren einstigen Famuli haben aneignen können. Dieses Nebeneinander mußte dann im Kreuzungspunkt der Gegenstandslosigkeit beider Fachgebiete aufgehoben werden; gegen Ende des 19. Jahrhunderts finden sich nicht nur die Geisteswissenschaften, sondern auch, vielleicht sogar in einem beträchtlicheren Ausmaß, die Naturwissenschaften vor das *Nichts* versetzt oder, anders, vor die Unfähigkeit, ihre Grundbegriffe vom nominalistischen Schwindel zu befreien und das Denken somit nicht restlos im Diskurs aufgehen zu lassen.

Was sie immer trennte: die ursprünglich fingierte sinnlich-übersinnliche Heterogenität ihrer *Objekte*, hat sie nun endlich vereinigt, ja in eins verschmolzen: Nach dem Verlust ihres Objekts (der Natur!) schien die Physik unaufhaltsam mit der Metaphysik zu fusionieren, sich jedenfalls kaum von ihr zu unterscheiden, was zwar Aufsehen erregte und die Geister encouragierte, in der Tat aber nur das Chaos vermehrte und das Unklare durch das Unklarere ersetzte. Von den verschwommenen oder gar verschwundenen Trennlinien des Physischen und des Metaphysischen profitierten im 20. Jahrhundert viele Forscher; man braucht nur an die spektakuläre Zusammenarbeit des Physikers Pauli mit dem Tiefenpsychologen Jung zu denken, um sich Gewißheit über den Tiefstand zu verschaffen, auf den der Gedanke beiderseits gekommen ist.²⁴ Der eine glaubt physikalische Auswirkungen im Psychischen entdeckt zu haben, während der andere über psychische Eigenschaften der physikalisch-mathematischen Relationen grübelt. Beidemal anhand einer «*Physis*» und einer «*Psyche*», die

²⁴Als weiteres Beispiel sind die Schriften Bernhard Bavinks zu nennen. Mancher Leser kann es als Insult empfinden, wenn er ausgerechnet von einem Physiker Sätze, wie den folgenden (zudem kursiv), zu hören genötigt ist: «*Die Welt ist nicht allein Logos, sondern sie ist zugleich und vielleicht im allertiefsten Grunde Eros, sie ist Vernunft und Wille in einem*» («Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften. Eine Einführung in die heutige Naturphilosophie», Leipzig 1940, S. 494).

in *dieser* Erscheinungsform keiner grundlegenden *Erfahrung* entnommen, sondern aufs Geratewohl *gesucht* werden.

Die bombastische Annäherung von Physik und Metaphysik, mit beiderseitigen Reverenzen und Konzessionen, wo Physiker etwa nach «*Tibet*» zu wallfahren pflegen, wonach es auch Metaphysiker in diese ihre von Physikern wiederentdeckte Heimat zu ziehen beginnen, gemahnt an die behenden Körperbewegungen von Schlafwandlern, die vor lauter Beseeltheit über die weitreichenden Perspektiven übersehen, daß sie auf dem Seil tanzen, unterhalb dessen nichts als der Nihilismus, «dieser unheimlichste aller Gäste» (Nietzsche), ist, der sich bald als «*Physis*», bald als «*Psyche*», bald aber als «*beides*» ausnimmt. Der *Als ob*-Ansatz, dem wissenschaftlich fast dieselbe Mächtigkeit beigemessen wurde, wie (theologisch) nur Gott, allerdings zu dessen Spitzenzeiten, kennzeichnete nur den ersten Berührungspunkt, in welchem sich die unsicher und problematisch gewordenen Naturwissenschaften mit den von Beginn an unsicheren und problematischen Geisteswissenschaften zusammenfanden. Dabei rekapitulierte der Weg des Fiktivwerdens des Physischen (unter dem Deckmantel des Physikalischen) nur den Weg des Fiktivwerdens des Geistigen: in der Präsomption des *Als ob* sind die beiden Erzstreiter erst eins und ununterscheidbar geworden.

Als zweites ergab sich dann die Steigerung der Fiktion von der zweckmäßigen (H. Vaihinger) zur – *kreativen*: Anstelle des passiven *Als ob* trat das initiativreiche *Warum nicht* auf,²⁵ wonach den beiden Seiten nur übrig blieb, sich den Rang in puncto *Warum nicht?* mit abwechselndem Erfolg streitig zu machen. Da treten gelegentlich Physiker auf, die mit *charmed particles* und derlei mathematisch aparten Wiedergängern fast willens sind, sich als Wappenspruch das alte theologische *Credo, quia absurdum* zu wählen, parallel zu Theologen, für die die Auferstehung des Christus absurd ist, weil sie den Naturgesetzen widerspricht. Den Gründervätern des absurden Theaters gebührte sich, statt auf Godot zu warten, Physik zu studieren oder eine geisteswissenschaftliche Vorlesung zu belegen zum Thema «*Text-Körper-Bild-Geschlecht-Macht*» (Variante: «*Text-Körper-negative Zahlen-Phallus-Lacan*»).

Wie dem auch sei, es gibt Anzeichen dafür, daß über die Frage, ob die Geisteswissenschaften (und *eo ipso* auch die Naturwissenschaften) überhaupt noch eine Zukunft haben, nicht bei Rundtischgesprächen und Konferenzen entschieden wird, sondern vor Ort, durch zuständige und machtbefugte Behörden. Das folgende Zitat kann als Vorbote der Entscheidungen gelten, die in Bälde allem Anschein nach einen globaleren Charakter annehmen werden, um Besserem als den heutigen «*Humanwissenschaften*» den Platz zu räumen. Bei der staatlichen Förderung von zehn bewilligten Nationalen Forschungsprogrammen in der Schweiz mit insgesamt 126 Millionen Franken gingen die Sozial- und Geisteswissenschaften im Jahr 2000 – trotz 85 eingereichten Vorhaben – vollständig leer aus. Zur Begründung sagte der mitverantwortliche Staatssekretär Charles Kleiber: «Es fehlt den Sozial- und Geisteswissenschaften an gemeinsam getragenen und akzeptierten Kriterien zur Bestimmung des wissenschaftlichen Werts ihrer Aussagen und

²⁵S. oben, S. 2.

Theorien. Ohne solche Kriterien zur Qualitätsbestimmung gibt es keine wirkliche Konkurrenz in den verschiedenen Geistes- und Sozialwissenschaften.»²⁶

Man sieht, das letzte Wort im Streit der Fakultäten kommt, da sich die Disputanten völlig verplaudert haben, in Sichtweite der Fiskalpolitiker. Eine mühsame Geistesgeschichte, die mit dem Abbau ihres Objekts einzusetzen beliebte, scheint ihren Ausklang im Personalabbau zu finden. Trifft dies für die Naturwissenschaften nicht ebenfalls zu, so deswegen nicht, weil sich von den beiden Fiktionen *diese* eine als durchaus gewinnbringend erwies. Es war der Scharfblick des Finanzministers Colbert, der das Baconsche Motto *knowledge is power* im politischen Zusammenhang der Weltherrschaft zu entschlüsseln vermochte – Colberts, der bereits 1666 die Akademie der Wissenschaften begründet und diesen sich mit der Quadratur des Kreises abplagenden *esprits bizzares* alle Privilegien für ihre weitere Arbeit geboten hat: in der Überzeugung, daß sie in ihren harmlosen mathematischen Spielen hin und wieder einmal auch auf Schießpulver oder Fernrohr stoßen würden. Bei den *gens de lettres* fiel eine solche Chance offenkundig nicht in den Kreis des Möglichen.

Karen A. Swassjan (Basel)

Quelle:

Roland Benedikter (Hg.): Bildung, Kultur oder Geist? Skizzen zur Zukunft der europäischen Humanwissenschaften, Graz/Wien/NY 2003 [im Druck].

²⁶Basler Zeitung Nr. 296, 19.12.2000, S. 3.