

Frank Tremmel

**»Menschheitswissenschaft«
als Erfahrung des Ortes**

Erich Rothacker und die
deutsche Kulturanthropologie



Herbert Utz Verlag · München

Kulturwissenschaften



Zugl.: Diss., Hamburg, Univ., 2008

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben – auch bei nur auszugsweiser Verwendung – vorbehalten.

Titelabbildung:

Foto von Erich Rothacker, Berlin 1913
ULB Bonn, Abt. Hss. u. Rara,
NL Rothacker V, 4

Copyright © Herbert Utz Verlag GmbH · 2009

ISBN 978-3-8316-0885-0

Printed in Germany
Herbert Utz Verlag GmbH, München
089-277791-00 · www.utzverlag.de

Inhaltsverzeichnis:

Einleitung:

‘Menschheitswissenschaft’ zwischen Partikularismus und Universalismus.....7

1. Abschnitt: Vom Historismus zur Kulturanthropologie

I. Auf der Suche nach der Philosophie der Geisteswissenschaften.....21

1. Begriff und Systematik der Geisteswissenschaften.....28

2. Bedeutsamkeit, Logizität und Richtigkeit.....35

2. Kulturwissenschaft zwischen Historismus und Universalismus.....42

II. Lebensphilosophische Hermeneutik: Wilhelm Dilthey.....55

1. Hermeneutik zwischen Tradition und Emanzipation.....58

2. Der Erfahrungsbegriff bei Wilhelm Dilthey.....69

3. Erlebnis, Ausdruck und Stil.....79

III. Phänomenologisch inspirierte Anthropologie: Max Scheler.....89

1. Erkenntnis und Liebe..... 93

2. Gefühl und Kultur.....103

3. Metaphysik oder Philosophie der Konkretion.....112

IV. Der Übergang zur Kulturanthropologie.....124

1. Zur Entstehung der deutschen Kulturanthropologie.....129

2. Homo pictor: Anschauung als Anthropinon.....136

3. Umwelt – Welt: Zur Kritik des mundanen Monismus.....148

2. Abschnitt: Zur Genealogie der Kultur oder von der Anschauung zur Lebensform

I. Anthropologie und Wissenschaftstheorie.....159

1. *Auf der Suche nach der Wissenschaft des Individuellen*.....167
2. *Die Einbildungskraft als Organon der Kulturwissenschaft*.....175
3. *Die Grenzen der formalen Kulturphilosophie*.....187

II. Grundzüge einer kulturalanthropologischen Bewusstseinstheorie.....195

1. *Die Anthro-Ontologie der Bedeutsamkeiten*.....200
2. *Rothackers Bewusstseinstheorie im Kontext zeitgenössischer Ansätze*.....209
3. *Exkurs: Auf dem Weg zu einer Theorie des konkreten Subjekts*.....218

2. Logos, Pathos und Weltgeschichte.....235

1. *Hermeneutik im Spannungsfeld von System und Topik*.....241
2. *Lebensformen im Wechselspiel von Besonderem und Allgemeinem*.....252
2. *Geschichte, Erfahrung und System*.....263

3. Gefühl, Phantasie und Kultur.....275

1. *Verhalten, Bild und Lebensstil*.....282
2. *Phantasie, Arbeit und Sprache*.....293
3. *Kulturen: Formen aus Sinnlichkeit und Sittlichkeit*.....303

Schluss: Mit Rothacker über Rothacker hinaus.....314

Literaturverzeichnis.....332

Einleitung:

‘Menschheitswissenschaft’ zwischen Partikularismus und Universalismus

Erich Rothacker (1888-1965) gehörte neben Martin Heidegger gewiss zu den seinerzeit einflussreichsten deutschen Geisteswissenschaftlern. Sein Wirken fiel teilweise noch in die wilhelminische Ära, vor allem aber in die Zeit der Weimarer Republik, der nationalsozialistischen Diktatur und auch in die frühen Jahre der Bundesrepublik. Er war einerseits einer der letzten Universalgelehrten, an denen das 19. Jahrhundert so reich war, stand aber andererseits auch den zeitgenössischen Denkbewegungen des 20. Jahrhunderts durchaus aufgeschlossen gegenüber. Insofern spiegeln sein veröffentlichtes Werk und der erst rudimentär erschlossene Nachlass damals wie heute aktuelle Tendenzen hermeneutischen, phänomenologischen, lebensphilosophischen und anthropologischen Denkens wider. Rothackers Anliegen, eine aus dem Geist der Konkretion und der Anschauung entwickelte „Menschheitswissenschaft“, eine historisch-komparative Formenlehre des kulturellen Lebens, bündelt gleichsam die unterschiedlichsten gedanklichen Strömungen der damaligen Zeit und gibt diesem Werk seinen paradigmatischen Stellenwert in der deutschen Geistesgeschichte. Erich Rothacker gehört trotz dieser unbestrittenen Verdienste um die deutschen Geisteswissenschaften und trotz seiner Rolle als spiritus rector einer Reihe bedeutender Schüler und Forscher nicht zu den geläufigen Autoren des gegenwärtigen kulturwissenschaftlichen Denkens. Obwohl bereits die der ersten umfassenden Monographie zu Rothackers Werk angefügte Bibliographie¹ immerhin neunzig von Rothacker betreute Dissertationen zu so unterschiedlichen Bereichen, wie neuartigen psychologischen Testverfahren, Literatur- und Sprachwissenschaften, Geistesgeschichte und zur Philosophischen Anthropologie umfasste, kann von einer Rothacker-Schule in einem engeren institutionellen Sinne nicht gesprochen werden. Nichtsdestotrotz lässt sich sowohl bei seinen direkten Schülern, Karl-Otto Apel, Jürgen Habermas, Wilhelm Perpeet, Hans Thomae, Hermann Schmitz, Gerhard Funke als auch bei einer Reihe anderer Wissenschaftler wie beispielsweise Hans Blumenberg doch ein spezifischer, durch oder zumindest an Rothacker gebildeter Wissenschaftsstil nachweisen. Es ist vor allem dieser gedankliche Stil einer auf das Konkrete hin angelegten Wissenschaftsauffassung, der die kognitive Einheit so verschiedener Ansätze, wie sie beispielsweise von Jürgen Habermas mit seiner kommunikationstheoretisch profilierten Lebensweltphilosophie und von Hermann Schmitz mit seiner Leibphänomenologie vertreten werden, verbürgt.

Was rechtfertigt heute, angesichts unabsehbarer Fortschritte der Biowissenschaften einerseits und zunehmend kulturalistisch geprägter Geisteswissenschaften andererseits, die Beschäftigung mit Erich Rothackers „Menschheitswissenschaft“, wie sie aus dem deutschen Historismus hervorgegangen ist? Worin liegen unter Umständen die bis heute uneingeholten Errungenschaften seiner Kulturanthropologie, die den bildhaft vermittelten Zusammenhang von Leben und Geist als Weltgeschichte erforschte und auf diesem Wege Bios und Logos im Bereich der historischen Phantasieleistungen zu vermitteln versuchte? Was die erste Frage anbelangt,

¹ Perpeet, Wilhelm: Erich Rothacker. Philosophie des Geistes aus dem Geist der Deutschen Historischen Schule, Bouvier, Bonn 1968.

hat das Bundesministerium für Forschung und Bildung der Bundesrepublik Deutschland der Thematik der vorliegenden Arbeit, in deren Mittelpunkt Erich Rothackers Projekt einer „Menschheitswissenschaft als Erfahrung des Ortes“ steht, eine unverhoffte Legitimation verschafft. So stand das Wissenschaftsjahr 2007 unter dem Motto „Die Geisteswissenschaften. ABC der Menschheit“. Zum einen ergibt sich daraus eine nominelle Affinität zum Forschungsgegenstand, denn der Untertitel im Motto des Jahres der Geisteswissenschaften verweist auf ein Anliegen, dem Erich Rothacker immerhin sein Lebenswerk gewidmet hat: Der Schaffung einer „Menschheitswissenschaft“. Zum anderen vermuteten die Initiatoren des zurückliegenden Wissenschaftsjahres „das verbindende Element der Geisteswissenschaften“ ausdrücklich in deren „Beschäftigung mit dem Menschen und seinen zeichenhaften Ausdrucksformen“. Diese Zeugnisse wurden über tausende von Jahren von den Menschen und ihren Kulturen in der Geschichte hinterlassen. Damit ist in neue das Thema der Rothackerschen Kulturanthropologie bereits umrissen. Die gegenwärtige Bedeutung seiner „Menschheitswissenschaft“ wird aber vor allem durch die *differentia specifica* deutlich. Auch wenn Rothacker der Fokussierung auf die Sprache als thematischer Klammer des Wissenschaftsjahres sicherlich nicht ausdrücklich widersprochen hätte, so kann doch davon ausgegangen werden, dass er den Gesamtzusammenhang menschlicher Ausdrucksphänomene auf heute ebenfalls wieder hochaktuelle Weise anders akzentuiert hätte. Die Rede vom „ABC“ verdeutlicht, dass im allgemeinen Verständnis der Fächergruppe der Geisteswissenschaften noch immer ein eher abstrakt-textsprachliches Menschenverständnis dominiert, das durch den „linguistic turn“ eher noch einmal bestätigt wurde. Rothacker hatte dagegen immer wieder auf die Bedeutung bildhafter Verdichtungen menschlicher Erfahrungen wie beispielsweise Metaphern hingewiesen. „Metaphern hielt Erich Rothacker für eine eigene Art von Apriori“², wie sein letzter Assistent und Schüler Wilhelm Perpeet es einmal formulierte. In kritischer Beunruhigung über eine reine „Wortphilologie“, wie sie Rothacker in einem Aufsatz Ernst Robert Curtius zur „Schrift- und Buchmetaphorik in der Weltliteratur“ vorfand, waren so Arbeiten zur Metaphorologie entstanden, die Perpeet posthum unter dem Titel „Buch der Natur“ zusammengestellt hatte. Rothacker favorisierte darin gegenüber Curtius eine „Sinn- und Sachphilologie“, „Bedeutungsgeschichte“ statt „Wortgeschichte“³. Es ging ihm gewissermaßen um eine Rehabilitierung der Erfahrung und der Materie, die auch bereits Johann Georg Hamann⁴ in seiner Polemik gegen Kant motivierte. Damit ist eine anthropologische Orientierung auf die erwähnten zeichenhaften Ausdrucksformen in der Weltgeschichte bereits vorgebildet. Insofern hat Rothacker frühzeitig einer Entwicklung entsprochen, die erst wieder 1991 in der Denkschrift „Geisteswissenschaften heute“, als „Anthropologisierung des Wissens“⁵ eingefordert wurde. Rothacker ging es darum, dem historisch-

² Perpeet, Wilhelm: Vorbericht zu: Rothacker, Erich: Das „Buch der Natur“. Materialien und Grundsätzliches zur Metapherngeschichte, aus dem Nachlass herausgegeben und bearbeitet von Wilhelm Perpeet, Bouvier, Bonn 1979, S. 8.

³ Ders.: Das Buch der Natur. a.a.O., S. 11.

⁴ Hamann, Johann Georg: Metakritik über den Purismus der Vernunft, in: Ders.: Vom Magus im Norden und der Verwegenheit des Geistes. Ausgewählte Schriften, Zweite Auflage, Parerga Verlag, Bonn 1993, S. 205-212.

⁵ Frühwald, Wolfgang/Jauß, Hans Robert/Koselleck, Reinhart/Mittelstraß, Jürgen/Steinwachs, Jürgen (Hrsg.): Geisteswissenschaften heute. Eine Denkschrift, 1. Auflage, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, S. 51.

philologischen Verständnis der Menschheit eine Hermeneutik der affektnahen Ausdrucksformen unseres Menschseins zugrundezulegen. Durch die seit den Neunzigerjahren des vorangegangenen Jahrhunderts stattfindende Ausbildung einer anthropologisch fundierten Bildwissenschaft ist zuweilen sogar von einem „pictorial“⁶, einem „iconic“⁷, bzw. einem „imagic turn“⁸ die Rede. Nun gibt aber gerade der Weg vom Bildentwurf, von der Anschauung zur Kultur insbesondere Erich Rothackers Ansatz im Kontext der Philosophischen Anthropologie sein spezifisches Gepräge. Seine ‚Menschheitswissenschaft‘ wurzelt im anschaulichen Erleben, das sich von den imagomotorischen Fähigkeiten bis zu den anschaulichen Sprachleistungen aufstuft.

Die vorliegende Untersuchung beabsichtigt, sowohl wissenschaftsgeschichtlich als auch systematisch, den kulturanthropologischen Erfahrungs- bzw. Wissenschaftsbegriff am Beispiel „Rothacker“ zu rekonstruieren. Dabei wurde in einer Reihe von komparativen Studien die Spezifik dieses Ansatzes in der formativen Phase der deutschen Kulturanthropologie herausgearbeitet. Es geht weniger um eine differenzierte Werkgeschichte der Philosophie Rothackers als um gewisse Grundmuster einer aus dem Historismus heraus entstandenen und im Dialog mit zeitgenössischen philosophischen Positionen weiterentwickelten Kulturanthropologie. Rothackers wesentliche Werke zur Geschichte und Systematik der deutschen Geisteswissenschaften (1920, 1926), seine geschichts- und kulturanthropologischen Arbeiten (1934, 1942), seine psychologische Schichtentheorie (1938) und das als Einleitung zu einem kulturhistorischen Wörterbuch geplante, posthum erschienene Werk, „Zur Genealogie des menschlichen Bewusstseins“ (1966) wurden unter diesem Gesichtspunkt berücksichtigt. Zudem habe ich mir mit Unterstützung von Herrn Dr. Herkenhoff, dem Leiter des Dezernates für Handschriften und Altbestand an der ULB Bonn einen Überblick über den Rothacker-Nachlass verschafft. Auf dieser Basis konnten die Besonderheiten von Rothackers Konzeption im zeitgenössischen Kontext wesentlich genauer und umfassender eingeschätzt werden, als es allein aufgrund der bisher publizierten Hauptwerke möglich gewesen wäre.

Der erste, wissenschaftshistorische Teil der Untersuchung enthält Studien zu Rothackers Suche nach der „Philosophie“ der Historischen Schule, zum Verhältnis Dilthey-Rothacker und zur Bedeutung der phänomenologisch inspirierten Anthropologie Max Schelers für das Werk Rothackers. In einer Reihe komparativer Untersuchungen wird das Spezifische der Rothackerschen Kultur- und Geschichtsanthropologie schrittweise herausgearbeitet. Ein zweiter Teil beschäftigt sich mit Rothackers Genealogie der Kultur. In diesem Zusammenhang werden die grundlegenden Kategorien einer hermeneutischen Kulturanthropologie, wie Verhalten, Bild und Lebensstil geklärt. In Exkursen zu Ernst Cassirer und Susanne K. Langer und deren Symboltheorien wird die spezifische Leistung von Rothackers Konzeption der „imagomotorischen Reaktionen“ aufgezeigt und in den breiteren Rahmen

⁶ Vgl.: Mitchell, William James Thomas: Picture Theory. Essays on Verbal and Visual Representation, The University of Chicago Press, Chicago/London 1994.

⁷ Vgl. Boehm, Gottfried: Wie Bilder Sinn erzeugen. Die Macht des Zeigens, Berlin University Press, Berlin 2008.

⁸ Fellmann, Ferdinand: Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1991.

der gegenwärtigen Diskussionen um den „iconic“ oder „imagic turn“ in den Kulturwissenschaften gestellt. Zudem wird die Geschichtsphilosophie Rothackers dargestellt und diskutiert. Dabei wird der heuristische Wert und auch die Problematik von Rothackers Auffassungen zu „Haltungen als Kern kultureller Lebensstile“ und zu seiner Theorie der Weltgeschichte erläutert. Insgesamt wurde versucht, Rothackers Denken im Spannungsfeld universalistischer und partikularistischer, realistischer und idealistisch-konstruktiver, naturalistischer und humanistischer epistemischer Strömungen zu verorten. Der Autor sieht sich diesbezüglich in einer Hamburger Tradition kulturwissenschaftlicher Forschung, die mit Jakob von Uexkülls biosemiotischer Forschung, mit Ernst Cassirers Anthropologie des „animal symbolicum“, mit der von Aby Warburg inaugurierten historisch-komparativen Kulturforschung und mit Siegfried Landshuts phänomenologisch inspirierter historischer Semantik politischer Grundbegriffe durchaus Parallelen zum Rothacker-schen Denken aufweist. Der Historiker Hans-Jürgen Goertz und der Soziologe Alexander Deichsel haben mit ihren ebenfalls in Hamburg entstandenen aktuelleren Arbeiten zum Wirklichkeitsbegriff der Geschichtswissenschaften⁹ bzw. zum Spannungsverhältnis von „Lokalkultur und Weltgesellschaft“¹⁰ die Forschungsperspektive auf Rothacker wesentlich mitgeprägt.

Rothackers Philosophie der Anschauung greift, ähnlich wie auch Helmuth Plessners Sinnesphilosophie, ein altes Anliegen der deutschen Philosophie wieder auf. Rothacker verbindet die Anschauung mit einem tätigkeitsorientierten Moment und entwickelt so seinen „aspektivischen Realismus“¹¹. Herrmann Herrigel spricht in diesem Zusammenhang von einem „goetheschen Pragmatismus“¹². Bezüglich des tätigkeitsorientierten Aspekts dürfte hier die Philosophie Fichtes von besonderer Bedeutung sein, die auch durch fortwährende, im Nachlass dokumentierte Beschäftigungen mit dessen Werk und seinen Interpretationen belegt ist.¹³ Während Dilthey sich noch in seiner „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ scharf von Fichte absetzte, nutzte Rothacker dessen Philosophie, um Diltheys Voluntarismus, den dieser hauptsächlich unter dem Aspekt von Impuls und Widerstand betrachtete, in Richtung auf einen produktiven Lebensbegriff weiterzuentwickeln. Vor allem die Einsicht in den postulatorischen Charakter aller theoretischen Aussagen findet Rothackers Zustimmung. Es ist dieser solchermäßen uninterpretierte Dilthey, an den später auch Habermas mit der von ihm geforderten Einheit von Theorie und

⁹ Goertz, Hans-Jürgen: *Unsichere Geschichte*, Philipp Reclam jun., Stuttgart 2001.

¹⁰ Eine Sicht, die durch die konzeptionellen Arbeiten der Ferdinand-Tönnies-Arbeitsstelle, die von 1982 bis 2002 in Hamburg ansässig war, befördert wurde und die im Motto der 1987 in der Grenzakademie Sankelmark organisierten internationalen Kolloquiums „Lokalkultur und Weltgesellschaft“ zum Ausdruck kam und dessen Ergebnisse unter gleichlautendem Titel in Band 9 der von Alexander Deichsel und Rolf Fechner herausgegebenen „Materialien der Ferdinand-Tönnies-Arbeitsstelle“ erschien.

¹¹ Rothacker, Erich: *Zur Genealogie des menschlichen Bewußtseins*, Bouvier, Bonn 1966, S. 257.

¹² Herrigel, Herrmann: *Zu Rothackers Interpretation der Anschauung. Einige Bemerkungen zu dem Aufsatz E. Rothackers „Anschauungen ohne Begriffe sind blind“*, in: *Kant-Studien* 49 (1957/58), de Gruyter, Berlin/New York, S. 287.

¹³ Die besondere Bedeutung von Fichtes Tatphilosophie für die damaligen Versuche zur Begründung einer ‚Wirklichkeitswissenschaft‘ lassen sich auch in den frühen Werken Arnold Gehlens und Helmut Schelskys aufzeigen; Vgl.: Gehlen, Arnold: *Philosophische Schriften*, Band 1 (1925-1933) und Band 2 (1933-1938), Gesamtausgabe, Klostermann, Frankfurt am Main 1978 und 1980; Schelsky, Helmut: *Die Theorie der Gemeinschaft nach Fichtes ‚Naturrecht‘ von 1796*, Diss., Junker und Dünhaupt, Berlin 1935.

Praxis¹⁴ anknüpfte. Bei Rothacker wird diese 'Logik des Willens' allerdings zur Grundlage einer umfassenden Kultur- und Geschichtsanthropologie, während Habermas durch seinen Anschluss an Kants Interessenbegriff an die Stelle seiner frühen Praxis- und Geschichtsphilosophie zunehmend eine transzendentalpragmatische Ethik treten lässt. Während sich im Interessenbegriff Rothackers die sinnliche und die ideelle Seite der Produktivität verbinden, treten bei Habermas sinnliche Anschauung und das auf Erweiterung der Vernunft gerichtete spekulative Interesse zunehmend wieder auseinander. Rothacker bringt durch seine an Dilthey und Fichte orientierte Methode der existenziell-pragmatischen Synthesis die Mannigfaltigkeit des Sinnlichen zum Sprechen – Habermas will vor allem in seinen Arbeiten aus der mittleren Schaffensperiode das Leben in ethischer Absicht unter den Begriff zwingen. Wo Heteronomie ist, soll Autonomie werden. Rothackers Anliegen besteht dagegen in der Aufdeckung kultureller Produktivität, der auch das ethische Moment eingegliedert wird. Es bleibt nach Rothacker der deutschen „Historischen Schule“ vorbehalten, die „tiefsten praktischen Blicke [...] in diese Zusammenhänge [...] getan“¹⁵ zu haben. Die „Deutsche Historische Schule“ stellte kein statisches und homogenes Theoriekonzept dar, sondern eher ein locker verbundenes Ensemble von theoretischen Motiven, in dem auf lokalkultureller Grundlage weltgeschichtliche Wissenschaftsimpulse umgearbeitet bzw. kreativ angeeignet wurden. Der deutsche Historismus war selbst bereits eine Antwort auf theoretische Lagen. Er reagierte auf die Herausforderung der westlichen Moderne und betonte gegen die Universalität des Rationalismus die Universalität von Individualität und Anschauung. Insbesondere bemühte er sich um eine Annäherung von Anschauung und geschichtsphilosophischer Begriffsbildung, bzw. von Individualität und Begriff. Dass der Historismus nur ein theorieloses, auf positivistischer Quellenerschließung beruhendes Verfahren sei, wird heute eh kaum noch ernsthaft behauptet. Dass die „Historische Schule“ jedoch auch Elemente einer ästhetisch fundierten Theorie historischer Lebensformen enthält, die sich in den breiteren Rahmen eines Konzepts kultureller Kreativität stellen ließe, wurde trotz der 'postmodernen' Aufwertung der 'Aisthesis' gegenüber dem 'Logozenismus' und trotz der Zuwendung zur Pluralität kultureller Stilbildungen nur selten thematisiert, geschweige denn systematisch entfaltet. Es ist die bleibende Leistung der deutschen Kulturanthropologie, erste Schritte in dieses Gebiet einer historisch-systematischen Theorie kultureller Stile gewagt zu haben. Es war genau dieser zwischen Ästhetik und Geschichtsphilosophie angesiedelte Bereich kultureller Gestaltbildungen, den Rothacker für die zentrale Domäne einer zukünftigen 'Menschheitswissenschaft' hielt¹⁶. Kultur ist in diesem Sinne immer auch ein Prozess der Selbstinterpretation, in dem Menschen an Gegenständen, an anderen und an sich selbst Erfahrungen machen, die sich in Bildern, Begriffen und Lebensstilen niederschlagen. Es sind ganz bestimmte Weltbilder, in denen sich ein bestimmtes Menschentum offenbart. Michael Landmann, der

¹⁴ Habermas, Jürgen: Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien, 7. Auflage, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1978.

¹⁵ Rothacker, Erich: Logik und Systematik der Geisteswissenschaften [Teildruck aus: Handbuch der Philosophie, hrsg. von A. Baemler und M. Schröter, Abt. 2, Beitrag C.], Oldenbourg, München/Berlin 1926, unveränderter reprografischer Nachdruck ebd. 1965, S. 138.

¹⁶ Rothacker, Erich: Zur Genealogie des menschlichen Bewußtseins, Bouvier, Bonn 1966, S. 213

compiler mundi der deutschen Kulturanthropologie, hat insofern die Voraussetzungen von Rothackers Anthropologie der Selbsterfahrung in Bildern bündig zusammengefasst:

„Daß der Mensch nicht nur, wie anderes Seiendes, einfach ist, sondern nach sich selbst fragt und sich selbst deutet, daß der Anthropos einen Anthropologen einschließt, das ist nicht theoretische Spielerei, die auch fehlen könnte; es entspringt der Notwendigkeit desjenigen Wesens, das sich selbst schaffen muss und das daher eines Bildes bedarf, auf das hin es sich schaffen soll. Beides greift ineinander. Die Unvollendetheit des Menschen ist es, die als Ausgleich das Selbstverständnis hervortreibt, das ihm sagt, wie er sich vollenden kann. Die Interpretation steht nicht losgelöst neben einer unwandelbaren Wirklichkeit, sondern greift formend in das ein, wovon sie gleichwohl nur die Interpretation sein will.“¹⁷

Landmann hat im Anschluss an Rothacker die philosophische Kulturanthropologie vor allem als einen spezifischen Wissenstypus konzipiert, dessen Aufgabe darin besteht, die Ergebnisse bisheriger bioanthropologischer und geisteswissenschaftlicher Forschung umgreifend zu ergänzen. Darin sah er ein aussichtsreiches Unterfangen: „Die Kulturanthropologie wird die Anthropologie der Zukunft sein.“¹⁸ Das ihr zugrunde liegende Anliegen hat neuerdings Ferdinand Fellmann folgendermaßen skizziert:

„Die geistige Selbstschöpfung des Menschen, wie sie von der philosophischen Anthropologie verstanden wird, vollzieht sich als komplexer und weitgehend unbewußt verlaufender Prozeß der Ausbildung von Selbstbildern. Das ist in der Regel kein rein individueller Vorgang, sondern wird durch epochale Menschenbilder und damit verbundene Weltbilder gesteuert. [...] Die Menschen gewinnen ihre Selbstbilder demnach aus dem Wissen, mit dessen Hilfe sie sich in der Welt behaupten. Die Wissensformen sind nämlich mehr als bloße Instrumente der Weltbewältigung, sie sind zugleich ein Spiegel, an dem der menschliche Geist sein Verhältnis zur Welt und zu sich selbst ablesen kann.“¹⁹

Rothackers anthropologische „Situationssemantik“ liefert einen wertvollen Beitrag zu einer Theorie der geschichtlichen Lagen und der Lebensstile. Im Rahmen seiner Kulturanthropologie ist die Qualifizierung von Wirklichkeit als unmittelbares Erleben, das durch seine Emotionalität wesentlich unbestimmt ist, entscheidend. Es sind, wie Rothacker betonte, „allgemeine Charaktere, erlebt an konkreten Vorgängen“²⁰, die überhaupt erst menschliches Verhalten ermöglichen. Bedeutungsbildung und Umweltforschung verbinden sich zu einer auf Ludwig Klages und Jakob von Uexküll zurückgehenden Biosemiotik, die einen Brückenschlag zwischen Natur-

¹⁷ Landmann, Michael: Philosophische Anthropologie. Menschliche Selbstdarstellung in Geschichte und Gegenwart [1955], 5., durchgesehene Auflage, de Gruyter, Berlin/New York 1982, S. 10.

¹⁸ Ders.: a.a.O., S. 172.

¹⁹ Fellmann, Ferdinand: Orientierung Philosophie. Was sie kann, was sie will, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1998, S. 18f.

²⁰ Rothacker, Erich: Die Schichten der Persönlichkeit, Bouvier, Bonn 1952, S.52.

und Kulturwissenschaften ermöglicht. Rothacker fokussiert vor allem auf die leibnahen, affektiven Komponenten unseres Umweltbezugs. In Verbindung mit einem nichtreduktionistischen Handlungsbegriff, der weder kausalistisch noch teleologisch angelegt ist, tritt die Darstellungsfunktion des Handelns, die in der Leiblichkeit des Menschen begründet liegt, in den Vordergrund. Für Rothacker ist die affektnahe Bildproduktion die entscheidende Form der Wirklichkeitserschließung. Er hatte in den „Schichten der Persönlichkeit“, die selbst Adorno im New Yorker Exil noch als „Kompendium der gesamten antimechanistischen Psychologie der Gegenwart“²¹ zu würdigen wusste, die biowissenschaftliche Dimension einer Logik der schöpferischen Imagination näher beleuchtet. In Verbindung mit der Kultursociologie und der Geschichtswissenschaft schuf Rothacker so die Voraussetzungen einer umfassenden historischen Kulturwissenschaft, von der auch heute immer noch wichtige Impulse ausgehen könnten.

In Rothackers Werk kommt den konkreten Lebensformen in materialer Hinsicht die Funktion einer Vermittlung zwischen universalen und partikularen Tendenzen der Menschheitsgeschichte zu. Sie verdanken sich der menschlichen Phantasietätigkeit und lassen sich primär durch die Methode der ‚anschaulichen Abstraktion‘ erschließen. Die Vielfalt der ‚regionalen, sozialen, partikularen Mannigfaltigkeiten‘²², das Anschauliche der partikularen Tendenzen, wird mit dem universalen Prinzip konfrontiert. Rothacker sieht allerdings auch die daraus erwachsende Gefahr: ‚[F]arblose, abstrakte ‚Uni-formierung‘, Mechanisierung, Landfremdheit, Zwangscharakter.‘²³ Der ‚fruchtbare Ausgleich zwischen zu eng und zu weit, zwischen Gefühlsnähe und weiträumiger Klarheit, zwischen kräftigem, erdnahen Sondersinn und hochgestimmten Gemeinsinn‘²⁴ soll durch die stilbildenden Prozesse geleistet werden. Michael Landmann hat diesen Gegensatz von Universalisierung und Partikularisierung ebenfalls zum Gegenstand einer sehr interessanten Erörterung unter dem Titel ‚Die Zukunft der Geschichte im Regnum Rationis. Die Vielheit der Kulturen vor dem Ultimatum‘²⁵ gemacht. Wie Rothacker geht er davon aus, dass die Tendenz zur Universalisierung von der umgekehrten Bewegung, die auf die Bewahrung des Besonderen abzielt, sekundiert wird. So entwickelte er eine Typologie des Verhältnisses von Besonderem und Allgemeinem. Er stellt dem ‚Realrecht des Einen Höheren gegen das viele Niedrige‘²⁶ die ‚Differentielle Individuierung des Besseren und allverbindendes Schlechteres‘²⁷ gegenüber. Im ersten Fall wird das Recht der universalen Humanität und Rationalität gegenüber dem bornierten Besonderen hervorgehoben. Diese Sichtweise entspricht am ehesten dem Anspruch der Aufklärung. Dieser auf Allgemeinheit abzielende Unifizierung des ‚Höheren‘ steht dann im zweiten Fall das ‚Niedrige‘ in seiner Formenvielfalt gegenüber. Das ‚Vielheitliche‘ an sich kann in diesem Sinne als das Niedrigere bezeichnet werden. Landmann verdeutlicht – anders als Rothacker – das zutiefst Be-

²¹ Adorno, Theodor W.: Besprechung, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jg. 7 (1938), S. 423.

²² Ders.: a.a.O., S. 39.

²³ Ebd.

²⁴ Ders.: a.a.O., S. 45

²⁵ Landmann, Michael: Anklage gegen die Vernunft, Klett, Stuttgart 1976, S. 194ff.

²⁶ Ders.: a.a.O., S. 199.

²⁷ Ders.: a.a.O., S. 201.

rechtigte des Universalismus, indem er das Wertwidrige an dessen plurikulturellem Widersacher aufzeigt. Landmann verweist auf den xenophoben und bornierten Charakter mancher lokaler Bräuche und Besonderheiten.

„Angesichts solcher Hinterwäldlereien scheint Platon recht zu behalten: das Individuelle ist das Zufällige, Beschränkte, Unvollkommene und zu Überwindende. Es wird uns nicht leid tun, wenn sie weichen müssen vor einer Nüchternheit, die die absperrenden Affekte, vor einer Ratio, die die mesquinen Vorurteile bricht und die uns aus der Stickluft hinausführt in eine gemeinsame Welt, in der sich Menschen über Grenzen hinweg begegnen, verstehen und lieben können.“²⁸

Landmann stünde aber nicht in der Tradition der deutschen Geisteswissenschaften, wenn er nicht zugleich auch das Wirkliche der individuellen Form hervorheben würde. Nun geht es dabei nicht um die „kleine Individualität, die wert ist, daß sie zugrunde geht“²⁹, sondern darum, dass „alles Höchste ein Besonderes“³⁰ ist, das nicht ohne weiteres übertragbar ist. „Sowohl in seiner Entstehung wie zu seinem Verständnis ist es an komplexe Voraussetzungen gebunden.“³¹ Landmann unterscheidet allerdings im Gegensatz zu Rothacker deutlicher zwischen dem bornierten Insistieren auf allerhand Tümlisches einerseits und dem Sondersinn, der sich gegen das „Dürftige, Flache, Farblose und Monotone“ des „Allverbindenden“³² wendet, andererseits. So wird zudem auch am Universalen noch einmal „die Spannweite der guten wie der schlechten Möglichkeiten“³³ sichtbar.

Das Spannungsverhältnis zwischen „Partikularismus“ und „Universalismus“ liegt nicht nur den großen weltgeschichtlichen Lebensstilen zugrunde. Auch die Stile der Wissenschaft sind jeweils konstellative Mischungsverhältnisse dieser großen Lebenstendenzen. Auch wenn wir allzu essentialistische Dichotomisierungen vermeiden, kann in den geisteswissenschaftlichen Denkformen des 20. Jahrhunderts eine zunehmende Polarität von Irrationalität und Rationalität, von Partikularität und Universalität nachgewiesen werden. Eine „Haltung der Romantik“³⁴ und eine „Haltung der Aufklärung“³⁵ in einem „nicht nur geschichtlichen, sondern zugleich systematischen Sinn“³⁶ durchzieht allerdings nicht nur die deutschen Kulturwissenschaften. Sie lassen sich auch für andere nationale Wissenschaftskulturen aufzeigen³⁷. Es ist allerdings nicht zu bestreiten, dass die deutschen Geisteswissen-

²⁸ Ders.: a.a.O., S. 201.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd.

³¹ Ders.: a.a.O., S. 202.

³² Ebd.

³³ Ebd.

³⁴ Bollnow, Otto Friedrich: Einfache Sittlichkeit. Kleine philosophische Aufsätze, 4. Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1968, S. 152.

³⁵ Ders.: a.a.O., S. 160.

³⁶ Ders.: Die Ehrfurcht, 2. Auflage, Klostermann, Frankfurt am Main 1958, S. 30.

³⁷ Vgl. dazu insgesamt: Toulmin, Stephen E.: Kosmopolis. Die unerkannte Aufgabe der Moderne, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991; Vgl. dazu mit dem Fokus auf den amerikanischen Pragmatismus: Vogt, Peter: Pragmatismus und Faschismus. Kreativität und Kontingenz in der Moderne, Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2002; Bezüglich der romantischen und rationalistischen Tendenzen innerhalb des Marxismus siehe die immer noch sehr instruktive Monographie von: Gouldner, Alvin W.: The two Marxisms. Contradictions and Anomalies in the Development of Theory, McMillan Press Ltd., London 1980; Zum Verhältnis von Lebens- bzw.

schaften lange Zeit das Gewicht ihrer Bemühungen einseitig in Richtung auf den romantischen Pol mit seiner Betonung der Geschichtlichkeit, des Schöpferischen und der individuellen Form verlagert hatten. Aus diesem Grund wurde in der letzten Hälfte des 20. Jahrhunderts, auch unter dem Eindruck der politischen und humanitären Folgen dieser Vereinseitigung, verstärkt auf die aufklärerischen Tendenzen innerhalb der deutschen Kultur hingewiesen. Auf der anderen Seite entdeckten in den letzten Jahren angelsächsische und französische Intellektuelle³⁸ zunehmend auch die rationalismuskritischen, lebensphilosophischen Motive in ihren eigenen Wissenschaftstraditionen. Was zunächst nach Ungleichzeitigkeit, nach noch nicht vollzogener Entwicklung im Sinne eines universalistischen Rationalisierungsprozesses aussah, offenbart sich als strukturelles Spannungsverhältnis, das der Moderne insgesamt inhärent ist. In diesem Rahmen ist es beispielsweise durchaus sinnvoll, Rothackers Kulturanthropologie der 'individuellen Form' der 'Soziologie der universellen Vertragsvernunft' gegenüberzustellen.

Dieser Gegensatz spiegelte sich schon früh in der Rothackerrezeption seiner Schüler. Mit Hermann Schmitz und Jürgen Habermas sind zwei Namen genannt, die gewissermaßen die Pole bezeichnen, zwischen denen sich der Bogen aufspannt, auf dem sich eine Anthropologie der bildhaften Repräsentation bewegt. Die Kulturanthropologie besetzt gewissermaßen ein Feld, das sich zwischen der „Leibeigenschaft“³⁹ einer Phänomenologie des „absoluten Ortes“⁴⁰ einerseits und einer utopischen Kommunikationsethik⁴¹ andererseits befindet. Auch in den wenigen neueren Arbeiten zu Rothacker ist diese Polarität aufweisbar. Volker Böhnigk legte, nach Hans-Walter Naus 1967 entstandener Dissertation über Erich Rothackers Kulturbegriff⁴² mit einer eher systematisch-vergleichenden Schwerpunktsetzung, die erste aktuelle Monographie⁴³ über Rothackers Kulturanthropologie vor. Böhnigk verfolgt mit seinem Werk allerdings nahezu ausschließlich ideologiekritische Ambitionen. Der sachliche Ertrag und die Rezeptionsgeschichte des Rothackerschen Werkes liegen nicht im Fokus seines Interesses. Eine inhaltliche Auseinandersetzung mit Rothackers Hauptwerk, das allein schon mehr als fünfzehn Monographien und mehr als einhundertfünfzig gedruckte und ungedruckte Vorträge und Aufsätze umfasst, von den unzähligen Vorlesungsmanuskripten, druckfertigen und unfertigen Manuskripten, Korrekturbögen, Sonderdrucken, Notizen, Literaturexzerpten, Zeitungsausschnitten, Rezensionen und den mehr als tausend Briefen des umfangreichen Nachlasses einmal abgesehen, findet bei Böhnigk kaum statt. Die Studie beschränkt sich auf die 1934 erschienene 'Geschichtsphilosophie' und die 1942 veröffentlichten 'Probleme der Kulturanthropologie'. Zudem nimmt sie bei Böhnigk

Existenzphilosophie und analytischer Philosophie: Friedman, Michael: Carnap, Cassirer, Heidegger. Geteilte Wege, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 2004.

³⁸ Für die Unterschiede und Interferenzen zwischen deutschen und französischen Humanwissenschaften vgl. beispielsweise: Keller, Thomas/Essbach, Wolfgang (Hrsg.): Leben und Geschichte. Anthropologische und ethnologische Diskurse der Zwischenkriegszeit, Fink, München 2005.

³⁹ Fellmann, Ferdinand: a.a.O., S. 89.

⁴⁰ Schmitz, Hermann: System der Philosophie, Band II, 1. Teil: Der Leib, Bouvier, Bonn 1965, S. 54ff.

⁴¹ Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bände, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1995.

⁴² Nau, Hans-Walter: Die systematische Struktur von Erich Rothackers Kulturbegriff, Bouvier, Bonn 1968.

⁴³ Böhnigk, Volker: Kulturanthropologie als Rassenlehre. Nationalsozialistische Kulturphilosophie aus der Sicht des Philosophen Erich Rothacker, Königshausen & Neumann, Würzburg 2002.

nicht viel mehr als fünfzehn Seiten ein. Nahezu zeitgleich erschien Christian Tilitzki monumentale Darstellung der deutschen Universitätsphilosophie zwischen 1919 und 1945⁴⁴, die bezüglich der Institutionengeschichte zweifellos Maßstäbe setzte. Auf der Grundlage von zuvor noch nicht gesichtetem Archivmaterial zeichnet er ein umfassendes Bild der nationalsozialistischen Wissenschaftspolitik und der deutschen Universitätsphilosophie. Seine Arbeit enthält eine Vielzahl von Ausführungen über Rothacker⁴⁵. Unabhängig von seiner etwas abstrakten Unterscheidung von Milieus und Lagern, die soziale und parteipolitische Zuordnungen einigermaßen schematisch und kurzschlüssig auf die philosophische Forschungslandschaft überträgt, bedient er sich eines Unterscheidungskriteriums für die Differenzierung der damaligen geisteswissenschaftlichen Tendenzen, das durchaus vom Material nahegelegt wird. Tilitzki entwickelt eine Polarität von Denkströmungen, die auf der einen Seite die Partikularität und die Pluralität der Kulturen und Völker betonen, auf der anderen Seite Entwürfen einer universalistischen Weltzivilisation verpflichtet sind⁴⁶.

Auch wenn hier seiner an Ernst Nolte orientierten Historisierung der nationalsozialistischen Philosophie nicht gefolgt wird, so kann doch nachgewiesen werden, dass diese Differenzierung nicht nur Vorstellungen der damaligen Vertreter einer völkischen oder nationalsozialistischen Kulturphilosophie entsprach.⁴⁷ Sie ist zudem auch in anderen nationalen Wissenschaftskulturen nachweisbar und besitzt immer noch einen nicht unerheblichen heuristischen Wert für die Analyse gegenwärtiger kulturwissenschaftlicher Positionen. Insofern dient die erkenntnisanthropologische „Typologie der kognitiven Kräfte“⁴⁸, die das Spannungsfeld von rationalistischem Universalismus und vernunftkritischem Partikularismus umfasst, der vorliegenden Arbeit als Voraussetzung zum Verständnis der deutschen ‚Menschheitswissenschaft‘. Wie sehr diese Betrachtungsweise bereits damals geläufigen Positionen entsprach, belegten bereits die voranstehenden Ausführungen zu Michael Landmann. Auch die Konzeption dieses deutschen Kulturwissenschaftlers jüdischer Herkunft bewegte sich wie auch das Denken Helmuth Plessners in diesem Kontext. Allerdings traten bei ihnen an die Stelle einer abstrakten Gegenüberstellung von ‚individueller Form‘ und ‚universeller Vernunft‘ eher ‚konstellative‘ Analysen, deren zugrundeliegende anthropologische Fragestellung der Hamburger Soziologe Alexander Deichsel einmal folgendermaßen formulierte:

„Humanität ist kein Zustand, sondern ein Weg – also gibt es viel zu erdenken und zu entdecken. Wo kann ‚das Allgemeine‘ sichtbar gemacht werden? In welchen Einzelformen läßt sich möglicherweise ein universelles Element entdecken? Wo steckt der Sinn? Kann man nicht viel sorgfältiger hingucken und den Lebensvorgängen zuhorchen, sich mit den jeweils einmaligen Konstellationen einlassen, um

⁴⁴ Tilitzki, Christian: Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich, 2 Bände, Diss., Akademie Verlag, Berlin 2001.

⁴⁵ Vgl. insbesondere: Ders.: a.a.O., Teil 1, S. 263-267.

⁴⁶ Vgl.: Ders.: a.a.O., Band 1, [Pluriversum oder Universum], S. 498-506.

⁴⁷ Siehe beispielsweise: Mannheim, Karl: Eine soziologische Theorie der Kultur und ihrer Erkennbarkeit (Konjunktiweise: Mannheimer, Karl: Eine soziologische Theorie der Kultur und ihrer Erkennbarkeit) [1924], in: Ders.: Strukturen des Denkens, hrsg. von David Kettler, Volker Meja und Nico Stehr, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1980, S. 179ff.

⁴⁸ Landmann, Michael: Entfremdende Vernunft, Klett, Stuttgart 1975, S. 91ff.

zu Beschreibungen des Menschenmöglichen [...] beizutragen? Und sind dann nicht unter Umständen ergänzende Begriffe zu finden, Kategorien zu entwickeln, unter denen der sich abspielenden Wirklichkeit historisch-situativ neue Seiten abgewonnen werden können?“⁴⁹

Die deutsche Kulturanthropologie lässt sich insofern als ein spezifisch modernes Phänomen betrachten, vorausgesetzt, wir legen einen Modernitätsbegriff zugrunde, der sich ausdrücklich von Vorstellungen eines linearen Rationalismus verabschiedet, durch den die lokale, leibliche Lebensform als idiosynkratische abgewertet wurde.⁵⁰ Die sich hier abzeichnende und in der deutschen Geistesgeschichte angelegte Topik konkreter historischer Lebensformen kann jedenfalls nicht wie bei Böhnigk in toto als nationalsozialistische Philosophie abgetan werden. Das spannungsreiche Differenzverhältnis von westlichem Naturrechtsdenken und deutschem Historismus, von Zivilisation und Kultur, Gesellschaft und Gemeinschaft führt nicht zwangsläufig zu einer biologistisch fundierten Gemeinschaftsapologetik. Das wird auch durch das Lebenswerk Helmuth Plessners, der zeitlebens zu Rothacker ein freundschaftliches Verhältnis aufrechterhielt, unter Beweis gestellt. Auch wenn es in den Sechzigerjahren des 20. Jahrhunderts selbstverständlich wurde, die Entgegensetzung von Kultur und Zivilisation für ideologisch verblendet zu halten, so überraschte Plessner in diesen Jahren zumindest gesprächsweise durch seine abweichende Haltung in der Debatte über diese scheinbare Dichotomie. „Er versuchte von der Antithese abzulenken und lieber den Erkenntniswert beider Begriffe zu bestimmen, also dem nahe zu kommen, was mit der doch in beiden Fällen positiven Bewertung gemeint sein müsse.“⁵¹ Unabhängig davon, bleibt es auch im Rahmen der hier vorgeschlagenen Vorgehensweise wichtig, zwischen realitätsnahen und erkenntnisfördernden Elementen dieser Kultur- und Geschichtsanthropologie einerseits und ihrer völkisch-rassistischen Engführung andererseits zu unterscheiden. Die Erarbeitung entsprechender geistesgeschichtlicher Differenzierungskriterien bleibt ein Desiderat der Rothacker-Forschung und würde der von Böhnigk erneut aufgeworfenen Frage nach Kontinuität und Bruch in der deutschen Geistesgeschichte die bei ihm fehlende Tiefendimension verleihen. Rothackers „Menschheitswissenschaft“ könnte auf diese Weise als paradigmatisches Beispiel für die Produktivität und die Abgründe der deutschen Geistesgeschichte dienen.

Mit der deutschen Kulturanthropologie wurde letztlich ein Versuch vorgelegt, den Gesamtaufbau von Kulturen aus dem Ineinandergreifen von Sinnlichkeit und Sittlichkeit zu begreifen. Das vorantreibende Moment dieses Zusammenhangs ist die menschliche Phantasie, die in Verbindung mit dem werktätigen Handeln, die ästhetische, d.h. formierende Qualität kultureller Prozesse begründet. Die so zustande kommenden normativen Lebensformen zwischen *Sinnlichkeit und Sittlichkeit*, zwischen *Endlichkeit* und *Unendlichkeit*, zwischen *Lokalkultur* und *Weltgesellschaft* stehen im Mittelpunkt dieser „Menschheitswissenschaft“. Die „exzentri-

⁴⁹ Deichsel, Alexander. Eine Bevölkerung – Drei Soziologien, in: Ders.: Von Tönnies her gedacht, Materialien der Ferdinand-Tönnies-Arbeitsstelle, Band 5, Fechner, Hamburg 1987, S. 156.

⁵⁰ Deichsel, Alexander: a.a.O., S. 145

⁵¹ Dejung, Christoph: Plessner. Ein deutscher Philosoph zwischen Kaiserreich und Republik, Rüffer & Rub, Zürich 2003, S. 420.

sche Positionalität des Menschen“ (Helmuth Plessner) verdeutlicht das Soziomoralische vor allem auch als anthropologisches Grenzphänomen: Der Mensch ist topisches und u-topisches Wesen zugleich. Hierin offenbart sich eine gewisse anthropologische Grundtendenz, die in der Medialität des Menschen wurzelt. Der Mensch begegnet sich immer nur indirekt. Er ist auf Vermittlung hin angelegt. Es ist das Fremdwerden des Eigenen, die ständige Überschreitung der topischen Vertrautheit, d.h. unsere projektive Vernunft, die beispielsweise die Weltgesellschaft hervorbringt. Entscheidend bleibt aber auch in diesem Zusammenhang die Frage, wie Universelles im Verlauf der Geschichte jeweils in produktiver Weise in konkreten Kulturen zum Ausdruck gebracht wird. Ein konkreterer Universalismus scheint immer auch ein universellerer Partikularismus sein. Aus dieser ‚Dialektik‘ kommen wir offenbar nicht heraus. Vielmehr gilt es wohl eher, die diversen partikularen Formen des Weltgesellschaftlichen herauszupräparieren und auf ihre Fruchtbarkeit hin zu untersuchen. Der agonale Zusammenhang von leiblicher Erfahrung und universeller Ethik wird immer wieder in konkreten historischen Lebens- oder Ethosformen bildhaft, d.h. anschaulich vermittelt. Hier ist auch der Punkt bezeichnet, an dem das Denken weitergehen müßte. So sah es jedenfalls Michael Landmann, der das Anliegen der deutschen Kulturanthropologie in der bundesdeutschen Nachkriegsphilosophie wohl am nachdrücklichsten vertrat. Seine Frage lautete: Wie lässt sich Normativität mit Kreativität vereinen?⁵² Der Zusammenhang von Ausdruck, Sinn und Wert wurde von Rothacker und Landmann allerdings logisch nicht hinreichend behandelt, das dahinter stehende Problem der fehlenden „Wertlogik“, die „Statisches und Dynamisches innerhalb des Wertphänomens synthetisieren“⁵³ müsste, nicht gelöst. Neben dem Wandel des geistesgeschichtlichen Klimas, der zunehmenden Soziologisierung des geisteswissenschaftlichen Wissens, war es vor allem diese nicht überzeugend genug ausgefallene logische Verarbeitung des Materials, die dafür verantwortlich zu machen sind.

Die in den Sechziger- und Siebzigerjahren des vorangegangenen Jahrhunderts geführte ideologiekritische Debatte um den Wissenschaftscharakter der Geisteswissenschaften und die Reflexion auf deren gesellschaftlichen Bezug⁵⁴ zeigte immerhin erneut die Relevanz einer Verhältnisbestimmung von logischer und hermeneutischer Begriffsbildung⁵⁵. Letztlich blieb aber der Streit zwischen den angelsächsi-

⁵² Vgl.: Brief Michael Landmanns an Richard Wisser vom 4.1. 1962, zitiert in: Wisser, Richard: Michael Landmanns Mainzer „Lehrjahre“. Ein Echo, in: Exzerpt und Prophetie. Gedenschrift für Michael Landmann, hrsg. von Klaus-Jürgen Grundner, Dieter Holz †, Heinrich Kleiner, Heinrich Weiß, Königshausen & Neumann, Würzburg 2001, S. 30.

⁵³ Wisser, Richard: Besprechung von: Michael Landmann: Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur, in: Zeitschrift für philosophische Forschung, Band VXi, Hain, Meisenheim/Glan 1962, S. 646.

⁵⁴ Vgl.: Habermas, Jürgen/Henrich, Dieter/Taubes, Jacob (Hrsg.): Hermeneutik und Ideologiekritik, Reihe Theorie-Diskussion, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1971; Gadamer, Hans-Georg/Boehm, Gottfried (Hrsg.): Die Hermeneutik und die Wissenschaften, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1978.

⁵⁵ Vgl. dazu bereits: Misch, Georg: Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens. Göttinger Vorlesungen über Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens, Alber, Freiburg/München 1994; Georg Misch, der Schwiegersohn Wilhelm Diltheys, emigrierte 1939 aufgrund der Folgen der Nürnberger Rassengesetze nach Großbritannien und kehrte 1946 nach Göttingen zurück, wo er bis zu seinem Tode seine Forschungen als Emeritus fortführte. Ähnlich wie Michael Landmann und Helmuth Plessner gehörte er zu den jüdischen Vertretern einer hermeneutischen Kulturwissenschaft, deren Leistungen im Gegensatz zu den Beiträgen Erich Rothackers, Hans Freyers u.a. lange Zeit kaum gewürdigt wurden; Vgl. dazu: Weingarten,

schen neopositivistischen Strömungen und der Hermeneutik bzw. den dialektischen Ansätzen vergleichsweise unfruchtbar. Ohne diese Auseinandersetzung hier noch einmal wiedergeben zu wollen, kann zusammenfassend resümiert werden, dass das durch den 'linguistic turn' zusätzlich verschärfte Problem des Verhältnisses von Logik und (Umgangs-)Sprache sowohl von Seiten der logischen Semantik als auch von der Sprachhermeneutik her in Richtung auf eine intensivere Behandlung des Wirklichkeitsproblems weiterentwickelt wurde. Friedrich Kümmel hat daraus Schlussfolgerungen gezogen, die auch für Rothackers Werk relevant sind:

„Man kann die Wissenschaft im ganzen – so wie das Leben – in der Form eines geschlossenen oder offenen und darin auf Optionen bzw. Wertentscheidungen bezogenen Regelkreises der Selbsterhaltung, Selbstvermittlung und Selbsttranszendierung darstellen. Von daher stellt sich für alle Seiten die Aufgabe, der damit verbundenen, übergreifenden Perspektive gerecht zu werden.“⁵⁶

Damit wird das bei Rothacker aufgeworfene Problem des Verhältnisses von Möglichkeit und Wirklichkeit, von Leben und Form, von Anschauung und Begriff erneut in den Mittelpunkt grundsätzlicher methodologischer Erörterungen gestellt. Insbesondere im Rahmen der postempiristischen Wende in der Wissenschaftskultur werden seine kultur- und erkenntnisanthropologischen Beiträge erneut relevant.⁵⁷ Rothackers Einsichten in die emotionalen, geschichtlichen und kulturellen Differenzierungen des menschlichen Bewusstseins werfen die Frage nach der Möglichkeit einer 'Menschheitswissenschaft' überhaupt auf. Durch den Historismus und das mit ihm sich entwickelnde geschichtliche Bewusstsein war immerhin deutlich geworden, dass „die Idee einer allumfassenden und im wesentlichen gleich konstituierten Menschheit auseinandergefallen war“. Damit „war auch die tiefgehende Verschiedenheit der geistigen Struktur der Menschen der verschiedenen Völker und Zeiten sichtbar geworden“⁵⁸. Daher stellte sich aber auch die Frage nach den logischen Grundlagen der 'Menschheitswissenschaft' in bisher unbekannter Schärfe und Deutlichkeit. Die Erfahrungen der Menschheit erfordern offensichtlich, wie noch zu zeigen sein wird, einen eigentümlichen Wissenschafts- bzw. Rationalitätstypus, der das Spannungsverhältnis zwischen dem pathischen Erleben und der begrifflichen Erfassung im Rahmen einer Logik des bildhaften Wollens bzw. der individuellen Form mehrdimensional zu erfassen vermag. Die deutsche Kulturanthropologie kann in diesem Zusammenhang als Suche nach einer Methode begriffen werden, die uns die Erfahrung der Menschheit an einem Ort ohne Rückgriff auf ein

Michael (Hrsg.): Eine 'andere' Hermeneutik. Georg Misch zum 70. Geburtstag – Festschrift aus dem Jahr 1948, transcript Verlag, Bielefeld 2005.

⁵⁶ Kümmel, Friedrich: Unveröffentlichte Skripte zu Vorlesungen über „Logik und Hermeneutik“ im Wintersemester 1967/68 und im Sommersemester 1972, Inhaltsübersicht und Einleitung, S. 1-13, hier: S. 13, <http://www.friedrich-kuemmel.de/LogHermEinleitung.pdf>.

⁵⁷ Vgl. dazu die Ausführungen von Jürgen Habermas zu den Unterschieden zwischen dem mythischen und dem modernen Weltverständnis und in diesem Zusammenhang insbesondere die Darstellung der englischen Rationalitätsdebatte; In: Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1, Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1995, S. 72ff.

⁵⁸ Bollnow, Otto Friedrich: Zur Frage nach der Objektivität der Geisteswissenschaften. Neudruck in: Ders.: Studien zur Hermeneutik, Band I: Zur Philosophie der Geisteswissenschaften, Alber, Freiburg/München 1982, S. 13-47, hier: 16; [Erstdruck in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 97 (1937), S. 335-363].

abstraktes Allgemeines zugänglich machen soll. Die vorliegende Studie zeigt diese Suche am Beispiel eines ihrer herausragenden Repräsentanten.

Kulturwissenschaften

Frank Tremmel: **»Menschheitswissenschaft« als Erfahrung des Ortes** · Erich Rothacker und die deutsche Kulturanthropologie

2009 · 370 Seiten · ISBN 978-3-8316-0885-0

Maria-Claudia Tomany: **Destination Viking« und »Orkneyinga saga** · Probleme der Geschichtsschreibung und regionalen Identität in Orkney

2007 · 280 Seiten · ISBN 978-3-8316-0417-3

Andrea-Mercedes Riegel: **Das Streben nach dem Sohn** · Fruchtbarkeit und Empfängnis in den medizinischen Texten Chinas von der Hanzeit zur Mingzeit

1999 · 386 Seiten · ISBN 978-3-89675-691-6

Jürgen Weisser: **Zwischen Lustgarten und Lunapark** · Der Volksgarten in Nymphenburg (1890-1916) und die Entwicklung der kommerziellen Belustigungsgärten

1998 · 365 Seiten · ISBN 978-3-89675-449-3

Erhältlich im Buchhandel oder direkt beim Verlag:

Herbert Utz Verlag GmbH, München

089-277791-00 · info@utzverlag.de

Gesamtverzeichnis mit mehr als 3000 lieferbaren Titeln: www.utzverlag.de