Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 36 (1976)

Artikel: Die Geisteswissenschaften und die Praxis : kritische Überlegungen zu einem Aspekt der wissenschafts-theoretischen Konzeption von Jürgen Habermas

Autor: Franzen, Winfried

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883212

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 30.06.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die Geisteswissenschaften und die Praxis

Kritische Überlegungen zu einem Aspekt der wissenschafts-theoretischen Konzeption von Jürgen Habermas*

von Winfried Franzen

Man darf vielleicht sagen, daß die erste «Runde» der Diskussion über die von Jürgen Habermas unter dem Titel «Erkenntnis und Interesse» entwickelte Konzeption abgeschlossen ist[1]. Diese Diskussion hat sich bisher, wie mir scheint, auf drei Punkte konzentriert: erstens auf die Frage nach dem Charakter der erkenntnisleitenden Interessen, zweitens auf die Frage nach dem Status naturwissenschaftlicher Erkenntnis und drittens auf jenen etwas diffusen dritten Komplex innerhalb des Habermasschen Ansatzes, in dem es um die Rezeption der Psychoanalyse sowie um die Inanspruchnahme von Begriffen wie «Reflexion», «Selbstreflexion», «Emanzipation» und

---

* Der vorliegende Beitrag stellt die auf das Dreifache erweiterte Fassung eines Vortrags dar, den ich unter dem Titel «Zur Funktion der Geisteswissenschaften in der Konzeption von J. Habermas» auf dem XI. Deutschen Kongreß für Philosophie (Oktober 1975) in Göttingen gehalten habe.

[1] Zum einen liegt der erste Sammelband mit mehr oder weniger kritischen Beiträgen zum Habermasschen Entwurf vor; vgl. Materialien zu Habermas' «Erkenntnis und Interesse», hrsg. von W. Dallmayr, Frankfurt/M. 1974 (im folgenden zitiert als «Materialien»). Zum anderen hat Habermas inzwischen schon zum zweiten Mal seinen Kritikern geantwortet; vgl. Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien, [Neuausgabe] Frankfurt/M. 1971, und später, Einleitung zur Neuausgabe; Erkenntnis und Interesse. Mit einem neuen Nachwort, [Neuausgabe] Frankfurt/M. 1973 (zitiert als EuI bzw. EuI-Nachwort; die Frankfurter Antrittsvorlesung, die gleichfalls den Titel trägt «Erkenntnis und Interesse» und abgedruckt ist in: Jürgen Habermas: Technik und Wissenschaft als «Ideologie», Frankfurt/M. 1968, 146–168, wird zitiert als EuI in TWI).

«Kritik» geht[2]. Dagegen ist die Habermassche Behandlung der Geisteswissenschaften und ihres Zusammenhangs mit dem praktischen Interesse bisher weitgehend vernachlässigt worden[3]. Kritik an diesem

---

[2] Zum *ersten* Punkt vgl. etwa die Beiträge von G. Rohrmoser und N. Lobkowicz, beide in: Materialien a.a.O.; R. Bubner: Was ist kritische Theorie? in: K.-O. Apel u.a.: Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt/M. 1971, 160–209; M. Theunissen: Gesellschaft und Geschichte. Zur Kritik der kritischen Theorie, Berlin 1969. Zum *zweiten* Punkt vgl. etwa die Beiträge von N. Lobkowicz und L. Krüger, beide in: Materialien a.a.O.; Th. Meyer: Zwischen Spekulation und Erfahrung. Einige Bemerkungen zur Wissenschaftstheorie von Jürgen Habermas, Frankfurt/M. 1972; R. Münch: Gesellschaftstheorie und Ideologiekritik, Hamburg 1973, Kap. IV. 2, S. 114–143; R. Simon-Schaefer: Über die Parallelisierung von Interessen und Wissenschaftsorten, in: Natur und Geschichte. X. Deutscher Kongreß für Philosophie (Kiel 1972), hrsg. von K. Hübner und A. Menne, Hamburg 1973, 438–443; H. Albert: Kritische Rationalität und politische Theologie, sowie: Hermeneutik und Realwissenschaft, beide in: H. A.: Plädoyer für kritischen Rationalismus, München 1971, 45–75 bzw. 106–149; K. Ballestrem und A. McCarty: Thesen zur Begründung einer kritischen Theorie der Gesellschaft, in: Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie 3 (1972) 49–62. Zum *dritten* Punkt vgl. viele der vorgenannten Beiträge (Bubner, Meyer, Münch, Ballestrem und McCarty) sowie die Beiträge von Badura, Nichols, Hahn, Therborn, alle in: Materialien a.a.O.; H. J. Giegel: Reflexion und Emanzipation, in: K.-O. Apel u. a.: Hermeneutik und Ideologiekritik a.a.O. 244–282; A. Lorenzer: Über den Gegenstand der Psychoanalyse oder: Sprache und Interaktion, Frankfurt/M. 1973.

[3] Eine wichtige Ausnahme bilden hier sicherlich die Attacken von H. Albert; s. besonders: Hermeneutik und Realwissenschaft a.a.O.; sie sind jedoch für mein Thema weitgehend unspezifisch, da sie eher Methoden- als Funktionsfragen der Geisteswissenschaften betreffen. In den Augen Alberts ist Habermas nur einer von vielen Vertretern der «neuen deutschen Ideologie des hermeneutischen Idealismus» (ebd. 149). – In einem neueren Interview hat Albert, nach seinem Verhältnis zur Hermeneutik befragt, geäußert: «In bezug auf Verstehen habe ich meine Anschauungen völlig geändert.» (Die Schwierigkeiten mit der Wahrheit. Interview mit Hans Albert, in: Information Philosophie, hrsg. von der Nova-Buchhandlung 2 [1974] H. 5 [November] 2–7, hier 6). Weiterhin gibt Albert zu, daß seine früheren Urteile in Sachen Hermeneutik zu positivistisch gewesen seien. Da, wo Albert nach wie vor erhebliche Vorbehalte gegenüber der Hermeneutik als philosophischer *Richtung* geltend macht, hat er wohl nur noch die Heideggersche und Gadamersche (z. T. auch noch die Apelsche) Position im Auge, während Habermas nun offensichtlich dem Verdikt entgeht. Es scheint sogar, als ob die Haupteinwände Alberts gegen die Hermeneutik sich inzwischen mit den entsprechenden Einwänden von Habermas decken, nämlich in der Kritik am Universalitätsanspruch der Hermeneutik (vgl. ebd.).

Teil des Habermasschen Konzepts wurde durchweg nur beiläufig geübt – dies dann allerdings nicht ohne Schärfe. So wirft etwa Hans Krämer Habermas vor, die handlungsorientierende Funktion der historischen Wissenschaften und damit ihre Leistung für das Ganze der Gesellschaft – nicht anders als zuvor Dilthey und Gadamer – nur *postuliert*, diese Ansprüche aber nicht im geringsten eingelöst zu haben[4]. Die Habermassche Bestimmung der Funktion der Geisteswissenschaften – so könnte man Krämers Kritik pointiert zusammenfassen – ist *nicht praktisch genug*. Genau umgekehrt argumentiert Ludger Oeing-Hanhoff. Er macht Habermas gerade die «Umdeutung der theoretischen Geisteswissenschaften in praktische Wissenschaften» zum Vorwurf[5]. D. h. – wiederum pointiert zusammengefaßt –: in

---

[4] H. Krämer: Zur Ortsbestimmung der historischen Wissenschaften, in: Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie 5 (1974) 74–93, hier 79f.

[5] L. Oeing-Hanhoff: Die praktische Relevanz der Philosophiehistorie, in: Philosophie – Gesellschaft – Planung. Kolloquium Hermann Krings zum 60. Geburtstag vom 27.–29. September 1973, hrsg. von H. M. Baumgartner, O. Höffe, Ch. Wild, München o.J., 128–151, zu Habermas 134ff., hier 136; vgl. auch das Protokoll der «Diskussion im Anschluß an den Beitrag von Oeing-Hanhoff» ebd. 152–154. – Gegenüber der Oeing-Hanhoffschen Kritik wäre zu fragen: Ist es wirklich so ohne weiteres ausgemacht, daß Habermas die Geisteswissenschaften dadurch, daß er ihnen ein praktisches Interesse zuordnet, auch schon einfachhin zu praktischen Wissenschaften erklärt? Und dies gar noch in dem – von Oeing-Hanhoff (vgl. 133, 135) offenbar unterstellten – Sinn, den der Terminus «praktische Wissenschaft» bei Aristoteles hat? Oeing-Hanhoff übersieht meines Erachtens, daß die Pointe der Habermasschen Zuordnung der historisch-hermeneutischen Wissenschaften zur «Praxis» *nicht*, jedenfalls nicht primär, in ihrer Entgegensetzung zur *Theorie*, sondern in ihrer Abgrenzung zur Technik liegt (siehe dazu unter 17f.). Insgesamt scheint es mir überhaupt problematisch, das aristotelische Bezugssystem von Theorie und Praxis gegen Habermas auszuspielen, und es fragt sich, ob Oeing-Hanhoff hier nicht hinter Joachim Ritter, auf den er sich beruft, (vgl. ebd. 133) in wichtigen Punkten zurückfällt, hatte doch Ritter, trotz mancherlei Anknüpfungen an aristotelische Positionen, gerade betont, daß bei der Frage nach dem Ort der modernen Geisteswissenschaften «Bestimmungen im Spiele sind, die wesentlich und grundsätzlich von dem abweichen, wie Aristoteles das Verhältnis von Theorie und Praxis begründet hatte» (Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft, Münster 1963 [= Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster 51] 30). – Interessant ist in diesem Zusammenhang die Deutung von Theunissen (vgl. a.a.O., z. B. 10ff., 27), der Habermas geradezu auf verborgenen aristotelischen Pfaden wandeln sieht. Darauf kann ich hier jedoch nicht eingehen.

den Augen Oeing-Hanhoffs ist die Habermassche Bestimmung der Funktion der Geisteswissenschaften *viel zu praktisch*[6].

Nicht praktisch genug – viel zu praktisch: angesichts so konträrer Möglichkeiten der Interpretation und Kritik scheint es angebracht, diesen Komplex der Habermasschen Konzeption doch einmal etwas näher ins Auge zu fassen[7].

---

[6] Die eigentliche Pointe der Oeing-Hanhoffschen Kritik kommt freilich erst in folgender Feststellung zum Ausdruck: «Daß Habermas aber, indem er die historischen Geisteswissenschaften zu handlungsorientierenden praktischen Wissenschaften umdeutet . . ., ihre faktisch schon weitgehend erfolgte Politisierung beschreibt, liegt auf der Hand» (a.a.O. 136). Dies scheint mir so eindeutig keineswegs der Fall zu sein. Ganz im Gegenteil könnte man der Meinung sein, daß Habermas die Geisteswissenschaften gerade von der eigentlich *politischen* Dimension – etwa der von Herrschaft und Emanzipation – gerade abgrenzt. Oeing-Hanhoffs Politisierungsphobie hat ihren Gegenstand (und übrigens wohl auch ihre Ursache) eher in den Versuchen einer materialistischen Hermeneutik, wie sie etwa Hans Jörg Sandkühler unternommen hat (vgl. Zur Begründung einer materialistischen Hermeneutik durch die materialistische Dialektik, in: Das Argument 14 [1972] 977–1005; Praxis und Geschichtsbewußtsein. Studie zur materialistischen Dialektik, Erkenntnistheorie und Hermeneutik, Frankfurt/M. 1973). Von dieser Position her, die Hermeneutik materialistisch, und d. h. u. a.: in parteilicher Absicht, zur Stärkung eines identischen revolutionären Geschichtsbewußtseins und als «quellenkritisches Organon der Ideologiewissenschaft» inaugurieren will (Zur Begründung einer materialistischen Hermeneutik . . . a.a.O. 1004), muß Habermas' Funktionsbestimmung der Geisteswissenschaften wiederum – obzwar anders als bei Krämer – *als zu wenig praktisch*, weil zu wenig politisch, erscheinen. In der Tat kritisiert Sandkühler genau in dieser Richtung die Habermasschen Auffassungen, wenn auch nicht explizit dessen Thesen zu den Geisteswissenschaften (vgl. Praxis und Geschichtsbewußtsein a.a.O. 74–79). – Im übrigen zeigen auch andere Positionen, daß man durchaus den Geisteswissenschaften praktische Funktionen zusprechen kann, ohne gleich ihrer Politisierung das Wort zu reden (siehe dazu unten 22f. und die entsprechenden Anmerkungen); anführen könnte man hier auch so manche Diskussion über die Funktion der Philosophie. Zwar verhält es sich hier in vielen Punkten anders als bei den historischen Geisteswissenschaften, aber das eine zeigen diese Diskussionen, nämlich daß man die Philosophie durchaus für eine praxisorientierende Wissenschaft halten kann, ohne sie gleich unmittelbar politisieren zu wollen; vgl. dazu besonders die Beiträge von H. Lübbe, aber etwa auch die von M. Riedel oder H. Lenk, zu einer Diskussion, die unter dem Titel «Die Rolle der Philosophie aus wissenschaftspolitischerPerspektive» dokumentiert ist (in: Wirtschaft und Wissenschaft 21 [1973], Sonderheft Juli 1973).

[7] Was die Intentionen der folgenden Bemerkungen angeht, so möchte ich sie, mit Theunissen (a.a.O. 2), als den Fall einer Kritik verstanden wissen,

Die Systematik der Habermasschen Konzeption[8] macht auf den ersten Blick einen gelungen-glatten Eindruck: den drei Wissenschaftsgruppen Natur-, Geistes-, Sozialwissenschaften entsprechen drei Erkenntnisinteressen, das technische, das praktische, das emanzipatorische, und ebenso drei – wie Habermas sich ausdrückt – «Medien der Vergesellschaftung»[9], Arbeit, Sprache, Herrschaft[10]. Bei näherem Hinsehen zeigen sich jedoch Unstimmigkeiten. So fallen beispielsweise unter die empirisch-analytischen, nomologisches Wissen hervorbringenden Wissenschaften nicht nur die Natur-, sondern auch Teile der Sozialwissenschaften, nämlich die «systematischen Handlungswissenschaften» (Ökonomie, Soziologie, Politik)[11]. Diesem Teil der Sozialwissenschaften müßte also gleichfalls ein technisches Interesse zugesprochen werden. Das würde bedeuten, daß es nicht nur die Naturwissenschaften sind, in die ein technisches Interesse eingeht, und daß umgekehrt das emanzipatorische Erkenntnisinteresse nicht in die gesamte, sondern nur in einen Teil der Sozialwissenschaft eingeht[12]. Man könnte zwar einwenden, daß Habermas ja in der Tat im Zusammenhang mit dem emanzipatorischen Interesse nicht von den Sozialwissenschaften, sondern meist von den «kritisch orientierten Wissenschaften» spricht[13]; mit derlei Entschuldigungen würde jedoch

---

die nur *das* glaubt «kritisieren [zu] können und [zu] wollen, was man grundsätzlich zu akzeptieren vermag». Habermas hat ja recht, wenn er konstatiert, daß «nur exponierte Stellungen . . . diskursive Angriffe und Verteidigungen, d. h. substantielle Argumentation möglich machen» (Theorie und Praxis. Einleitung zur Neuausgabe a. a. O. 21).

[8] Vgl. EuI in TWI 155 ff.

[9] Ebd. 162.

[10] Auf die in der Diskussion immer wieder (z. B. von Krämer a. a. O. 78 und Albert, Hermeneutik und Realwissenschaft a. a. O. 111 f.) erwähnte Ähnlichkeit der Habermasschen Einteilung mit derjenigen von Max Scheler (vgl. Die Wissensformen und die Gesellschaft, Bern/München ²1960 [= Gesammelte Werke Bd. 8] 205 ff.) will ich meinerseits nur hinweisen, nicht aber näher eingehen.

[11] EuI in TWI 158.

[12] Und zwar sogar (zumindest wenn man die *Praxis* der Sozialwissenschaften betrachtet) in deren weitaus kleineren Teil. Wohlgemerkt: Habermas zufolge verfahren die systematischen Handlungswissenschaften durchaus *zurecht* nomologisch; er macht ihnen also keineswegs ihre nomologische Orientierung zum Vorwurf. – Krämer hält «die Festlegung der Sozialwissenschaften auf's Emanzipatorische [für] willkürlich» und fragt: «. . . warum nicht das Gegenteil oder keines von beiden? . . .» (a. a. O. 79).

[13] EuI in TWI 155, 159; 158 heißt es: «kritische Sozialwissenschaft».

der Anspruch der Habermasschen Konzeption, für jene Trias von Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften die entsprechende Trias von Interessen aufzudecken – ein Anspruch, der bei Habermas doch sicherlich impliziert ist – von vornherein hinfällig[14]. Soweit der Hinweis zur ersten und zur dritten Wissenschaftsart im Ansatz von Habermas.

Was nun die zweite Wissenschaftsart angeht, so scheint zunächst einmal klar zu sein, daß hier in der Tat jene Gruppe von Wissenschaften gemeint ist, die man seit Dilthey in Deutschland «Geisteswissenschaften» nennt[15] und die institutionell bis vor kurzem in erster Linie durch die Philosophischen Fakultäten der Universitäten zusammengehalten wurden. Offensichtlich betrachtet Habermas seine Thesen u.a. auch als Beitrag zur Diskussion über den «Dualismus von Natur- und Geisteswissenschaften», der ja auch Gegenstand eines Teils seines Literaturberichts «Zur Logik der Sozialwissenschaften» ist[16].

Terminologisch ergibt sich jedoch ein nicht so eindeutiges Bild. Hier konkurrieren im Habermasschen Sprachgebrauch vor allem drei Bezeichnungen miteinander: «Geisteswissenschaften», «hermeneu-

---

[14] Auf jeden Fall wird Habermas durchweg im Sinne dieses Anspruchs verstanden. Freilich drückt sich die Verlegenheit, die darin besteht, daß die einzelnen Erkenntnisinteressen sich mit den Wissenschaftsorten nicht überall und nicht immer genau decken, schon in der Terminologie aus. Dies zeigt der Satz, mit dem Habermas erstmals seine Abgrenzungen einführt: «In den Ansatz der *empirisch-analytischen Wissenschaften* geht ein technisches, in den Ansatz der *historisch-hermeneutischen Wissenschaften* ein praktisches und in den Ansatz *kritisch orientierter Wissenschaften* jenes emanzipatorische Erkenntnisinteresse ein . . .» (EuI in TWI 155, Hervorhebungen von mir). Man sieht: die Bezeichnungen für die drei Wissenschaftsarten sind im Rückgriff auf jeweils unterschiedliche Klassifikationsmöglichkeiten gewählt: «empirisch-analytisch» ist eine methodologische Zuordnung, «historisch-hermeneutisch» eine teils methodologische, teils inhaltliche, «kritisch orientiert» weder das eine noch das andere, sondern eher eine Funktionsbestimmung. Habermas steckt in einem Dilemma: einerseits will er offensichtlich seine Konzeption an eine der üblichen Wissenschaftsklassifikationen (Natur-, Geistes-, Sozialwissenschaften) anschließen, andererseits kann er sie aber nicht so einfach mit dem Konzept der erkenntnisleitenden Interessen zur Deckung bringen; siehe dazu unten 18f. und 29ff., auch Krämer a.a.O. 79.

[15] Zur Begriffsgeschichte vgl. neuerdings den Artikel «Geisteswissenschaften» von A. Diemer in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von J. Ritter, Bd. 3 (Basel/Stuttgart 1974) 211–215.

[16] Neuausgabe Frankfurt/M. 1970, 71–124.

tische Wissenschaften» und schließlich «historisch-hermeneutische Wissenschaften». Der Terminus «Geisteswissenschaften» wird verständlicherweise vor allem im Zusammenhang der Dilthey-Interpretation verwendet[17]. Ansonsten aber spricht Habermas anscheinend lieber von «hermeneutischen Wissenschaften» («hermeneutischer Forschung», «hermeneutischem Wissen» etc.)[18], möglicherweise um dem vom Terminus «Geisteswissenschaften» leicht provozierten Idealismus-Vorwurf zu entgehen. In der systematischen Explikation seines Ansatzes in der Frankfurter Antrittsvorlesung schließlich verwendet er vor allem den Ausdruck «historisch-hermeneutische Wissenschaften»[19]. Diese Doppelbezeichnung wirft Probleme auf. Abgesehen davon, daß sich die Termini «historisch» und «hermeneutisch» – worauf Krämer hinweist[20] – nicht decken, sondern nur überschneiden, stellt sich die Frage, ob Habermas hier diejenigen unter den Geisteswissenschaften, die nicht ohne weiteres als historische und wohl auch nicht als hermeneutische bezeichnet werden können, nicht stillschweigend unterschlägt[21]. Wenn er der zweiten Wissenschaftsgruppe die «Auslegung von Texten»[22] als ihre Aufgabe und «die Welt des tradierten Sinnes»[23] als ihren Gegenstand zuweist, so sind damit nur die historisch, nicht aber die systematisch orientierten Wissenschaften abgedeckt[24]. Der im Habermasschen Ansatz doch wohl implizierte Anspruch, mit der Zuordnung zum praktischen Interesse die Geisteswissenschaften *insgesamt* zu erfassen, ist also bloß erschlichen: in Wirklichkeit wird bloß *ein Teil* von ihnen erfaßt.

---

[17] Vgl. EuI 178ff.

[18] Vgl. ebd., z. B. 220f., 238, 240; EuI in TWI 158, 166.

[19] Vgl. EuI in TWI 148, 155, 157.

[20] Krämer a.a.O. 83, Anm. 19.

[21] Krämer (a.a.O. 79) wirft Habermas vor, die systematischen von den historischen Geisteswissenschaften nicht *unterschieden* zu haben; dies trifft zwar auch zu, wichtiger jedoch ist, daß Habermas die systematischen Geisteswissenschaften nicht in sein Konzept miteinbezieht.

[22] EuI in TWI 157.

[23] Ebd. 158.

[24] Freilich setzt Habermas hier nur eine besonders in Deutschland schon lange bestehende Tendenz fort, in der die Geisteswissenschaften in der Tat mit den historischen Wissenschaften weitgehend identifiziert werden; vgl. dazu wiederum Diemer a.a.O. – Auch Krämer (a.a.O. 79) kritisiert, daß Habermas «offenbar dem bei Dilthey und Gadamer vorgegebenen Gesprächsmodell der Textinterpretation erlegen» ist.

Nun hat Habermas inzwischen selbst diese Lücke in seinem Konzept erkannt, sie allerdings anders lokalisiert. Er habe nämlich – so heißt es sowohl in der Einleitung zur Neuausgabe von «Theorie und Praxis»[25] als auch im Nachwort (1973) zu «Erkenntnis und Interesse»[26] – innerhalb des dritten Wissenschaftsbereiches nicht genügend zwischen Nachkonstruktion und Selbstreflexion unterschieden. Für unsere Überlegungen ist dabei vor allem interessant, daß die systematischen Geisteswissenschaften, die an der einen Stelle des Habermasschen Ansatzes nicht vorkamen, nun zumindest teilweise an einer anderen Stelle auftauchen. Mit der rationalen Nachkonstruktion von «anonymen Regelsystemen»[27] sind nämlich u. a. Wissenschaften wie die Linguistik gemeint[28], daneben freilich auch Disziplinen wie Logik, Metamathematik und Erkenntnistheorie, die – Habermas zufolge – «bis heute den Kern der philosophischen Disziplinen» bilden[29]. Diese Wissenschaften in seinem Konzept der Erkenntnisinteressen unterzubringen, fällt Habermas nun allerdings nicht leicht. Einerseits sind sie weder dem technischen noch dem praktischen Erkenntnisinteresse zugeordnet, vielmehr von beiden «unberührt»[30]. Andererseits haben sie zum emanzipatorischen Interesse nur «eine indirekte Beziehung»[31], die darin besteht, daß sich die theoretische Ausbildung der Selbstreflexion an derartige Nachkonstruktionen anlehnen muß. Offensichtlich ist darin impliziert, daß nachkonstruierendes Erkennen als *solches* keinem emanzipatorischen Interesse und somit – da auch keinem technischen oder praktischen – im Grunde überhaupt keinem Interesse entspringt, jedenfalls nicht in dem Sinne, in dem – Habermas zufolge – die erkenntnisleitenden Interessen wissenschaftskonstituierende Funktion haben. Habermas bemerkt denn auch, daß «dieser Typus von nachkonstruierendem Wissen stets den Status eines besonderen, eines ‹reinen› Wissens beansprucht» hat[32] – ob zurecht, läßt Habermas hier offen, obwohl man sich vor

---

[25] Theorie und Praxis a.a.O. 28ff.
[26] EuI 411ff.
[27] Theorie und Praxis a.a.O. 29.
[28] Vgl. ebd. und 30, auch EuI-Nachwort 411f.
[29] Theorie und Praxis a.a.O. 30.
[30] Ebd.
[31] Ebd. 31.
[32] Ebd. 30.

Augen halten muß, daß ein Teil der Emphase des Ansatzes von «Erkenntnis und Interesse» gerade aus der Ambition entsprang, die Möglichkeit «reinen» Wissens als Fiktion zu erweisen. Ich will es bei der Feststellung bewenden lassen, daß durch den Typus der nachkonstruierenden Wissenschaften – so wie Habermas sie versteht – die Konzeption des unweigerlichen Zusammenhanges von Erkenntnis und Interesse an einer Stelle irritiert wird[33].

Ich sagte absichtlich «so wie Habermas sie versteht»; denn ich meine, man kann diese Wissenschaften, die als nachkonstruierende aufzufassen im übrigen auch nicht ganz unproblematisch ist, durchaus im Habermasschen Konzept der Erkenntnisinteressen unterbringen. Es ist ja keineswegs einzusehen, warum einer Wissenschaft wie der Linguistik ein praktisches Erkenntnisinteresse *nicht* zukommen soll, und das, obwohl dem praktischen Interesse als Medium gerade die Sprache zugeordnet ist. Zwar könnte man einwenden: genausowenig wie die Verknüpfung des technischen Interesses mit dem Medium «Arbeit» bedeutet, daß die Naturwissenschaften Arbeit zu ihrem *Gegenstand* oder *Thema* machten, genausowenig impliziert die Verknüpfung des praktischen Interesses mit dem Medium «Sprache», daß die dem praktischen Interesse sich verdankenden Wissenschaften Sprache als solche nun ihrerseits zum Thema machten. Dies ist zweifellos richtig. Andererseits jedoch ist folgendes zu bedenken: im Begriff der erkenntnisleitenden Interessen ist sicher nicht nur deren transzendentale oder «quasitranszendentale»[34] Funktion für die Er-

---

[33] Vom Typus des nachkonstruierenden Wissens sagt Habermas, daß er «für die objektivierenden Wissenschaften . . . nicht konstitutiv» sei (Theorie und Praxis 30); damit dürfte wohl auch gemeint sein, daß diese Art von Wissen auch selbst nicht als objektivierende Wissenschaft aufgefaßt werden kann. Daraus wiederum könnte man schließen, daß – Habermas zufolge – Sprache nicht in dem Sinne Objekt einer Wissenschaft sein könne wie etwa Natur Gegenstand der Naturwissenschaften und daß aus *diesem* Grunde der Begriff eines erkenntnisleitenden Interesses (als eines Interesses, welches *Gegenstände* konstituiert) hier nicht geltend gemacht werden könne. Aber erstens ist es keineswegs ausgemacht, ob man die Linguistik nicht doch als objektivierende Wissenschaft auffassen kann, und zweitens bliebe, selbst wenn dies nicht ginge, gleichwohl unverständlich, daß ihr kein Interesse sollte zugeordnet werden können, solange es doch sehr wohl andere Wissenschaften (nämlich die kritischen) gibt, die Habermas gleichfalls nicht als objektivierende begreift, denen ein Erkenntnisinteresse (nämlich das emanzipatorische) zuzuordnen er aber keine Schwierigkeiten sieht.

[34] Theorie und Praxis a.a.O. 16.

kenntnis gedacht, sondern zweifellos auch die jeweilige Zweckbestimmung einer Wissenschaft oder Wissenschaftsart irgendwie indiziert[35]. Anders ausgedrückt: der Begriff der erkenntnisleitenden Interessen gibt nicht nur Auskunft darüber, *wie* wissenschaftliche Erkenntnis möglich ist, sondern auch, *wozu* sie gut ist[36]. Das praktische Interesse ist nun definiert als «Interesse an der Erhaltung und Erweiterung der Intersubjektivität möglicher handlungsorientierender Verständigung»[37]. Es besteht aber kein Zweifel, daß diejenigen Wissenschaften, die sich *systematisch* mit Gegenständen wie Sprache, Kommunikation, Verständigung befassen, praktische – also verständigungssichernde und -erweiternde – Interessen und Zwecke

---

[35] Hinsichtlich der Naturwissenschaften haben zahlreiche Kritiker Habermas ja gerade vorgeworfen, er behaupte Technik als deren Zweck; vgl. Albert: Kritische Rationalität . . . a.a.O. 57 und Hermeneutik und Realwissenschaft a.a.O. 115ff.; Lobkowicz: Interesse und Objektivität, in: Materialien a.a.O. 186ff.; Münch a.a.O. 120f.; Th. Meyer a.a.O. 54ff.; Oeing-Hanhoff a.a.O. 133f. – Mir scheint, daß man bei diesem Problem zwei Fragen unterscheiden muß, nämlich erstens, ob technische Verwertung der *Zweck* der Naturwissenschaften ist, und zweitens, ob sie auch das *Kriterium der Wissenschaftlichkeit* naturwissenschaftlicher Erkenntnisse, d. h. der Wahrheit naturwissenschaftlicher Aussagen, ist. Die letzte Frage hat Habermas, durch seine Kritiker herausgefordert, klar verneint, indem er feststellte, daß der von ihm vertretene «transzendentale Pragmatismus . . . mit der Auffassung, daß der Erfolg instrumentellen Handelns ein hinreichendes Kriterium der Wahrheit von Aussagen ist, gar nicht vereint werden kann» (EuI-Nachwort 407). Hinsichtlich der ersten Frage hat sich Habermas dagegen nicht so klar geäußert. Man darf aber vermuten, daß er sich einer Auffassung vom Zwecke der Naturwissenschaften im Sinne einer «Erkenntnis um der Erkenntnis willen» kaum anschließen könnte, wenn anders die Kritik «des ontologischen Scheins reiner Theorie, den die Wissenschaften . . . immer noch mit der philosophischen Tradition trügerisch teilen» (EuI in TWI 154), weiterhin zu den Hauptimpulsen seines gesamten erkenntnistheoretischen Ansatzes gehören soll.

[36] Die aus dieser doppelten Funktion des Begriffs der erkenntnisleitenden Interessen sich ergebende Problematik deckt sich gewiß nicht gänzlich, aber doch teilweise mit jener von Habermas selbst mehrfach aufgeworfenen Frage nach dem Status der erkenntnisleitenden Interessen (vgl. besonders EuI 241ff. und Nachwort 410; Theorie und Praxis a.a.O. 16, 21, 27f., 46 Anm. 31). Es scheint, daß Habermas selbst die Problemsituation z.Z. noch mehr oder weniger «aporetisch» (ebd. 27) einschätzt. (Vgl. auch ebd. 21 seine Bezeichnung des – den Status der Interessen charakterisierenden – Ausdrucks «quasi-transzendental» als «Verlegenheitsformel».)

[37] EuI in TWI 158.

verfolgen *und auch erfüllen*, und zwar mindestens in demselben, vielleicht sogar in größerem Maße als die historisch-hermeneutischen Wissenschaften, von denen allein Habermas im Zusammenhang mit dem praktischen Interesse spricht[38]. Denn es ist klar, daß etwa Grammatiktheorien, Theorien des Spracherwerbs oder der Sprachbarrieren in mindestens demselben Maße praktisch relevant (im Sinne von kommunikationssichernd und -erweiternd) sind wie etwa Theorien über den 30jährigen Krieg, Interpretationen der Goetheschen «Iphigenie» oder – das macht in *dieser* Hinsicht *keinen* Unterschied – Deutungen der Brechtschen «Drei-Groschen-Oper».

In Wirklichkeit geht es hier freilich um verschiedenartige Dinge, die im Begriff der intersubjektiven Verständigung nicht ganz glücklich zusammengefaßt sind. Intersubjektive Verständigung – so könnte man sagen – liegt dann vor, wenn «man sich versteht». Der Satz «man versteht sich» kann aber zweierlei bedeuten: Erstens kann er bedeuten: man weiß, was man meint, d. h. der eine weiß, was der andere meint und sagen will, und umgekehrt. Zweitens kann der fragliche Satz bedeuten: man ist einer Meinung, man ist sich einig darüber, was man will. Es ist offensichtlich, daß die zweite Bedeutung mit der ersten nicht kongruent ist, sondern über sie hinausgeht: Verständigung im zweiten, mehr inhaltlichen, Sinne setzt Verständigung im ersten, mehr formalen Sinne, voraus – aber nicht umgekehrt.

Mit Vorbehalten kann man sagen: auf Verständigung im ersten Sinne zielen wichtige Teile der systematischen Geisteswissenschaften, auf Verständigung im zweiten Sinne vielleicht – darüber ist noch zu reden – die historisch-hermeneutischen Wissenschaften.

Bei Habermas ergibt sich nun folgende Situation: Zum einen unterscheidet er nicht die beiden möglichen Bedeutungen von «Verständigung» und ordnet den historisch-hermeneutischen Wissenschaften die verständigungssichernde Funktion dementsprechend undiffe-

---

[38] Krämer a.a.O. 82f. setzt in der von ihm vorgeschlagenen Einteilung eine Gruppe «Medienwissenschaften» an (Linguistik, Hermeneutik u. a.), zu der die historischen Wissenschaften, prinzipiell gesehen, keine nähere Beziehung haben als etwa zu den Naturwissenschaften. – Auch Albert (Hermeneutik und Realwissenschaft a.a.O. 118f.) setzt der Konzeption der historisch-hermeneutischen Wissenschaften als «Verständigungswissenschaften» (K.-O. Apel) die Alternative einer systematisch verfahrenden «objektiven Kommunikationswissenschaft» (ebd. 119) entgegen; vgl. auch ebd. 124ff.

renziert zu; zum anderen bleibt auf diese Weise unklar, daß diese Wissenschaften, wenn überhaupt, nur auf Verständigung im *zweiten* Sinne zielen; und drittens schließlich wird dadurch, daß Habermas einseitig nur die historisch-hermeneutischen Wissenschaften hervorhebt, unterschlagen, daß es auch noch *andere* Geisteswissenschaften gibt, die einem praktischen Interesse entspringen, indem sie auf Verständigung im ersten, mehr formalen Sinne, zielen[39]. Es bestätigt sich also die Feststellung, daß mit dem, was Habermas zu der an zweiter Stelle seiner Konzeption stehenden Wissenschaftsart sagt, weder die Gesamtheit der Geisteswissenschaften noch das ganze Spektrum des

---

[39] Ob man diese Wissenschaften noch «systematische *Geistes*wissenschaften» nennen will (weil sie ja zumindest aus solchen Disziplinen *hervorgegangen* sind, die früher mit zu den Geisteswissenschaften gezählt wurden) oder ob man einen anderen Namen für sie einführen will, ist für unsere Überlegungen von zweitrangiger Bedeutung. – Natürlich stellen die mit Sprache, Verständigung etc. befaßten Wissenschaften nicht selbst Verständigung her. Dieses leistet vielmehr die Praxis des alltäglichen Umgangs mit Sprache, des Spracherwerbs, der Sozialisation etc. Die Wissenschaften, um die es hier geht, sind dagegen für genau das zuständig, was Habermas als Funktion des praktischen Interesses bestimmt: einerseits für die Erhaltung, andererseits für die Erweiterung solcher vorwissenschaftlich eingespielten sprachlichen Verständigung. Beim ersten Fall kann man z. B. an Theorien des Spracherwerbs bzw. der sprachlichen Sozialisation und an Disziplinen wie die Sprachpsychologie oder die Soziolinguistik denken, deren Erkenntnisse es ermöglichen, den Fällen von Verständigungsinsuffizienzen und -defizienzen beizukommen (Sprachstörungen, zu gering ausgebildete sprachliche Kompetenzen u.a.m.). Beim zweiten Fall ist vor allem an die mit den Einzelsprachen beschäftigten Wissenschaften zu denken, daneben aber auch etwa an Übersetzungstheorien und dergleichen; hier geht es um die Erweiterung sprachlicher Verständigung über die Grenzen einzelner Sprachen (und damit auch Völker, Staaten und Gesellschaften) hinaus. Über das Bedürfnis nach solcher Verständigung braucht wohl kein weiteres Wort verloren zu werden. Der Verständigungserweiterung, nämlich im vertikalen Sinne, dienen natürlich auch diejenigen Wissenschaften, die sich mit «toten» Sprachen (z. B. Lateinisch) oder den vergangenen Zuständen noch lebender Sprachen (z. B. Altenglisch) befassen. Diese Disziplinen sind i.e.L. Hilfswissenschaften für die entsprechenden einzelnen historischen Wissenschaften, etwa für die Geschichts- und Literaturwissenschaften. Daneben bieten sie natürlich, zusammen mit anderen Disziplinen, das Material für eine *allgemeine* Sprachtheorie. Diese schließlich ist zwar in einem *unmittelbaren* Sinne praktisch kaum relevant, in einem *mittelbaren* Sinne jedoch sehr wohl – z. B. durch die Bedeutung, die sie für andere (möglicherweise unmittelbar verständigungsrelevanten) Disziplinen hat.

praktischen Interesses (so wie es Habermas durchaus selber versteht) abgedeckt ist. Das Habermassche Konzept ist in diesem Sinne unvollständig.

Fragen wir nun aber näher nach demjenigen Teil der Geisteswissenschaften, den Habermas faktisch nahezu ausschließlich behandelt, nach den von ihm selbst sogenannten «historisch-hermeneutischen Wissenschaften»[40]. Hier ist zunächst einmal sehr mißverständlich, daß Habermas diesen Wissenschaften als Vergesellschaftsmedium die Sprache zuordnet. Hans Krämer hat recht, wenn er feststellt: «Unspezifisch ist . . . die Sprache als Medium der zweiten Gruppe, denn Archäologie, Kunstgeschichte und Musikwissenschaft haben nicht *mehr* mit Sprache zu tun als etwa Ökonomie und Politikwissenschaft[41].» Das würde bedeuten, daß man sich in der Erwartung, Habermas werde nach der faktischen Beschränkung auf die historisch-hermeneutischen Wissenschaften nun wenigstens *diese* in ihrer Gesamtheit erfassen, gleichfalls getäuscht sehen müßte. Man muß die Sache jedoch noch grundsätzlicher sehen. Zweifellos definieren die den Wissenschaften zugeordneten Medien zugleich auch die ihnen gleichfalls zugeordneten Interessen; das Medium Sprache definiert also irgendwie auch dasjenige mit, was unter dem praktischen Interesse verstanden wird. Daher entsteht der Eindruck, die historisch-hermeneutischen Wissenschaften verdankten sich dem praktischen Interesse als einem Interesse an der Sicherung von Sprache überhaupt, also von sprachlicher Verständigung als solcher. Genau dies aber, so wurde bereits gezeigt, ist nicht der Fall. Zwar liegen die Gegenstände vieler (obgleich nicht aller) historisch-hermeneutischen Wissenschaften als Texte, also als «etwas Sprachliches» vor, so daß man, wenn man den Ausdruck «Medium» in einem trivialen Sinne ver-

---

[40] Die Kennzeichnung «historisch-hermeneutisch» ist freilich auch für die begrenzte Gruppe der in der Tat historisch vorgehenden Wissenschaften problematisch. So haben beispielsweise neuere Diskussionen über Status und Methode der Geschichtswissenschaft u. a. das Ergebnis gezeitigt, daß diese Wissenschaft keineswegs ausschließlich hermeneutische, sondern z. B. auch analytische Methoden in Anspruch nehmen muß und es auch tut; vgl. die Hinweise bei H. Berding: Geschichte und Politik, als Einleitung zu: Geschichte und Politik. Daten und Fakten zum Nachschlagen, hrsg. vom Lexikon-Institut Bertelsmann, Gütersloh/Berlin/München/Wien 1974, 14ff.; H.-U. Wehler: Geschichte als Historische Sozialwissenschaft, Frankfurt/M. 1973.

[41] Krämer a.a.O. 79.

wenden will, sagen könnte: diese Wissenschaften bewegen sich im Medium der Sprache. Das kann aber nicht bedeuten, daß die Konstituierung des Gegenstandsbereiches der historisch-hermeneutischen Wissenschaften einfachhin und nur eine sprachliche sei. Vielmehr ist die Bestimmung dieser Konstituierung als einer sprachlichen *zwar notwendig, aber nicht hinreichend.* Genauso wenig ist die Sicherung und Erweiterung von sprachlicher Verständigung der *Zweck* der historisch-hermeneutischen Wissenschaften. Denn Interpretationen etwa von historischen und literarischen Texten intendiert etwas anderes als die Sicherung und Erweiterung der Möglichkeit, *sprachlich* zu verstehen, was wir meinen, wenn wir etwas sagen[42]. Sie intendieren, wenn man so will, *mehr.* Interpretationen und ähnliche historisch-hermeneutische Veranstaltungen sind – *wenn* sie es sind: dieser Vorbehalt gilt ja nach wie vor – bezogen auf Verständigung in der zweiten der von mir unterschiedenen Bedeutungen, d. h. auf Verständigung im Sinne des Sich-einig-werdens. *Diese* Verständigung setzt bloßes sprachliches Sich-verstehen-können zwar voraus; aber es ist damit weder identisch, noch erschöpft es sich darin.

Die Habermassche Zuordnung der historisch-hermeneutischen Wissenschaften zum Medium «Sprache» ist auch deshalb irreführend[43], weil die nähere Bestimmung des Erkenntnisinteresses, welches diese Wissenschaften leitet, von Habermas *faktisch* dann durchaus *auch* in jenem *zweiten* Sinne von Verständigung vorgenommen wird, wenn auch ohne explizite Bemühung um Abgrenzung gegenüber der ersten Bedeutung des bloßen sprachlichen Sich-verstehen-kön-

---

[42] Natürlich soll nicht geleugnet werden, daß die Beschäftigung etwa mit literarischen Texten auch den Effekt einer Erweiterung sprachlicher Verständigung haben kann. (Wer sich mit Literatur befaßt, kann sich u. U. «besser ausdrücken».) Dies betrifft aber nur am Rande die Frage nach Sinn und Zweck der historisch-hermeneutischen Wissenschaften.

[43] Vielleicht wäre Habermas besser beraten gewesen, wenn er für die fraglichen Zuordnungen Bezüge in Anspruch genommen hätte, die er in seiner Interpretation von Hegels «Jenenser Philosophie des Geistes» herausgearbeitet hatte. Sprache erscheint hier in der Tat als *Voraussetzung* von Interaktion (und übrigens nicht nur von Interaktion, sondern auch von Arbeit); vgl. Arbeit und Interaktion, in: Technik und Wissenschaft als «Ideologie» 32, auch 24f. – H. Kimmerle betont ebenfalls, daß Sprache nicht selbst das Korrelat des Verstehens ist, sondern dieses nur auf allen seinen Stufen durchzieht; vgl. Die Bedeutung der Geisteswissenschaften für die Gesellschaft, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1971, 88.

nens. So stellt Habermas etwa bei der näheren Bestimmung des Zusammenhangs der historisch-hermeneutischen Wissenschaften mit dem praktischen Interesse fest: «. . . die hermeneutischen Verfahren [gehen] darauf aus, die Intersubjektivität der Verständigung in der umgangssprachlichen Kommunikation und im Handeln unter gemeinsamen Normen zu sichern.»[44] Was die umgangssprachliche Kommunikation angeht, so gelten – sollte Habermas damit das bloße sprachliche Sich-verstehen-können meinen – die soeben vorgebrachten Einwände, die besagen, daß solche Kommunikation handlungsorientierende Verständigung zwar *ermöglicht*, nicht aber selbst schon *ist*. Wichtiger aber ist nun, daß Habermas in der Tat den historisch-hermeneutischen Wissenschaften auch eine «handlungsorientierende» Funktion zuordnet[45]. D. h. Habermas zufolge haben diese Wissenschaften die Funktion, dazu beizutragen, nicht nur daß man weiter miteinander sprechen kann, sondern auch, daß man sich einigen kann: hermeneutisches Verstehen «ermöglicht die Form zwanglosen Konsensus»[46]; es soll «die Möglichkeit zwangloser Einigung und gewaltloser Anerkennung» garantieren[47]. Habermas stellt sogar explizit fest: «Weil diese [sc. die zwanglose Einigung bzw. gewaltlose Anerkennung] die Voraussetzung von Praxis ist, nennen wir das erkenntnisleitende Interesse der Geisteswissenschaften ‚praktisch'.»[48]

Aus all dem ergibt sich: als Vergesellschaftungsmedium, welches den historisch-hermeneutischen Wissenschaften und dem sie leitenden Teil des praktischen Interesses entspricht, müßte nach Habermas' eigenen Intentionen nicht Sprache als solche fungieren, sondern *Interaktion*, die freilich als kommunikativ ermöglichte bestimmt bleibt[49].

Möglicherweise ist die Zuordnung des praktischen Interesses zum Medium Sprache auch nur ein Notbehelf, zumal sie von Habermas

---

[44] EuI 221. Diese und andere Sätze stehen im Zusammenhang der Dilthey-Deutung; offenbar geben sie aber auch Habermas' eigene Auffassung an.

[45] EuI in TWI 158, vgl. 162; EuI 221, 223, 236.

[46] EuI 221.

[47] Ebd. 222.

[48] Ebd.

[49] Das hätte auch den Vorteil, daß Wissenschaften wie Archäologie, Kunst- und Musikgeschichte nicht von vornherein ausgeschlossen würden, wie es der Fall ist, wenn sie dem Medium Sprache zugeordnet werden (s.o. S. 13).

ja auch nicht durchgehend vorgenommen wird, sondern nur an wenigen Stellen, darunter allerdings auch in der einschlägigen Passage der Frankfurter Antrittsvorlesung, was deshalb ins Gewicht fällt, weil Habermas hier seine Konzeption systematisch vorstellt. Das ursprüngliche Motiv der von Habermas seit Beginn der 60-er Jahre (seit der Untersuchung über den «Strukturwandel der Öffentlichkeit»)[50] verfolgten kritischen und systematischen Intentionen ist nämlich nicht so sehr durch die Trias «Arbeit – Sprache – Herrschaft», sondern besser durch das Gegensatzpaar «Arbeit und Interaktion» bezeichnet. Die primäre Stoßrichtung des Habermasschen Programms ist, erkenntnis- bzw. wissenschaftstheoretisch gesprochen, der Positivismus oder Szientismus[51], politisch-ideologisch gesprochen, das technokratische Bewußtsein[52]. Dabei geht es um die «fundamentale Unterscheidung zwischen *Arbeit und Interaktion*»[53]. Hegels Jenenser «Philosophie des Geistes» interpretierend, stellt Habermas fest: «Eine Zurückführung der Interaktion auf Arbeit oder eine Ableitung der Arbeit aus Interaktion ist nicht möglich.»[54] Die Gefahr solcher Reduktionen besteht freilich vor allem in der *einen* Richtung, nämlich in der Reduzierung der Interaktion auf Arbeit. Wo diese

---

[50] Neuwied/Berlin 1962.

[51] Vgl. besonders: Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik, sowie: Gegen einen positivistisch halbierten Rationalismus, beide in: Th. W. Adorno u. a.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Sonderausgabe Neuwied/Berlin 1972, 155–191, 235–266. – Zum ominösen Positivismusstreit kann ich hier nicht Stellung nehmen, auch nicht zu der Frage, ob der «Kritische Rationalismus» zurecht als positivistisch bezeichnet werden kann und ob nicht Habermas Popper und Albert vieles unterstellt, was sie weder meinen noch gar sagen.

[52] Vgl. die Aufsätze: Technik und Wissenschaft als «Ideologie», sowie: Technischer Fortschritt und soziale Lebenswelt, beide in: Technik und Wissenschaft als Ideologie a.a.O. 48–103, 104–119, aber auch schon: Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung – Zu Theorie und Praxis in der verwissenschaftlichten Zivilisation (1963), in: Theorie und Praxis a.a.O. 307–335. – Zur Analogie zwischen der Habermasschen Unterscheidung von Arbeit und Interaktion einerseits und der aristotelischen von poiesis und praxis andererseits vgl. Theunissen a.a.O. 20f.

[53] Technik und Wissenschaft als «Ideologie» a.a.O. 62; vgl. auch das Folgende; hier wie auch an zahlreichen anderen Stellen findet man auch die terminologischen Varianten «kommunikatives Handeln», «symbolisch vermittelte Interaktion».

[54] Arbeit und Interaktion a.a.O. 33.

vollzogen wird, ist genau das eingetreten, worin nach Habermas das technokratische Bewußtsein besteht: «die Eliminierung des Unterschieds von Praxis und Technik»[55].

Am Ursprung des Habermasschen Konzepts gibt es also zunächst einmal eine *Zweiheit*, die von Arbeit und Interaktion. Sie beherrscht nun durchaus auch den *Ansatz* und – dann allerdings in Konkurrenz zur Trias «Arbeit – Sprache – Herrschaft» – die *Durchführung* der Konzeption von «Erkenntnis und Interesse». Die für den Ansatz konstitutiven Marx-Kapitel des ersten Teils[56] betonen immer wieder den Unterschied zwischen instrumentellem oder technischem Handeln einerseits, kommunikativem, symbolisch vermitteltem Handeln andererseits und heben häufig auch wörtlich auf das Gegensatzpaar «Arbeit und Interaktion» ab[57]. Dasselbe geschieht – und zwar mit wünschenswerter Eindeutigkeit – bei der Definition des Begriffs «Interesse»; sie lautet: «*Interessen* nenne ich die Grundorientierungen, die an bestimmten fundamentalen Bedingungen der möglichen Reproduktion und Selbstkonstitutierung der Menschengattung, nämlich an *Arbeit und Interaktion*, haften.»[58] Es ist demnach klar, daß im Habermasschen Ansatz die Zweiheit «Arbeit – Interaktion» ursprünglicher ist als die Dreiheit «Arbeit – Sprache – Herrschaft». Mit Interaktion ist – zunächst einmal ohne Differenzierung – der *gesamte* Bereich der Praxis gemeint, den vom Bereich des Technischen abzugrenzen Habermas' erste Intention war. Nachdem diese erfüllt war, ergab sich jedoch die Notwendigkeit, *innerhalb* des durch den Begriff «Interaktion» bezeichneten Bereichs weiter zu differenzieren. Insbesondere mußte «einer Lebenspraxis, d. h. einem ‚Gegenstandsbereich', der unter Bedingungen *systematisch verzerrter* Kommunikation und einer scheinhaft legitimierten Repression erst entsteht», Rechnung getragen werden[59]. Wissenschaftstheoretisch gesehen, mußte

---

[55] Technik und Wissenschaft als «Ideologie» a.a.O. 91; vgl. auch 96, ferner Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung a.a.O. 308f., 332f.

[56] EuI 2. und 3. Kapitel (36ff., 59ff.).

[57] Vgl. z. B. ebd. 71, 73, 85. – Eben diesen Dualismus von Arbeit und Interaktion haben marxistische Kritiker Habermas sehr übel genommen; vgl. als repräsentatives Beispiel E. Hahn: Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas, in: Materialien a.a.O. 220–243. Habermas hat diese Kritik kurz zurückgewiesen; vgl. EuI-Nachwort 382, Anm. 27.

[58] EuI 242; auf derselben Seite noch zweimal «Arbeit und Interaktion», ähnlich massiv ebd. 351.

[59] So nachträglich in EuI-Nachwort 400.

Habermas sich hüten, nach der Zurückweisung *szientistischer* Universalitätsansprüche nun dem Universalitätsanspruch der *Hermeneutik* anheimzufallen[60]. Zu diesem Zweck nahm er nun nicht etwa *innerhalb* des zweiten Bereichs (also *innerhalb* des praktischen Interesses und entsprechend des Mediums «Interaktion») weitere Unterteilungen und Abgrenzungen vor; vielmehr fügte er den beiden zuvor einander entgegengesetzten Bereichen nun *noch einen dritten* hinzu, in Gestalt des emanzipatorischen Interesses; entsprechend wurde auch ein drittes Vergesellschaftungsmedium eingeführt: Herrschaft[61]. Dadurch kam Habermas aber nun in Schwierigkeiten mit dem Begriff der «Interaktion», Herrschaft wird ja nicht außerhalb des Bereichs der Interaktion ausgeübt, sondern *als* – wenn auch «gestörte» – *Form* der Interaktion. Der Begriff der Interaktion verlor nun die Prägnanz, die er in der Entgegensetzung zu dem der Arbeit gewonnen hatte. Habermas verzichtete daher auf ihn gerade an *der* Stelle, wo er der nun herausgestellten *Dreiheit* der Interessen auch eine *Dreiheit* der Vergesellschaftungsmedien zuordnete. In der Reihe «Arbeit – Sprache – Herrschaft» kommt «Interaktion» nicht mehr vor. Dafür taucht nun die Sprache auf. Sie war zwar, als noch der Gegensatz «Arbeit – Interaktion» primär war, nicht unterschlagen, vielmehr auf der Seite der Interaktion miteinbezogen; aber solange *dieser* Gegensatz vorherrschte, *definierte* sie nicht das dem praktischen Interesse zugeordnete Medium. Dort, wo statt des Zweier-Gegensatzes die triadische Einteilung überwiegt, wird Sprache nun selbst zum Vergesellschaftungsmedium erhoben. So ist zwar, rein äußerlich gesehen, die Analogie einer jeweils dreifachen Einteilung auf den drei Ebenen der Wissenschaftsarten, der Erkenntnisinteressen und der Vergesellschaftungsmedien hergestellt. Aber die Wirklichkeit – besonders die der Wissenschaftstypen – fügt sich, wie wir nun auch am Beispiel der Geisteswissenschaften gesehen haben, diesem glatten Schema an vielen Stellen nicht. Dazu noch weitere Andeutungen.

Die strukturellen Schwächen des Habermasschen Systems betreffen zum einen jede der drei genannten Ebenen. Bei den Medien werden, wie gesagt, durch die Konkurrenz der Zweiteilung «Arbeit – Interaktion» mit der Dreier-Reihe «Arbeit – Sprache – Herrschaft»

---

[60] Vgl. Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik, in: K.-O. Apel u. a.: Hermeneutik und Ideologiekritik a. a. O. 120–159.

[61] EuI in TWI 158, 162f.

gewisse «Interferenzen» erzeugt[62]. Bei den Interessen gibt es den Status-Unterschied zwischen den primären, tiefer sitzenden Interessen, nämlich dem technischen und praktischen, einerseits und einem sekundären, mehr abgeleiteten Interesse, nämlich dem emanzipatorischen, andererseits[63], wobei dieses emanzipatorische Interesse auch noch recht heterogene Dinge abdecken muß, wie z. B. Kritik, Emanzipation, Reflexion, Selbstreflexion, Rekonstruktion[64].

Auf der Ebene der Wissenschaftsarten schließlich konkurrieren bei Habermas schon in der Terminologie verschiedene Einteilungsmöglichkeiten miteinander, so die Einteilung nach dem Gegenstand einer Wissenschaft (vgl. Natur-, Geistes-, Sozialwissenschaften) mit der nach ihrer Methode (empirisch-analytisch, hermeneutisch) oder der nach ihren Intentionen (kritisch, emanzipatorisch). Ferner sind einige Wissenschaften nicht oder nur unzureichend erfaßt (z. B. Linguistik, auch Logik, Mathematik, etc.).

Die Schwierigkeiten potenzieren sich bei der Zuordnung der drei Ebenen zueinander. Am klarsten ist noch die Reihe: Arbeit – technisches Interesse – Naturwissenschaften. Jedoch gibt es, wie wir be-

---

[62] Theunissen stellt beispielsweise fest: «Nun ist es aber Habermas bisher nicht gelungen, das Verhältnis von Interaktion und Selbstreflexion zureichend deutlich zu bestimmen. Bisweilen subsumiert er die Selbstreflexion unter das kommunikative Handeln, dann wieder trennt er sie davon ab» (a.a.O. 25). – Solche Interferenzen indizieren möglicherweise auch einen Mangel an Prägnanz im Begriff des «Mediums der Vergesellschaftung», was sich auch am Schwanken zwischen verschiedenen Ausdrücken zeigt: «fundamentale Bedingungen der möglichen Reproduktion und Selbstkonstituierung der Menschgattung» (EuI 242), «Existenzbedingungen» (ebd.), «kulturelle Bedingungen» (ebd.).

[63] Diese Unterscheidung hinsichtlich des Status' der Interessen erfolgt so explizit erst nachträglich, vgl. EuI-Nachwort 400f.; die Sonderstellung des emanzipatorischen Interesses hatte Habermas allerdings auch vorher schon hervorgehoben. Wegen dieser Sonderstellung kann man sich freilich fragen, ob das emanzipatorische Interesse überhaupt noch die oben (17) angeführte Habermassche Definition des Begriffs «Interesse» (EuI 242) erfüllt.

[64] Zum Unterschied zwischen Selbstreflexion und Nachkonstruktion vgl. EuI-Nachwort 411ff. – Der diffuse Umriß des emanzipatorischen Interesses (vgl. auch Lobkowicz a.a.O. 193ff.) hat Habermas u. a. auch den Vorwurf eingetragen, er reduziere Emanzipation auf Selbstreflexion; vgl. z. B. B. Badura: Ein neuer Primat der Interpretation? in: Materialien a.a.O. 386–400, etwa 389, 392; auch Lorenzer a.a.O. 135ff.

reits am Anfang gesehen haben[65], bei den Sozialwissenschaften auch gewisse Teile (nämlich die systematischen Handlungswissenschaften), in die nicht so sehr ein emanzipatorisches als vielmehr gleichfalls ein technisches Erkenntnisinteresse eingeht, was zugleich bedeutet, daß die Naturwissenschaften kein «Monopol» aufs technische Interesse haben. Das praktische Interesse wiederum ist zunächst auf Interaktion *insgesamt* bezogen. Indem es dann aber nur noch dem engen Bereich der Geisteswissenschaften zugeordnet wird, wird es auf Sprache, Kommunikation und Verständigung eingeschränkt. Auf Kommunikation – wenn auch wohl nicht *nur* auf Kommunikation – ist andererseits aber auch das emanzipatorische Interesse bezogen[66]. Umgekehrt werden die Folgen der dem emanzipatorischen Interesse gleichfalls zugeordneten Selbstreflexion als praktische bezeichnet[67].

Man könnte die Reihe solcher und ähnlicher Punkte noch weiter fortsetzen. Ich muß sie hier abbrechen und stattdessen schon ein Fazit ziehen: das auf den ersten Blick so einleuchtende Konzept der jeweils dreiteiligen Zuordnung von Interessen, Medien und Wissenschaftsarten weist im Detail so viele Lücken, Überschneidungen und sonstige Unstimmigkeiten auf, daß es schwerlich in dieser Form aufrechtzuerhalten sein dürfte. Es fragt sich, ob Habermas gerade im «Interesse» seiner Hauptintentionen, die man nach wie vor akzeptieren kann, nicht besser beraten gewesen wäre, wenn er sich in seiner Vorliebe für glatte Entsprechungen, Zuordnungen, Analogien, Parallelen und Symmetrien etwas mehr zurückgehalten hätte zugunsten einer Strategie von detaillierten, präzisen und vorsichtigen «Von-

---

[65] Siehe oben S. 2.

[66] Vgl. außer den Psychoanalyse-Kapiteln in EuI etwa auch: Theorie und Praxis a.a.O. 11, 30. – Man könnte ja die Sicherung und Erweiterung «normaler» Kommunikation einerseits und die Wiederherstellung gestörter, verzerrter Kommunikation andererseits für komplementäre Aufgaben halten, denen ein übergreifendes praktisches Interesse zuzuordnen wäre. Habermas unterscheidet jedoch hier *zwei* Interessen (das praktische und das emanzipatorische), die überdies *noch nicht einmal den Status* miteinander teilen, wie dies beim technischen und praktischen Interesse (die sonst kaum etwas miteinander zu tun haben) noch wenigstens der Fall ist (siehe oben S. 19 und Anm. 63).

[67] Vgl. Theorie und Praxis a.a.O. 40.

Fall-zu-Fall-Zuordnungen»[68]. Auf die allgemeinen Probleme einer Wissenschaftseinteilung, die damit angesprochen sind, komme ich am Schluß noch zurück; vorerst will ich das engere Thema der Geisteswissenschaften weiter verfolgen.

Die Zuordnung der Geisteswissenschaften zum praktischen Interesse ist zwar nicht insgesamt, wohl aber in dieser Ausschließlichkeit problematisch, und zwar in zweifacher Richtung. Zum einen nämlich erscheint es mir höchst irreführend, das praktische Interesse nur den Geisteswissenschaften zuzuordnen und nicht auch anderen Wissenschaften. Und zum anderen muß man sich fragen, ob denn ausnahmslos *alle* Bemühungen und Veranstaltungen der historisch-hermeneutischen Wissenschaften von einem praktischen Interesse geleitet sind. Ein *Teil* dieser Bemühungen ist es zweifellos. In welchem Sinne, das ist freilich jetzt noch zu klären.

Bei Habermas selbst ist die Situation wiederum nicht ganz eindeutig. Die historisch-hermeneutischen Wissenschaften – soviel ist klar – «richten sich»[69] irgendwie auf Orientierung im Handeln unter gemeinsamen Normen und Traditionen[70]. Fraglich aber ist, ob nach Habermas diese Wissenschaften zur Handlungsorientierung *nur beitragen*, oder ob sie Handlungsorientierung *selber auch schon bewerkstelligen*. Fraglich ist, ob sie «nur» an der Auseinandersetzung über Handlungsnormen *auch beteiligt* sind, etwa als Lieferanten von Argumenten, Analysen, Vergleichsmaterial etc., oder ob sie darüber hinaus auch schon über die Kompetenz verfügen, solche Normen zu *finden* bzw. *aufzustellen* und als verbindlich zu erweisen[71]. Habermas scheint

---

[68] Die Reaktivierung kantischer Impulse zeigt sich bei Habermas auch in diesem Hang zur Systematisierung, ohne sich freilich immer nur positiv auszuwirken. Die drei Zuordnungsreihen könnte man in der bei Kant üblichen Ausdrucksweise auch als «Tafeln» (der Interessen, der Medien, der Wissenschaftssorten) bezeichnen. An anderer Stelle hat Habermas sogar ausdrücklich das Wort «Tafel» gebraucht («Tafel der Geltungsansprüche»: Wahrheitstheorien, in: Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 60. Geburtstag, hrsg. von H. Fahrenbach, Pfullingen 1973, 211–265, hier 222).

[69] Vgl. die Formulierung EuI in TWI 158.

[70] Vgl. in erster Linie die oben Anm. 45 gegebenen Belege.

[71] Unter einer ähnlichen Alternative steht übrigens auch das Problem einer möglicherweise zu rehabilitierenden praktischen Philosophie; vgl. M. Riedel (Hrsg.): Rehabilitierung der praktischen Philosophie, 2 Bde. Freiburg 1972, 1974. Angesichts des dort vertretenen Programms schien Ch. Wild ein «Skeptischer Einspruch gegen die Rehabilitierung der praktischen Philo-

hinsichtlich dieser Alternative zwischen der ersten und der zweiten Möglichkeit zu schwanken; offenbar will er sich hier nicht festlegen. Das heißt aber auch, daß er die zweite Möglichkeit durchaus für gegeben hält. Es dürfte jedoch ziemlich selbstverständlich sein, daß die historisch-hermeneutischen Wissenschaften, soweit sie tatsächlich von einem praktischen Interesse geleitet sind, nur das erste leisten können, keinesfalls das zweite[72]. Handlungsorientierungen und Entscheidungen über praktische Normen vollziehen sich in erster Linie in den verschiedenen Bereichen und auf den verschiedenen Ebenen der Praxis selbst (Familie, Erziehung, Arbeitswelt, Gesellschaft, Staat, Institutionen etc.). Daran mögen einige Wissenschaften – wie z. B. die Rechts- und Sozialwissenschaften – in gewissem Maße sogar *direkt* beteiligt sein; die historisch-hermeneutischen Wissenschaften aber sind es nur auf eine sehr indirekte Art und Weise. Was sie in dieser Hinsicht leisten können, will ich mit einigen wenigen Hinweisen andeuten, wobei ich mich vielfach auf die Thesen anderer beziehen kann.

- Die historisch-hermeneutischen Wissenschaften können zu dem Prozeß, in dem sich Individuen, gesellschaftliche Gruppen, Schichten und Klassen und vielleicht sogar ganze Gesellschaften, Staaten und Kulturen ihrer sozialen, geistigen und kulturellen Identität bewußt werden, einen gewissen Beitrag leisten[73].

---

sophie» (in: Philosophisches Jahrbuch 81 [1974] 237–246) fällig zu sein – mit der Quintessenz: «Praktische Philosophie realisiert sich nicht als normale Theorie, sondern als Theorie der Normativität. Ihre Frage ist deshalb nicht: Welche Norm ist allgemein gültig und wahr? sondern: wie ist Allgemeinverbindlichkeit und Wahrheit von Normen möglich?» (242).

[72] Vgl. in dieser Richtung auch die Argumente von L. Krüger: Überlegungen zum Verhältnis wissenschaftlicher Erkenntnis und gesellschaftlicher Interessen, in: Materialien a.a.O. 200–219, hier 215.

[73] Wohlgemerkt: die Geisteswissenschaften können zu solchen Prozessen *beitragen*; sie können aber nicht selber solche Identitäten *herstellen*. Daher ist die im Zusammenhang einer (übrigens an Habermas direkt anknüpfenden) Bestimmung des Verhältnisses von «Geschichtswissenschaft und Gesellschaft» (Manuskript eines Referats im Rahmen des Studium Generale der Justus Liebig-Universität Gießen vom Dezember 1973) von K. Bergmann vertretene These, die Geschichtswissenschaft ermögliche es «Gruppen, Schichten und Klassen, ihre historische Identität zu finden, die ihnen bisher enteignet war» (7), zumindest in der Formulierung mißverständlich. – Aus der Perspektive einer marxistischen Version der Hermeneutik ergibt sich bei H. J. Sandkühler die These: «Die materialistische Hermeneutik rekonstruiert historische Iden-

- Sie können – individuell wie kollektiv – helfen, sich der eigenen Herkunft zu vergewissern, um so den Standort für die Gestaltung der Zukunft zu gewinnen.
- An dem historischen Material, das sie aufarbeiten, können sie – so Heinz Kimmerle – «Orientierungshilfen und Handlungsimpulse» für die Gegenwart freisetzen[74].
- Sie können – mit Schelsky zu sprechen – die «kompensatorische Aufgabe» erfüllen, «den bloßen Gegenwartshorizont zu öffnen auf die Vielfalt menschlicher Möglichkeiten aus der Vergegenwärtigung seiner Geschichte»[75].
- Sie können auf diese Weise bestimmte, jeweils gegenwärtige Standpunkte relativieren und mögliche Alternativen aus der Ver-

---

titäts- bzw. Nicht-Identitätsformen materialisierten Bewußtseins» (Zur Begründung einer materialistischen Hermeneutik a.a.O. 1004). Sie genügt so ihrer Aufgabe, «beizutragen zur Rekonstruktion einer revolutionären historischen Identität» (ebd. 1005).

[74] Kimmerle a.a.O. 33; vgl. 22. Einige andere Thesen Kimmerles sind mir freilich weniger plausibel, so etwa seine Ansicht zur Entstehung der modernen Geisteswissenschaften (vgl. ebd. 20f.) und vor allem seine Hauptthese, die das Reflexionswissen zur reinen Funktion des Produktionswissens macht und sogar «als eine eigene Produktivkraft» begreift (87). Interessanterweise ist dies eine Auffassung, die Kimmerle mit Sandkühler teilt, der ebenfalls die Hermeneutik – wenngleich nur «auch» – als Produktivkraft bezeichnet. (Zur Begründung . . . a.a.O. 1005.)

[75] Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen, Düsseldorf ²1971, S. 214. Eben darin erblickt Schelsky die «kritische und mahnende Funktion» (ebd.) der Geisteswissenschaften. Ähnlich begründet H. Berding (a.a.O. 17) die Funktionsbestimmung der Geschichte als einer kritischen Wissenschaft, die dazu anhalten kann, «Vergangenheit und Gegenwart vor dem Hintergrund ergriffener und versäumter und vielleicht noch bestehender Möglichkeiten zu begreifen». Freilich betont Berding auch, daß die Geschichtswissenschaft nicht fähig ist, *unmittelbare* Handlungsanweisungen zu geben (vgl. ebd. 10, 16). – Nach H. Lübbe, für den die Philosophie selbst «eine intellektuelle Kunst der Reflexion mit dem Ziel der Lösung von Orientierungskrisen» ist, verwaltet die Philosophie*geschichte* – diese ist ja für unsere Überlegungen interessant – die «Urkunden unserer bisherigen Orientierungsgeschichte, auf die man, indem man ihre Kenntnis präsent hält, bei auftretenden Krisen zur Primärorientierung zurückgreifen kann – ähnlich wie ein englischer Richter auf seine Präzedenzsammlung» (Wissenschaftspolitik, Gegenaufklärung und die Rolle der Philosophie, in: Die Rolle der Philosophie aus wissenschaftspolitischer Perspektive a.a.O. 3–9, hier 3, 4f.).

gangenheit für die Zukunft sichtbar machen[76]. Dies kann *auch* heißen, daß sie – wie es der Gießener Historiker Klaus Bergmann ausdrückt –, indem sie nach «potentieller Zukunft in der Vergangenheit fragen», «über bestehende Gesellschaft diszipliniert» hinausdenken[77].

Ich will hier wiederum abbrechen und ein Fazit ziehen. Die praktische Funktion der historischen Geisteswissenschaften besteht vor allem darin, daß sie *Möglichkeiten* im Hinblick auf Praxis aufzeigen und präsent halten können. Mehr aber nicht. Habermas, so scheint mir, räumt den historisch-hermeneutischen Wissenschaften Ansprüche ein, die sie nicht – vielleicht: nicht mehr – erfüllen können. Zwar mag es zutreffen, daß – wie Habermas glaubt – «die Möglichkeit zwangloser Einigung und gewaltloser Anerkennung» als «Bedingung des Überlebens» genauso «elementar ist wie die komplementäre Bedingung des Erfolgs instrumentalen Handelns»[78]. Daraus kann man aber keinesfalls schließen, daß die historisch-hermeneutischen Wissenschaften genauso wichtig fürs kommunikative Handeln wären wie die Naturwissenschaften fürs instrumentelle. Indem Habermas dies offensichtlich meint und so die Funktion der Geisteswissenschaf-

---

[76] So Krämer a.a.O. 88f., der dies allerdings mit einem auf *Theorien* eingeschränkten Bezug sagt. Im übrigen scheint mir Krämer über's Ziel hinauszuschießen, wenn er Historie einzig noch als Organon der Systematik (und das heißt bei ihm: der systematischen Wissenschaften) (vgl. ebd. 92) und «auch die Geisteswissenschaften grundsätzlich instrumentell» auffassen will (90).

[77] Bergmann a.a.O. 7. – Natürlich darf man nicht dem Irrtum verfallen, sämtliche geisteswissenschaftlichen Unternehmungen seien *direkt* auf die hier angedeuteten Funktionen bezogen. So ist etwa eine Disziplin wie die historische Quellenkritik *selber* noch nicht darauf angelegt, etwa alternative Handlungsmöglichkeiten sichtbar zu machen; in einem indirekten Sinne trägt sie aber sehr wohl dazu bei, indem sie nämlich den Zugang zu dem Material eröffnet und sichert, aus dem solche Alternativen sich ergeben könnten. Man muß hier also u.U. eine ganze Reihe von Vermittlungsstationen und -ebenen in Rechnung stellen, z. B. auch den Fall, daß geisteswissenschaftliche Erkenntnis vielfach «nur» als Hintergrundwissen relevant ist – eine Möglichkeit, auf die Krämer (a.a.O. 88) hinweist, der in diesem Zusammenhang übrigens von einer «Mediatisierung zweiten Grades» spricht (ebd.); «zweiten Grades» deshalb, weil für ihn ja ohnehin die historischen Wissenschaften nur auf indirekte Weise, also im Zuge einer Mediatisierung ersten Grades (vgl. 80f.), praktisch wirksam werden können (siehe vorige Anmerkung).

[78] EuI 222.

ten überschätzt, sitzt er möglicherweise den Implikationen seiner Dilthey-Deutung *und* -Rezeption auf, die historisch ihrerseits zu relativieren er zu seinem Schaden unterläßt. Man muß ja sehen, daß die Geisteswissenschaften die handlungsorientierende Funktion, die sie zumal in der deutschen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts tatsächlich hatten (zu einer Zeit also, als Dilthey ihr Theoretiker wurde), inzwischen – schlicht empirisch gesehen – nur noch in erheblich reduziertem Maße erfüllen. Habermas trägt diesem Umstand wenig Rechnung. Man könnte sich fragen, ob er damit nicht – malgré soi – die Resistenz gewisser Reste eines bildungsbürgerlichen Bewußtseins unter Beweis stellt, das ansonsten doch wohl auch *seiner* Einschätzung nach obsolet geworden ist[79].

Halten wir also nochmals fest: Die Funktion handlungsorientierender Verständigung haben die historisch-hermeneutischen Wissenschaften nur in einem indirekten Sinn; in *diesem* Sinn freilich ist ihre praktische Relevanz dann auch nicht von der Hand zu weisen[80]. Es

---

[79] Zu der Tatsache, daß der gesellschaftliche Wandel eine Reduzierung der Funktion der Geisteswissenschaften zur Folge hatte, vgl. Schelsky a.a.O., besonders deutlich etwa 169. Freilich hat Habermas diesen Thesen ausdrücklich widersprochen (vgl. Zur Logik der Sozialwissenschaften a.a.O. 93ff.) – Übrigens argumentiert auch Krämer mit dem «Zerfall des Bildungsbürgertums» (a.a.O. 90). Berding sieht geradezu den Sinn historischen Arbeitens verfehlt und verfälscht, «wenn sich die Geschichte nicht von ihrer bildungsbürgerlichen Tradition löst» (Geschichtswissenschaft und Gesellschaft, Manuskript eines Referats im Rahmen des Studium Generale an der Justus Liebig-Universität in Gießen vom Dezember 1973, S. 9).

[80] Man kann die ganze Frage nach der Funktion der Geisteswissenschaften natürlich auch unter den Aspekten wissenschaftspolitischer Legitimation stellen: Was muß man als Funktion der Geisteswissenschaften ausgeben, damit die politischen und gesellschaftlichen Instanzen (Kultus- und Finanzministerien, Schulbehörden, Universitätsverwaltungen, Bildungsräte, Forschungsgemeinschaften etc.) den sachlichen, personellen, finanziellen und organisatorischen Erfordernissen geisteswissenschaftlicher Forschung und Lehre Rechnung tragen? Hier, so meine ich, sind die Geisteswissenschaften schlecht beraten, wenn sie in Sachen Unentbehrlichkeit unbedingt mit den Naturwissenschaften (incl. Medizin, Ingenieurwissenschaften etc.) konkurrieren wollen. Besser als die überschwengliche Behauptung von Kompetenzen, denen man dann doch nicht gerecht werden kann, scheint mir die Inanspruchnahme durchaus eingeschränkter Funktionen zu sein, die man *in* dieser Einschränkung dann aber als unverzichtbar und dementsprechend finanzierungswürdig erweisen kann.

ist aber noch zu fragen, ob es neben dieser praktischen nicht auch noch andere Funktionen gibt, die diese Wissenschaften erfüllen.

Wie steht es beispielsweise mit Disziplinen wie der Literatur-, Kunst- und Musikgeschichte? Schon die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Geschichte der Literatur läßt sich nicht als ausschließlich durch ein praktisches Interesse motiviert kennzeichnen; noch weniger geht dies im Fall der Kunstgeschichte, von der Musikwissenschaft ganz zu schweigen. Man muß daher innerhalb der historisch orientierten Wissenschaften nochmals Unterscheidungen vornehmen. Es gibt hier Wissenschaften, denen in der Tat primär eine handlungsorientierende Funktion im ausgeführten indirekten Sinn zukommt; dies trifft insbesondere für die Geschichtswissenschaften zu[81]. Es gibt aber auch andere Wissenschaften, die solche praktische Funktion in geringerem Maße oder jedenfalls *nicht als einzige Funktion* erfüllen. Natürlich trägt beispielsweise die literaturgeschichtliche Forschung auch zur historischen Erkenntnis in dem Sinne bei, der von den Geschichtswissenschaften intendiert wird. Entsprechend wäre es unsinnig, dieser Forschung praktische Relevanz einfachhin abzusprechen. Auf der anderen Seite muß man aber sehen, daß die Geschichte der Literatur, der bildenden Kunst und der Musik als wissenschaftlicher Gegenstand zugleich *auch* ein unerschöpfliches Reservoir von Kunstwerken ist, die es für künstlerische Betätigung, sei sie schöpferisch, reproduzierend oder rezeptiv, zu vergegenwärtigen, zu verstehen und präsent zu halten gilt. Über Funktion und Relevanz dieser Wissenschaften zu reden, heißt zugleich, über Funktion und Relevanz der Kunst selbst (im weiteren Sinne des Wortes) zu reden. Dies hier zu tun, ist freilich nicht möglich. Nur soviel sei gesagt: Kunst hat natürlich mit Erkenntnis, Aufklärung und Wahrheit zu tun, mindestens im gleichen Maße aber auch mit Unterhaltung, Vergnügen und Glück[82]. Diese Dimensionen der Kunst kann man

---

[81] Vgl. u. a. die bereits mehrfach zitierten Thesen von Bergmann und Berding.

[82] In neueren Diskussionen zu einer materialistischen Kunsttheorie werden, wie mir scheint, diese Dimensionen der Kunst (Unterhaltung, Vergnügen, Glück etc.) leicht unterschlagen. Dann allerdings – wenn nämlich Kunst fast ausschließlich als Form der *Erkenntnis* gesehen wird – ist es nur konsequent, daß die *Theorie* der Kunst auch als *Erkenntnis*theorie, marxistisch also als Abbildtheorie, betrieben wird; vgl. Th. Metscher: Ästhetik als Abbildtheorie, in: Das Argument 14 (1972) 919–976. Was die Kategorien «Abbildung»

kaum als praktische im handlungsorientierenden Sinne bezeichnen. Entsprechend sollte man sich hüten, den damit befaßten Wissenschaften ausschließlich praktische Funktionen zuzuschreiben. Den Vorwurf, eben dies getan zu haben, kann man Habermas kaum ersparen.

Um meine Argumente angesichts der gegenwärtigen Diskussionssituation vor Mißverständnissen zu schützen, möchte ich betonen: Es geht mir nicht darum, der Kunst und den Wissenschaften, die sich mit ihr befassen, praktische Relevanz insgesamt abzusprechen. Natürlich hat z. B. Literatur in vielen Fällen praktische – etwa kommunikative, emanzipatorische, gesellschaftskritische – Funktionen und Intentionen. Bildende Kunst und Musik können sogar ausgesprochen technologische Funktionen (im weiteren Sinne) wahrnehmen, etwa wenn sie arbeitspsychologisch oder therapeutisch eingesetzt werden. Es geht mir auch nicht darum, verschiedene Funktionen der Kunst säuberlich voneinander zu trennen oder gar gegeneinander auszuspielen[83]. Und schließlich will ich auch keineswegs die gesellschaftliche Bedingtheit von Kunst und entsprechend die wissenschaftliche Relevanz von literatur-, kunst- und musiksoziologischen Fragestellungen in Zweifel ziehen. Es soll lediglich konstatiert werden, daß Kunst nicht gänzlich auf praktische Funktionen reduzierbar ist und daß entsprechend diejenigen unter den historischen Wissenschaften, die sich mit Kunst befassen, nicht ausschließlich von einem praktischen Interesse geleitet sind.

Ob man jenen aufs Praktische nicht gänzlich reduzierbaren Funktionen der Kunst und der sich mit ihr befassenden Wissenschaften einen eigenen Namen geben will, ist dabei von zweitrangiger Bedeutung. Desgleichen kann hier nicht auf die Frage eingegangen werden, ob es – im Sinne des Abrückens von bildungsbürgerlichen Illusionen – nicht tunlich ist, Kunst realistisch als Befriedigung eines, wenn auch

---

oder «Widerspiegelung» betrifft, so mag man ihre Relevanz für Literatur und bildende Kunst immerhin noch für diskutabel halten. Im Falle der Musik sind solche Kategorien aber nahezu unbrauchbar. – Übrigens sieht auch Kimmerle die Funktion der Kunst einseitig in der Vermittlung von Erkenntnis, von «Einsicht in die Strukturen des Lebens und Zusammenlebens» (a.a.O. 22f.).

[83] In der Tradition der Ästhetik ist ja immer wieder betont worden, daß die Kunst da, wo sie auch Erkenntnis und Wahrheit vermittelt, dies eben *als* Kunst, d. h. auf ihre spezifische – eben künstlerische – Art und Weise tut. In traditioneller Terminologie würde man z. B. sagen: Die Kunst belehrt, *indem* sie vergnügt etc.

sozusagen «höheren» Bedürfnisses und künstlerische Betätigung oder Kunstgenuß als Freizeitbeschäftigung anzusehen und dementsprechend die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Kunst als dienstleistungsähnliche Aufgabe im Zusammenhang einer solche Bedürfnisse befriedigenden «Kulturindustrie» zu verstehen[84]. Die Entscheidung über diese und ähnliche Fragen ändert nichts an dem Befund, daß die historisch-hermeneutischen Wissenschaften nicht gänzlich auf praktische Relevanzen im Sinne von Handlungsorientierung beschränkt werden können[85].

---

[84] Vgl. Schelsky a.a.O. 171, der sich hier auf Adorno beruft.

[85] Diese und ähnliche Gesichtspunkte hat besonders Oeing-Hanhoff (a.a.O.) hervorgehoben – und freilich zugleich seinerseits verabsolutiert: «Die Geisteswissenschaften ... sind selbst Inhalte eines kultivierten guten humanen Lebens. Sie sind, wie auch die Kunst, Selbstzweck.» (ebd. 133, vgl. auch 140) Indem Oeing-Hanhoff dann einerseits, in Anknüpfung an Aristoteles, die theoretische Betätigung zum wahrhaft «höchsten Glück» im Sinne «äußerster Erfüllung menschlichen Seinkönnens» (138) und andererseits die Geisteswissenschaften zur «neuzeitlichen Weise eines theoretischen Lebens» (140) erklärt, erweckt er den Eindruck, als sei geisteswissenschaftliche Betätigung die höchstmögliche Form menschlicher Selbstverwirklichung. Hier muß er sich, falls er dies wirklich so meinen sollte (was freilich nicht ganz eindeutig ist), in der Tat den Vorwurf eines «hypertrophierten Seminarbewußtseins» (Protokoll der «Diskussion im Anschluß an den Beitrag Oeing-Hanhoff» a.a.O. 152) gefallen und sich fragen lassen, mit welchem Recht die Beschäftigung mit der Geschichte oder der Kunst als etwas «Höheres», gar als höhere Form des *Glücks*, gelten soll als zahlreiche andere Möglichkeiten – der Theorie wie auch der Praxis –, in denen Menschen, und zwar durchaus *auch zweckfrei*, Selbstverwirklichung und Glück suchen und finden (Natur, Technik, Spiel etc.). Ist etwa das Glück des Radiobastlers oder des Hobby-Naturwissenschaftlers, der im Keller kleine Experimente durchführt, geringer einzuschätzen als das Glück desjenigen, der historische Biographien oder romantische Gedichte liest? Wenn sich die Geisteswissenschaften – so ein kurzschlüssiger Politisierungsabsichten Unverdächtiger – «als den einzigen Bereich der Bildung» behaupten, «so beschwören sie heute die Gefahr, von der Handlung und der Gestaltung der Welt abzulenken in jenen ‹Selbstgenuß der Humanität› um des Wissens, der schon die fatale Seite des Bildungsgedanken Humboldts und anderer Humanisten war; setzt sich das geisteswissenschaftlich-historische Wissen als Bildungsgut weiterhin absolut, so führt es in die unreale Existenz und damit in die reale Geschichtslosigkeit». (Schelsky a.a.O. 214) – Vgl. auch wiederum Berding (Geschichtswissenschaft und Gesellschaft a.a.O. 9), der den Sinn der Geschichtswissenschaft verfehlt sieht, «wenn sie kritik- und funktionslos historisches Wissen als Ballast produziert, der das Interesse an der Vergangenheit erstickt». Oder auch im Sinne einer

Ziehen wir ein Resümee: Es ist durchaus legitim, den Geisteswissenschaften ein praktisches Interesse zuzuordnen. Aber erstens ist es fragwürdig, solch ein praktisches Interesse *nur den Geisteswissenschaften* zuzuordnen – und nicht auch anderen Wissenschaften. Und zweitens ist es fragwürdig, den Geisteswissenschaften *nur ein praktisches Interesse* zuzuordnen – und nicht auch andere Interessen. Dies führt abschließend zu der Frage, ob es nicht überhaupt ein recht einseitiges Unterfangen ist, derartige «ein-eindeutige» Zuordnungen vorzunehmen. Die hier anläßlich der Geisteswissenschaften angestellten Überlegungen zeigen, daß die von Habermas vorgenommenen glatten Einteilungen und Abgrenzungen an vielen Stellen unstimmig sind. Das, was man in Deutschland seit etwa einem Jahrhundert «die Geisteswissenschaften» nennt, ist ein Panorama von wissenschaftlichen Tätigkeiten, Institutionen, Theorien und Resultaten, das sich nicht auf einen einzigen Nenner bringen läßt. Dies gilt – wie gezeigt – im Hinblick auf das jeweils leitende Interesse und die Funktion; es gilt auch im Hinblick auf die Methode: die Geisteswissenschaften verfahren keineswegs nur hermeneutisch, sondern auch analytisch[86], sie wollen nicht nur verstehen, sondern auch erklären[87]; das Gesagte gilt auch hinsichtlich der wissenschaftlichen Zielsetzung: das Interesse der historischen Wissenschaften gilt nicht nur singulären Ereignissen, sondern auch allgemeinen Gesetzen; und schließlich gilt das Gesagte auch hinsichtlich des wissenschaftlichen Gegenstandes: eine vorgeschichtliche Siedlungsanlage, eine antike Mythologie, ein politisches Vertragswerk, ein Gedicht, ein Gemälde, eine Symphonie –

---

empirischen Bestandsaufnahme: «Heutzutage findet das von Nietzsche kritisierte antiquarische Interesse kaum noch Anklang, es steht auch nicht mehr das bewahrende Interesse Rankes oder das ästhetische Interesse Burckhardts» – dem die Oeing-Hanhoffsche Position doch ziemlich nahezukommen scheint – «oder das nationalpolitische Interesse Treitschkes im Vordergrund». (Geschichte und Politik a.a.O. 10) Von Interesse ist hier die gerade von deutschen Historikern in letzter Zeit geführte Diskussion über die Funktion der Geschichtswissenschaft; vgl. u.a.: Geschichtsstudium – Geschichtsunterricht. Podiumsdiskussion während der 29. Versammlung Deutscher Historiker in Regensburg 1972, hrsg. von J. Leuschner, W. Schmitthenner, R. Vierhaus, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 24 (1973) 391–426.

[86] Vgl. wiederum Berding: Geschichte und Politik a.a.O. 14f.

[87] Vgl. z. B. Albert: Hermeneutik und Realwissenschaft a.a.O. 124ff., bes. 130ff.

dies sind höchst unterschiedliche Gegenstände geisteswissenschaftlicher Erkenntnis.

Auch die Abgrenzung der Geisteswissenschaften «nach außen», also gegenüber anderen Wissenschaftsarten, läßt sich nicht mehr überall eindeutig vollziehen. Wohin gehört etwa die Rechtsgeschichte oder die Wissenschaftsgeschichte, wohin Literatur- oder Musiksoziologie, wohin Ideologiewissenschaft, Psychologie und Pädagogik (um einige Beispiele zu nennen)? Läßt sich überhaupt die seit Jahrzehnten gebräuchliche Einteilung in Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften noch aufrechterhalten? Soll man stattdessen vielleicht andere – z. T. auch schon seit geraumer Zeit vorgeschlagene – Einteilungen bevorzugen, etwa die grundsätzliche Unterscheidung zwischen systematischen (bzw. theoretischen) Wissenschaften einerseits und historischen Wissenschaften anderseits[88]? Oder aber ist es nicht – gerade auch im Zeitalter interdisziplinärer Emphase – angebracht, in Sachen Wissenschaftsklassifikation von den griffigen Schemata, den vermeintlich vollständigen Disjunktionen, den einfachen Dichotomien und Trichotomien etwas wegzukommen zugunsten der Herausarbeitung von Beziehungen, Zuordnungen und Abgrenzungen, die enger an der heutigen Wissenschaftsrealität orientiert sind? Als Alternative könnte hier vielleicht das von Wittgenstein in einem ganz anderen Zusammenhang propagierten Modell der «Familienähnlichkeiten» und «Verwandtschaften» dienen[89]. Gilt nicht auch für die Wissenschaften – und zwar sowohl für Wissenschaft *insgesamt* als auch für *einzelne*

---

[88] Etwa im Sinne Poppers, demzufolge die *theoretischen* Wissenschaften sich mit der Entdeckung und Prüfung universaler Gesetze befassen, die *historischen* Wissenschaften dagegen mit der Entdeckung und Prüfung singulärer Sätze (vgl. z. B. Das Elend des Historizismus, Tübingen ³1971, 112f.; auch Albert, Hermeneutik und Realwissenschaft a.a.O.). Ohne die bei Popper spezifische Pointe in Richtung auf «Einheit der Methode» (vgl. a.a.O. die Absätze 28 bis 30), vielmehr wohl eher an Thesen der analytischen Geschichtsphilosophie anknüpfend, hält Simon-Schaefer (a.a.O. 443) der Habermasschen Dreiteilung die «Unterscheidung von systematischen und Geschichten erzählenden Wissenschaften» entgegen. Auch Krämer empfiehlt, «als oberste Dichotomie die Zweiteilung von *systematischen* und *historischen* Wissenschaften anzusetzen» (a.a.O. 82). Sein Versuch, die systematischen Wissenschaften ihrerseits weiter einzuteilen (in fünf Gruppen: Natur-, Sozial-, Medien-, übrige Humanwissenschaften, Philosophie) (vgl. a.a.O. 82f.), kann freilich auch nicht an allen Stellen überzeugen.

[89] Vgl. Philosophische Untersuchungen, besonders §§ 65–67.

Wissenschaft*sarten* –, was Wittgenstein am Begriff des Spiels demonstriert: «. . . wenn du sie» – die Spiele, für unsere Überlegung: die Wissenschaften – «anschaust, wirst du zwar nicht etwas sehen, was *allen* gemeinsam wäre, aber du wirst Ähnlichkeiten, Verwandtschaften, sehen, und zwar eine ganze Reihe»[90]. Das Fazit, das Wittgenstein zieht, könnte auch für wissenschaftsklassifikatorische Fragen relevant sein: «Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen. Ähnlichkeiten im Großen und Kleinen»[91]. Unter solchen Aspekten wären die verschiedensten Fälle möglich, z. B. der, daß ein und dieselbe Wissenschaft mit verschiedenen Methoden arbeitet, oder der, daß zwei Wissenschaften, die sich mit unterschiedlichen Typen von Gegenständen befassen, dieselbe Methode anwenden, oder der, daß eine Wissenschaft mit einer anderen zwar die wissenschaftliche Zielsetzung teilt, nicht aber die gesellschaftliche Funktion usw. usf. Manche Wissenschaften sind sich in der einen, manche in einer anderen Beziehung ähnlich. Es gibt Wissenschaften, die direkt, und solche, die nur «über ein paar Ecken» miteinander verwandt sind. Man kann Wissenschaften nach ihrer Methode klassifizieren und nach ihrem Gegenstand, nach ihrer wissenschaftlichen Zielsetzung und nach ihrer gesellschaftlichen Funktion, nach ihrer Organisationsform und nach ihrem Finanzbedarf[92], und wahrscheinlich noch nach einigen anderen Gesichtspunkten. Wer sagt, daß alle diese Möglichkeiten deckungsgleich sein müssen?

Freilich sind dies alles nur Andeutungen aus Anlaß des Wittgensteinschen Modells – einer bloßen Metapher, wenn man so will. Die konkreten Beziehungen können nur durch Einzelanalysen herausgearbeitet werden. Nur soviel sei am Schluß noch gesagt: wissenschaftsklassifikatorische Dichotomien (unter denen die Unterschei-

---

[90] Ebd. § 66.

[91] Ebd.

[92] Bei einer Klassifikation unter dem Gesichtspunkt des Finanzbedarfs würde beispielsweise die Theoretische Physik in eine andere Gruppe gehören als die Experimentalphysik.

[93] Nach Fertigstellung des Manuskripts erschien: R. Simon-Schaefer und W. Ch. Zimmerli: Theorie zwischen Kritik und Praxis – Jürgen Habermas und die Frankfurter Schule, Stuttgart 1975. Die dort geübte Kritik deckt sich in manchen Punkten mit meinen Einwänden gegenüber Habermas; dies gilt besonders für den Begriff des Verstehens (vgl. Simon-Schaefers Ausführungen S. 161 und meine Bemerkungen oben S. 5).

dung zwischen historischen und systematisch-theoretischen Wissenschaften, wie sie etwa Popper vertritt, vermutlich die wichtigste ist) oder Trichotomien (unter denen die auch von Habermas aufgegriffene Dreiteilung von Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften möglicherweise immer noch am akutesten ist) können die Funktion erfüllen, die wichtigsten Knotenpunkte in jenem Netz von Beziehungen zu markieren, gleichsam im Kontinuum wissenschaftlicher Verwandtschaften doch noch gewisse «Sippen» zu identifizieren. Wenn sie jedoch einseitig oder gar verabsolutiert gehandhabt werden, verfehlen sie die Vielfalt jener Realität, die wir «Wissenschaft» nennen.