

Frieder Otto Wolf

Humanismusforschung, humanistische Philosophie, Humanistik und humanistische Studien

Problemstellung

Dies ist ein zweiter Klärungsversuch.¹ Ausgelöst durch die Debatte über das Verhältnis von Islamwissenschaft und islamischen Studien einerseits² und Überlegungen über den Zusammenhang von Judaistik und jüdischen Studien andererseits gehen die folgenden Überlegungen der Frage nach, welche Formen von Wissen und Wissenschaft im Spannungsfeld von Freiheit der Wissenschaft in Forschung und Lehre, Freiheit der weltanschaulichen Betätigung (analog zur Religionsfreiheit) und der weltanschaulichen Profilierung von Praxis andererseits sinnvoll konzipiert und institutionalisiert werden können.

¹ Einen ersten Klärungsversuch habe ich in meinen Überlegungen zur Humanistik vorgelegt. – Vgl. Frieder Otto Wolf: Für eine Humanistik als Hochschuldisziplin. In: Humanismus aktuell, Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung, Berlin 2004, H. 15, S. 14-18. – Vgl. zum Thema im gleichen Band auch Dietrich Mühlberg: Ist eine wissenschaftliche Beschäftigung mit Humanismus möglich? Anmerkungen aus kulturwissenschaftlicher Sicht, S. 19-26.

² Vgl. Sabine Schmidtke: Theologie kann Religionswissenschaft nicht ersetzen. In: Der Tagesspiegel, Berlin, 4.1.2011.

Die zentrale Überlegung, die im Folgenden entfaltet wird, besteht darin, vier unterschiedliche Gestaltungen von Wissen, die sich institutionalisieren lassen, zu unterscheiden:³ Eine disziplinär zu definierende wissenschaftliche Forschung und Lehre, die auf humanistische Traditionen und gegenwärtige Praktiken als Untersuchungsgegenstände Bezug nimmt, als *Humanismusforschung*, und eine *humanistische Philosophie* (die sich noch weiter öffnen könnte für einen breiter verankerten Zusammenhang humanistisch gesonnener Intellektueller in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit) sind gegenwärtig bereits existierende Arbeitsrichtungen innerhalb der institutionalisierten Wissenschaft.⁴

Ein Bereich „*humanistischer Studien*“ als weltanschauungsgebundene Wissensproduktion⁵ existiert *in nuce* in den Aktivitäten zu Qualitätssicherung und Weiterbildung innerhalb der Praxisfelder des HVD als Organisation ei-

³ In den ersten drei gelten als wissenschaftlichen Tätigkeiten die Freiheit der Wissenschaft in Forschung und Lehre uneingeschränkt, in der vierten liegt eine weltanschauliche Bindung zugrunde, die zwar selbst noch dem Prinzip der Freiheit der weltanschaulichen Betätigung unterliegt, das aber mit der „Tendenzbindung“ vereinbar ist: In humanistischen Kindertagesstätten (KiTa) besteht kein Anspruch der ErzieherInnen auf freie religiöse Betätigung und die Organisation, welche die KiTa trägt, ist sogar gehalten, verbindliche Vorgaben für die weltanschauliche Prägung der KiTa-Praxis zu machen.

⁴ Ich gehe im Folgenden davon aus, dass sich *erstens* die Philosophie von den Einzelwissenschaften grundsätzlich unterscheidet (ohne bestimmte Thesen über diesen Unterschied – vgl. dazu Frieder Otto Wolf: *Radikale Philosophie*. Münster 2002 – zugrunde zu legen), und dass sich *zweitens* im Bereich von Geschichte und Gesellschaft das Ökonomische, das Politische / Institutionelle, das Kulturelle / Ideologische und das Subjektive bzw. Psychologische als gegenständliche Felder unterscheiden lassen, auf die sich sinnvoll unterschiedliche Disziplinen beziehen. Das beinhaltet noch nicht die Annahme, dass die gegenwärtigen Disziplinen Wirtschaftswissenschaften, Rechtswissenschaften, Soziologie, Psychologie, Politikwissenschaften, Sprachwissenschaften und Geschichtswissenschaften sich adäquat auf diese Felder beziehen. – Vgl. Immanuel Wallerstein: *Die Sozialwissenschaften kaputtdenken*. Neuwied 1995. – Und es setzt auch nicht voraus, dass sich diese Felder als Gegenstandsbereich ahistorisch bzw. omnihistorisch definieren und wissenschaftlich untersuchen ließen. Ich nehme eher an, dass dies jeweils nur in den „großen Perioden“ der Menschheitsgeschichte auf spezifisch eigene Weise geschehen kann.

⁵ Analog zu den von der Judaistik unterschiedenen „jüdischen Studien“ bzw. den von der Islamwissenschaft unterschiedenen „Islamstudien“ in der gegenwärtigen Debatte.

nes praktischen Humanismus und könnte dort und nur dort institutionalisiert werden (Ausbildungsinstitut, Fachschulen, Abteilung Weiterbildung).⁶

Eine „*Humanistik*“, die interdisziplinär arbeitsteilige wissenschaftliche Untersuchungen zusammenführen und transdisziplinär die Vertreter humanistischer Praxis in einen Polylog einbeziehen müsste, ist bisher nur programmatisch konzipiert und ihre konkrete Entwicklung wird von der Abteilung Humanistik am Ausbildungsinstitut des Berliner HVD vorangetrieben – es wäre aber grundsätzlich vorstellbar, diese Humanistik als inter- und transdisziplinäre Wissenschaft analog zur Judaistik auch an einer wissenschaftlichen Hochschule zu verankern.⁷

Es ist für den Zweck dieser Überlegungen sinnvoll, mit den „humanistischen Studien“ anzufangen, die in humanistische Praxis eingebunden sind und von dort aus schrittweise die anderen Gestaltungsformen institutionalisierten Wissens anzusprechen, beginnend mit der humanistischen Philosophie über die Humanismusforschung bis hin zur eigentlichen Konzeption einer Humanistik. Abschließend werde ich noch zu umreißen versuchen, welche Konsequenzen aus den vorgestellten Überlegungen zu ziehen wären.

Humanistische Studien

Für die Humanismus-Studien ist es von konstitutiver Bedeutung, dass sie im Zusammenhang einer als solche organisierten humanistisch weltanschauungsgebundenen Praxis stehen. Hier sind also die zugrunde liegenden Begriffe von Praxis und von Weltanschauungsbindung zu explizieren.

⁶ Die vom HVD gegründeten *Humanistischen Akademien* führen sinnvollerweise diese unterschiedlichen Wissensformen diskursiv zusammen – mit einer Betonung von Humanismusforschung, humanistischer Philosophie und Humanistik auf Bundesebene und einer stärkeren Ausrichtung auf humanistische Studien auf Landesebene.

⁷ Es ist nicht unwichtig, zu betonen, dass die Judaistik keine ‚Theologie‘ ist, also weder bekenntnisgebunden noch einem kirchlichen Lehramt unterworfen, sondern eine Wissenschaft. Dies sollte auch für die Humanistik gelten. Wie weit es überhaupt in einem strengen Sinne eine jüdische bzw. islamische ‚Theologie‘ geben kann, sei hier dahingestellt – sofern es eine jüdische bzw. islamische Philosophie gibt, enthält diese u.U. auch eine Theologie als ‚spezielle Metaphysik‘. Dies ist aber etwas grundsätzlich Anderes als die kirchlich-konfessionell gebundenen christlichen Theologien.

Praxis ist hier als ein anspruchsvoller Begriff zu nehmen, der das Problem des Verhältnisses von Etwas-im-Reden-versprechen und Etwas-im-Tun einlösen in Angriff nimmt.

Ich denke, hier sind geläufige Unterscheidungen zu überwinden. Das gilt etwa für die schlichte Entgegensetzung von Theorie und Praxis, die seit der Theorie der Rhetorik die „actio“ als einfache Umsetzung der schrittweisen theoretischen Vorbereitung einer Rede begreift, d. h. den Akt, dass jetzt wirklich eine Rede gehalten wird, wirklich eine Tat ausgeführt wird. Hier wird übersehen, worauf bereits Aristoteles hingewiesen hat, dass auch die Theorie eine Praxis ist – d. h. die vielfältigen „vorbereitenden“ Tätigkeiten zu einer gelungenen Praxis einfach dazu gehören. Nun aber in Bezug auf Theorie und Praxis von einer „Dialektik“ zu reden, hilft nicht weiter – inzwischen ist schon längst nicht mehr klar oder auch nur einfach ermittelbar, was damit gemeint sein könnte.

Es gilt aber etwa auch für Hannah Arendts Versuch, Aristoteles' Spezifizierung der *Poiesis*, als einer herausgehobenen ästhetischen Praxis, zu einer Entgegensetzung von Herstellen und Handeln einerseits und Arbeiten andererseits zu nutzen. Auch etwa pflegende bzw. therapeutische oder erzieherische, allgemeiner auch „bildende“ Praxis verändert ihren Gegenstand, ist insofern zumindest an der Herstellung von etwas beteiligt (gesunde bzw. gebildete Menschen – der größere Anteil fällt allerdings vermutlich in die Praxis der Selbstveränderung derjenigen Menschen, welche die Adressaten und Gegenstände dieser Praxis sind) und diese wird auch überwiegend in Form der abhängigen Arbeit, als „Lohnarbeit“ i. w. S. ausgeführt.

Auch die Versuche, Praxis gegen Technik zu profilieren – im Anschluss an Kants Überlegungen über die Differenz zwischen zielbezogener und instrumenteller Vernunft – bleiben unvermeidlich unzureichend: Die Vorstellung von „reinen Oberzielen“, die gar nichts Instrumentelles mehr in sich haben, läuft in der realen gesellschaftlichen Praxis auf formale Kategorien wie das Gute, Schöne und Wahre bzw. wie das Glück oder die Pflicht hinaus, deren inhaltlicher Beitrag zur Orientierung von Praxis gering bleibt – und scheinbar rein „technische“ Bestimmungen wie „Fehlerfreundlichkeit“, „Nachhaltigkeit“ oder „Ressourceneffizienz“ erweisen sich als von großer Bedeutung für eine nicht bloß technische bzw. instrumentelle Praxis.

Praxis – so könnten wir jetzt sagen – hat immer ihre „theoretischen“ Vorläufer (bzw. auch Nachläufer, etwa in einer Auswertungsdiskussion), durch die ein spezifisches Wissen über Gegebenheiten und zu beachtende Regel(haftigkeit)en bereit gestellt wird, ohne dass diese Praxis allenfalls in glücklichen Ausnahmen möglich wäre. Weiterhin tritt sie niemals alleine, gleichsam rein individuell auf, sondern ist immer schon eingebettet in ein ganzes Netzwerk von immer schon ausgeführten menschlichen Praktiken. Sie verändert auch unvermeidlich den Zustand ihrer Gegenstände, ist also immer auch „gegenständliche Tätigkeit“. Und sie lässt sich nicht sinnvoll in bloß instrumentelle und bloß zielbezogene Aktivitäten aufteilen, die sich wechselseitig so durchdringen, dass der Weg immer auch irgendwie mit zum Ziel gehört.

Sie erfordert ein Wissen über die eigenen Zusammenhänge und deren gegenständliche Wirkungen und Wirkungsmöglichkeiten, das in aller Regel erheblich spezifischer ist als das, was in den disziplinierten Wissenschaften produziert werden kann – mit dem Ergebnis, dass sich in allen direkt auf derartige Praxis bezogenen Bereichen von Lehre und Forschung, also von institutionalisierter Wissenschaft, unterschiedliche Formen der Aktions- bzw. Handlungsforschung oder auch der „teilnehmenden Beobachtung“ herausgebildet haben, durch die offenbar allein noch hinreichend nützliches Wissen bereit gestellt werden kann – weit entfernt von den Verfahren der Wissensproduktion in den wissenschaftlichen Kerndisziplinen, die theoretisch oder technisch ausgerichtet sind.

Diese enge Verknüpfung von Praxis und Wissen hat einen wichtigen Nachteil: Sie stellt kein methodisches Verfahren bereit, durch das auch nur im Ansatz praktische Erfahrungen von geläufigen oder herrschenden Vorurteilen unterschieden werden können – mit der Gefahr eines übermäßigen, wenn auch vielleicht kontextrelativen, also auch wechselnden Konformismus.

Demgegenüber stellen sich allerdings zwei ganz unterschiedliche Fragen – nämlich die Frage nach dem wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritt und die Frage nach der Entfaltung einer kritischen Praxis. Und es drängt sich – angesichts des Standes der methodologischen Aufspaltung der Wissenschaft-

ten von Geschichte, Gesellschaft und Lebenspraxis⁸ – gleich anschließend die Frage auf, ob und wie weit die Entfaltung einer kritischen Praxis auch ohne unmittelbaren Bezug auf einer kritische Theorie denkbar ist.

Zumindest denkbar ist es, dass in dem Maße, wie innerhalb der gesellschaftlich herrschenden Praxis bereits Ansätze zu einer kritischen Praxis bestehen, auch ein kritisches Wissen in Bezug auf diese Praxis produziert und weitergegeben kann, ohne zunächst den Weg über die entsprechende kritische Theorie zu nehmen.

Dass dies wirklich möglich ist, lehrt die Praxis aller derjenigen, die den schwierigen Kampf führen, innerhalb der herrschenden Praxis tatsächlich die Versprechungen der Moderne einzulösen, von der „gleichen Freiheit“ für alle bis zur Verfolgung eines Glücksprojekts (pursuit of happiness): Sie realisieren und entwickeln eine kritische Praxis unter widrigen Bedingungen – auch ohne einen kritisch-theoretischen Vorlauf: allein gestützt auf ihre situative Sensibilität und auf eine prinzipielle Orientierung an gleicher Freiheit und allgemeinem Glück. Diese bleibt allerdings für ihr Gelingen auf so etwas Unkontrollierbares wie ein „offenes Auge“ und eine „glückliche Hand“ angewiesen.

Das macht es möglich, in noch zu bestimmenden Grenzen, einen Weg ins Auge zu fassen, auf dem die situative Prekarität einer derartigen kritischen Praxis nicht dadurch partiell überwunden und zumindest im Sinne einer Stabilisierung zurückgedrängt wird, dass die Konzepte der gleichen Freiheit aller und des universalistischen, aber in sich Differenzierungen zulassenden Glücksprojektes als solche artikuliert und elaboriert werden, um situative kritische Praxis in eine regelhaft und professionell reproduzierbare humanistische Praxis zu übersetzen.

⁸ Die ihren epistemologisch pointierten Anfang genommen hat mit der Verdrängung der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie aus der weiteren Entwicklung der Ökonomik und dann mit der Ausgrenzung der „klassischen“ Psychoanalyse aus den Subjektwissenschaften (etwa Psychologie, Psychiatrie und Psychotechnik) weiter vorangetrieben wurde – auch wenn die historisch oberflächlicher sichtbare Aufspaltung etwa zwischen erklärenden und verstehenden Methoden, nomologischen und idiographischen Wissenschaften oder auch pragmatisch offenen und konservativ normierenden Herangehensweisen bestimmt gewesen ist.

Auch ohne den Anspruch, dadurch allein bereits den Durchbruch zu einer kritischen Transformation grundlegender Herrschaftsstrukturen zu ermöglichen, kann dadurch eine Verstetigung und Ausweitung kritischer Praxis gleichsam in allen den nötigen Strukturbrüchen vorgelagerten Bereichen vorangetrieben werden.

Dies kann in der Lehr- und Forschungspraxis kritischer Praktiker in Gestalt von auf spezifische Arbeitsfelder bezogener „humanistische Studien“ artikuliert und institutionalisiert werden. Diese können sich aber noch nicht losgelöst von den entsprechenden Feldern humanistischer Praxis eigenständig als wissenschaftliche Disziplinen konstituieren, sondern bedürfen immer noch der beständigen Rückbindung an die Felder humanistischer Praxis und die in ihnen gemachten Erfahrungen.

Ihre Institutionalisierung muss daher in entsprechender Weise an den organisierten Humanismus rückgebunden bleiben. Ihre Verbindung mit als solcher institutionalisierter wissenschaftlicher Forschung und Lehre ist zwar förderlich, muss aber bei einer transdisziplinären Verknüpfung stehen bleiben, in der zwischen wissenschaftlichen Verfahren und praktischen Erfahrungen eine deutliche Unterscheidung aufrechterhalten wird.

Humanistische Philosophie

Humanistische Philosophie ist eine Philosophie, die als *reine* Philosophie humanistische Positionen bezieht und argumentativ expliziert,⁹ sowie als angewandte Philosophie humanistische Prinzipien auf Probleme der Praxis anwendet und entsprechende Lösungsmodelle vorschlägt (exemplarisch die philosophischen Beiträge zu den letzten Sammelbänden der Humanistischen Akademie Deutschland).

Weder als reine noch als angewandte Philosophie ist humanistische Philosophie an den organisierten Humanismus gebunden – auch wenn sie ihn zur Kenntnis nimmt und seine Problemstellungen gleichsam als Anstoß und Gelegenheit dafür nimmt, eigenständige Fragen aufzuwerfen und dazu philosophische Untersuchungen anzustellen.

⁹ Exemplarisch vgl. Frieder Otto Wolf: Humanismus für das 21. Jahrhundert. Berlin 2008.

Sie ist erst einmal eine Philosophie wie alle anderen, deren Eigenart nicht methodisch, sondern durch ein inhaltliches Engagement bestimmt ist, d. h. durch ihre grundsätzliche Ausrichtung auf humanistische Positionen. Wie allgemein bekannt ist, ist die Frage, was eine Philosophie als Philosophie ausmacht, selbst eine zentrale philosophische Frage: Metaphilosophie oder Philosophiephilosophie sind selber Bestandteil der Philosophie. Ich denke, dass hier die Frage danach, was es bedeutet, als Philosoph bzw. als Philosophin tätig zu sein, zu stabilen Orientierungen führen kann.¹⁰

Und ich möchte die These vertreten, dass sich die Tätigkeit der PhilosophInnen prägnant von der in ihr praktizierten Negativität her charakterisieren lässt, also im Ausgang von einer philosophischen Negativität als diskursive Praxis (vgl. Adornos „Negative Dialektik“), welche sich ebenso deutlich von einer politischen Negativität¹¹ wie von einer ästhetischen Negativität abgrenzen lässt.¹²

Als Philosophie ist ihr doppelter Ausgangspunkt eine sich aufdrängende Hinterfragung, also eine spezifische Art der Negativität gegenüber eingefahrenen Überzeugungen und Selbstverständlichkeiten, und zugleich eine Intuition in Bezug auf die Möglichkeiten zur Beantwortung der im Zuge dieser Hinterfragung aufgeworfenen Fragen. Während Wissenschaften in aller Regel den Ausgangspunkt in einem bereits gesicherten Wissen haben, das es zu erweitern, neu zu interpretieren oder zu verknüpfen bzw. einzubetten gilt, werden Philosophien ganz elementar von dieser Art von diskursiver Negativität getragen – die ihrerseits nicht zu verwechseln ist mit der praktischen Negativität, wie sie jeder ernsthaften Politik zugrunde liegt, oder mit der ästhetischen Negativität, wie sie jeder Kunstpraxis (in Produktion und Rezeption von Kunst) zugrunde liegt.

¹⁰ Vgl. Die Tätigkeit der Philosophen. Beiträge zur radikalen Philosophie. Hrsg. von Thomas Heinrichs, Heike Weinbach und Frieder Otto Wolf. Münster 2003.

¹¹ Die politische Negativität lässt sich – gegen Carl Schmitts These von der Freund-Feind-Unterscheidung als Elementarform des Politischen – aus der praktische Gesetze der Weigerung und der darin liegenden praktischen Kritik an Herrschaft bzw. deren immer schon reaktiven Reaffirmation heraus entfalten. – Vgl. Herbert Marcuse: Der eindimensionale Mensch in der Klassengesellschaft. Frankfurt a.M. 1969.

¹² Vgl. Christoph Menke: Die Souveränität der Kunst. Ästhetische Erfahrung nach Adorno und Derrida. Frankfurt a.M. 1988.

Während philosophische Negativität also auf der diskursiven Praxis des Fragens und Antwortens aufbaut, steht am Anfang der politischen Negativität – ganz so wie seit Aristoteles am Ende des „praktischen Syllogismus“ – immer eine Handlung, eine Tat, eine Geste. Ästhetische Negativität grenzt sich wiederum von beiden ab, in dem sie einerseits nicht einfach an Diskursen, sondern an verkörperten Erfahrungen arbeitet und sich andererseits zwar auch in Handlungen (bzw. deren „Spuren“) vollzieht, diese Handlungen aber zugleich immer „stilisiert“ und damit der praktischen Unmittelbarkeit ihres Wirkungszusammenhangs ein Stück weit entzieht.

Diese Unterscheidungen zu beachten bedeutet keineswegs, für die Zusammenhänge, die Komplizitäten und Resonanzen blind zu werden, die zwischen politischer, ästhetischer und philosophischer Negativität unübersehbar bestehen. Allerdings bedeutet es, die überschwänglichen Philosophisierungen (Hegel), Politisierungen (Junghegelianer) und Ästhetisierungen (Nietzsche) zu kritisieren, in denen die bleibenden und unaufhebbaren Differenzen übersehen werden, die zwischen diesen elementaren Praktiken menschlicher Negativität bestehen.

Diese menschliche Negativität lässt sich im Gegensatz zur Affirmativität anderer Praktiken charakterisieren, in denen das Moment der Fortsetzung, der Kontinuität, des „Weiter so!“ dominieren. Als gemeinsamer Grundzug menschlicher Negativität in diesen unterschiedlichen Praxisfeldern lässt sich zwar die Geste der Unterbrechung herausstellen – im Gegensatz zu dem „Weiter so!“ in der Affirmativität etwa von Traditionen (von Erzählungen und Texten, aber auch genereller von Mustern der Produktion oder des Handelns), von Herrschaftspraktiken (im Dienste der unbeeinträchtigten Reproduktion bestehender Herrschaftsverhältnisse) oder auch der „dekorativen“ Fortsetzung bzw. genau gleichen Wiederholung von Gestaltungs- bzw. Stilisierungspraktiken.

Diese Unterbrechung betrifft dabei aber ganz unterschiedliche Kontinuitäten bzw. Reproduktionsprozesse: In der Philosophie ist es das hinterfragende „Warum eigentlich?“, das den Fortlauf der Diskurse unterbricht, in der Politik die Geste (oder auch bereits die Tat) der Abweichung bzw. des Widerstandes, in der ästhetischen Praxis das selbst als solches immer schon gestalterische Heraustreten aus den herrschenden Gestaltungsmustern bzw. aus den herrschenden Stilisierungsformen.

Deren Unterschiedlichkeit wird daran deutlich, dass typischerweise ganz unterschiedlich Reaktionen auf einen derartigen Akt der Negativität erwartet werden: in der Philosophie ein Eintreten in den Diskurs – durch das Nehmen und Geben von Gründen und Gegen Gründen –, in der Politik ein Eintreten in die politische Praxis – durch Parteinahme bzw. deren Verweigerung – und in der ästhetischen Praxis durch gestalterische Imitation oder Gegenprofilierung – d.h. indem sich der durch Beispiele propagierte Stil im eigenen Handeln der Akteure zur Geltung bringt bzw. zur Gelegenheit eigener Stilisierung wird.

So weit, bis zu diesem Punkt, gilt das hier Entwickelte auch für das Philosophieren ganz generell: Als eine Tätigkeit auf einem letztlich nicht konklusiv, also abschließend, zu bearbeitendes Feld, bleibt das Philosophieren immer ein Stück weit im weiteren Sinne politisch – in dem Sinne, dass Positionen und Begriffe in der Philosophie umkämpft bleiben, auch wenn der Streit über sie nicht „mit Macht“, sondern allein „mit Argumenten“ ausgetragen werden kann.

Humanistische Philosophie könnte nun innerhalb des Feldes der philosophischen Tätigkeiten als ein besonderer Typus des Philosophierens abgegrenzt werden: Dies könnte dadurch versucht werden, dass der humanistischen Philosophie ein besonderer Gegenstandsbereich zugewiesen wird – oder aber dadurch, dass sie als eine Grundposition auf dem „Kampfplatz“ der philosophischen Orientierungen artikuliert wird.

Beides wäre aber (auf unterschiedliche Weise misslich: Was wäre das für eine Philosophie, die sich in etwa auf den Gegenstandsbereich der „humanistischen Studien“ oder auch (in Europa) auf das gegenständliche Feld der alten „humaniora“, der „humanities“, beschränken und es von vorneherein ausschließen würde, sich etwa zu Fragen der Kosmologie oder der Logik zu äußern? Und was wäre das für eine Philosophie, die ihre Grundposition nicht mehr hinterfragen, sondern nur noch argumentativ untermauern könnte?

Das erste wäre jedenfalls eine Spezialphilosophie, welche den philosophischen Anspruch auf Universalität aufgegeben hätte – und das zweite eine dogmatische Philosophie, die sich allenfalls durch den Verweis auf die eigene Naivität argumentativ „retten“ könnte, die sich aber als eine reflektierte Position unvermeidlich als Philosophie selbst widerlegen würde.

Es gibt aber noch eine dritte Möglichkeit, die hier zu betrachten ist, nämlich die Charakterisierung der humanistischen Philosophie durch eine zusätzliche Fragestellung, welche von ihr an alle Gegenstände und an alle Positionen in der Philosophie herangetragen wird, nämlich: „Was bedeutet das für die Lebenspraxis von Menschen?“ Dies hat weder die Konsequenz, einer spezialistischen Herangehensweise – diese Frage kann an alle Gegenstände herangetragen werden –, noch zieht es eine dogmatische Haltung nach sich: denn mit der Frage sind keineswegs schon die Antworten vorgegeben.

Sicherlich würde auch eine so verstandene humanistische Philosophie auf eine vorgängige Entscheidung verweisen, welche für ihre Spezifik konstitutiv ist: nämlich die Entscheidung, diese Frage aufzuwerfen und ihr argumentativ nachzugehen. Eine derartige Entscheidung impliziert aber weder das Anlegen spezialistischer noch das dogmatischer „Scheuklappen“. Eine humanistische Philosophie kann sich daher im Feld der selbstreflexiven und argumentativ offenen philosophischen Positionen gleichsam auf gleicher Augenhöhe behaupten. Denn die für sie charakteristische zusätzliche Fragestellung schränkt weder ihre gegenständliche Reichweite ein, noch legt sie sie auf vorgängige und nicht weiter hinterfragbare Positionen fest – allerdings mit dem durchaus nicht bequemen Ergebnis, dass sie sich ihre eigene Tätigkeit als Philosophie nicht durch allerlei Vereinfachungen oder auch „Kurzschlüsse“ erleichtern kann.

Humanismusforschung

Humanismusforschung ist ein gegenständlich definiertes Feld wissenschaftlicher Forschung, in dem interdisziplinär untersucht wird, welche Formen humanistischer Theorie und Praxis in Geschichte und Gegenwart aufgetreten sind bzw. auftreten, worin ihre Dynamik bzw. deren Grenzen bestehen und wie diese zu erklären sind. Im Gegensatz zu den „humanistischen Studien“ ist sie nicht in Praxiszusammenhänge des organisierten Humanismus eingebunden.

Aufgrund der rein gegenständlichen Bestimmtheit ihres Untersuchungsfeldes lässt sich Humanismusforschung sowohl von der Humanistik als auch von der humanistischen Philosophie abgrenzen: Im Unterschied zur humanistischen Philosophie, die mit ihrer Tätigkeit als Philosophie immer nur prekäre Zwischenergebnisse erzielen kann, welche dann wiederum nur so lan-

ge Bestand haben, bis sie einer erneuten Hinterfragung ausgesetzt sind,¹³ erzielt die Humanismusforschung bestandsfähige wissenschaftliche Ergebnisse und im Unterschied zur Humanistik hat sie keinen transdisziplinären Bezug zu humanistischer Praxis bzw. zu den humanistischen Studien: Humanismusforschung ist als solche nicht in eine vorgängige Praxis eingebettet und kann daher weltanschaulich völlig ungebunden bleiben.¹⁴

Humanismusforschung arbeitet wissenschaftlich Gegenstandsbereiche auf, die in humanistischen Studien, in humanistischer Philosophie und in der postulierten Humanistik artikuliert, reflektiert und untersucht werden – und trägt dadurch in erheblichem Umfang dazu bei, dass diese Bereiche auf einer breiten substanziellen Grundlage entwickelt werden können. Sie bleibt aber dabei auf Distanz: Weltanschauliche Orientierungen und durch Praxis vermittelte Einsichten bleiben für sie grundsätzlich ohne Bedeutung.

Humanistik

Humanistik ist analog zur Judaistik als eine sowohl interdisziplinär als auch transdisziplinär angelegte Wissenschaft zu konzipieren. Das heißt sowohl als eine Wissenschaft, die Beiträge aus mehreren Disziplinen (Einzelwissenschaften und Philosophie) integriert, als auch in einem Polylog relevante VertreterInnen humanistischer Praxis – einschließlich ihrer Artikulation und Reflektion in humanistischen Studien – in den wissenschaftlichen Diskurs

¹³ Hier könnte sich eine Verwechslung anbieten mit dem kritischen Revisionsvorbehalt, unter dem auch wissenschaftliche Ergebnisse immer stehen. Der Hinweis auf den kontinuierlichen „Gang der Wissenschaft“ – auch über „wissenschaftliche Revolutionen“ hinweg – lässt sich wohl am Einfachsten dadurch konkretisieren, dass der Unterschied beachtet wird, der im „Alterungsprozess“ besteht, dem wissenschaftliche Abhandlungen unterworfen sind, und dem „Aktualisierungspotenzial“, das für philosophische Darlegungen festzustellen ist. Zwar kann auch „alte Wissenschaft“ wieder aktuell werden – etwa die fast vergessenen Kreuzungsreihen des Paters Mendel in der modernen Biologie der Vererbung. Diese Art von Wiederentdeckung unterscheidet sich jedoch deutlich von der „zeitlosen“ Aktualität klassischer philosophischer Texte und auch von den „Renaissancen“, die vergangene Philosophien in der Philosophiegeschichte immer wieder erfahren haben.

¹⁴ Hier wird auf die Möglichkeit der Ungebundenheit abgehoben, um zu berücksichtigen, dass in derart komplexen Bereichen weder mit einer schlichten „weltanschaulichen Neutralität“ des Forschungsprozesses, noch auch mit einer völligen Ausschaltung der persönlichen Weltanschauungen der individuellen ForscherInnen gerechnet werden kann.

und Reflexionsprozess einbezieht, ohne ihren Beitrag mit wissenschaftlich gesicherten Feststellungen und Theorien zu vermischen oder gar zu verwechseln.

Aufgrund ihres Gegenstandes – der historischen Gestalten und Formen menschlicher Praxis – bezieht sie sich in ihrer Interdisziplinarität auf das gesamte Spektrum der „Wissenschaften vom Menschen“ – d. h. von Geschichte, Anthropologie, Psychologie und Ökonomie bis zu Politikwissenschaft und Soziologie. Vermutlich kann sie auch auf einen Beitrag der Rechtswissenschaften nicht verzichten.

Angesichts der Krise der herrschenden Modelle in den Wissenschaften von Gesellschaft, Geschichte und menschlicher Praxis ist davon auszugehen,¹⁵ dass in keinem Bereich hinreichend klar ist, auf welche Beiträge aus der Wissenschaftspraxis kognitiv Verlass ist und in welchen Bereichen einzelwissenschaftliche Befunde nicht ohne eine ideologiekritische Brechung und Reflektion berücksichtigt werden können und dürfen. Hier kann wiederum der transdisziplinäre Bezug auf die humanistischen Studien – und darüber vermittelt auf die realen Gestalten kritischer Praxis – ein unverzichtbares Korrektiv bilden, das dazu beiträgt eine konformistische Vereinnahmung der Humanistik in einen Mainstream affirmativer „Wissenschaften“ zu verhindern.

Interdisziplinäre Einbettung in das Spektrum der „Wissenschaften vom Menschen“ einerseits und transdisziplinäre Rückbindung an die praxisbezogenen „humanistischen Studien“ andererseits sollten in der institutionalisierten Humanistik immer wieder neu austariert und in eine zumindest zeitweise stabile Balance gebracht werden.

¹⁵ Die nicht schon mit deren methodologischen Aufspaltung zusammen fällt, sondern zusätzlicher Bedingungen bedarf, um zu einer krisenhaften Stockung bzw. einem diese Stockung verdeckenden unproduktiven Leerlauf zu führen (vgl. Wallerstein) – zu deren pragmatischer Bewältigung dann auf die epistemologisch ungeklärten Praktiken zurückgegriffen wird, um an den etablierten disziplinären Paradigmen und methodischen Sicherungen vorbei ad hoc für praktische Entscheidungen relevante Erkenntnisse zu gewinnen, wie dies Funtowicz und Ravetz (1993) als „mode-2-science“ reflektiert haben. – Vgl. S. Funtowicz and J. R. Ravetz, J.R.: Science for the Post-Normal Age, in: Futures, 1993, Nr.25, S. 735-755.

Damit kann die Humanistik zum einen dafür Sorge tragen, dass den humanistischen Studien aktuelles und relevantes Wissen aus den zuständigen Einzelwissenschaften zur Verfügung stehen, während sie zum anderen aus den in der humanistischen Praxis enthaltenen und in den humanistischen Studien reflektierten Momenten der Kritik Gesichtspunkte und Fragestellungen gewinnt, die eine kritische Wissenschaftspraxis anregen und bereichern können.

Gerade in einer historischen Situation, in der die im 20. Jahrhundert entwickelten Ausgestaltungen der „social sciences“, der „sciences humaines“ bzw. der „Geisteswissenschaften“ deutlich erkennbar in die Krise geraten sind, könnte die Humanistik daher eine besondere wissenschaftspolitische bzw. wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung gewinnen: Indem sie im Feld der institutionalisierten und entsprechend professionalisierten „Einzelwissenschaften“ ein Moment der Beunruhigung und eine Verknüpfung mit praktischer Kritik zur Geltung bringt, das zumindest eine Öffnung in Richtung der Entwicklung *kritischer* wissenschaftlicher Theorie erkennen lässt.

Die Durchsetzung der Humanistik als ein institutionalisierter Wissenschaftszusammenhang, in dem sich trans- und interdisziplinäre Synergien miteinander verbinden, würde daher nicht nur die „humanistischen Studien“ durch erweiterte wissenschaftliche Grundlagen in ihrer Qualitätssicherung stärken,¹⁶ sie würde auch dazu beitragen, die eigenen Momente der wissenschaftlichen Erneuerung in den Disziplinen zu entwickeln, die mit ihr in einen vertieften Austausch treten.

Schlussfolgerungen und Perspektiven

Aus den oben umrissenen Überlegungen ergeben sich für unterschiedliche Akteure spezifische Schlussfolgerungen:

- Die Organisationen, die einem praktischen Humanismus als Weltanschauung verpflichtet sind, sollten innerhalb ihrer Organisationszusammenhänge entsprechende „*humanistische Studien*“ institutionalisieren, mit dem Ziel einer Qualifizierung einer *weltanschauungsgebundenen* humanistischen Praxis.

¹⁶ Es wäre vermutlich angesichts des Standes der einschlägigen disziplinär verfassten Wissenschaften eine übertriebene Erwartung, von dieser Öffnung zu den Wissenschaften hin allein schon eine Qualitätsverbesserung zu erwarten.

- Zugleich sollten Organisationen des praktischen Humanismus die akademische Institutionalisierung von *Humanistik* analog zur Judaistik fordern, d.h. als einer inter- und transdisziplinären Wissenschaft, die sich gegenständlich und dialogisch auf den praktischen Humanismus der Weltanschauungsgemeinschaft des praktischen Humanismus bezieht.
- In der Ausbildung von Fachkräften des HVD als Organisation des praktischen Humanismus (in Lebenskunde-Unterricht, KiTa-Erziehung, Sozialarbeit, Jugendhilfe, Lebensberatung u. ä.) sollte bereits im Vorgriff auf eine derartige akademische Institutionalisierung von Humanistik eine ausbalancierte Kombination von Humanistik und humanistischen Studien zum Zusammenwirken gebracht werden.
- Angesichts der gesellschaftlichen Bedeutung humanistischer Orientierungen und Praxisfelder ist deren Thematisierung in der wissenschaftlichen Forschung umfassender und dauerhafter zu fördern: *Humanismusforschung* ist in kultur- und „religions“-wissenschaftlichen Forschungsförderungsprogrammen als solche mit aufzunehmen.
- Die Ausweitung und Finanzierung von Humanismusforschung an Hochschulen und Forschungsinstituten würde die wissenschaftlichen Voraussetzungen für die in diesem Bereich wünschenswerten Entwicklungen insgesamt stark verbessern.
- VertreterInnen der Humanismusforschung sollten bei dem Aufbau der Humanistik als Wissenschaft im Dialog mit VertreterInnen des praktischen Humanismus mitwirken – unter dem Primat der Freiheit von Forschung und Lehre.
- Lehrstühle und Hochschulinstitute für Humanistik (oder auch eine humanistische Hochschule, in deren Zusammenhang eine akademisch institutionalisierte Humanistik mit in der Praxis des Humanismus als Weltanschauung verankerten humanistischen Studien zusammenwirkt), könnte sich mittelfristig als adäquate Form der akademischen Ausbildung von humanistischen Fachkräften herausbilden (ggf. mit einem Angebot von entsprechenden „Fachschulen“ als „unteres Stockwerk“).