

Friedrich Kümmel

## Zum Verhältnis von Logik, Metaphysik und geschichtlicher Weltansicht bei Georg Misch\*

### Inhalt

1. Die Herausforderung des geschichtlichen Bewußtseins 1
2. Das Metaphysische und sein geschichtlicher Ort im Weg der Philosophie 2
3. Metaphysikkritik als Logikkritik 7
4. Das Problem des Umgangs mit geschichtlich gegebenen Alternativen 14

### 1. Die Herausforderung des geschichtlichen Bewußtseins

Die Grundfrage geschichtlichen Denkens ist, wie mit geschichtlichen und kulturellen bzw. gesellschaftlichen Alternativen umgegangen werden kann, die weder eine Entscheidung – den Ausschluß der „anderen Seite“ – zulassen noch eine Vermittlung der verschiedenen Standpunkte in Aussicht stellen. Ungeschichtliches Denken konnte so verfahren, geschichtliches Denken kann es nicht mehr. Der Skopus einer Theorie des geschichtlichen Bewußtseins muß deshalb in der Frage liegen, welche Modifikationen eine Theorie des Wissens erfahren muß, um der bleibenden Heterogenität, die ja nicht beziehungsloses Nebeneinander meint, gerecht werden zu können.

Damit stellt sich im Kern ein logisches bzw. erkenntnistheoretisches Problem, das entgegen allen Einheitspostulaten auf ein Nebeneinander und den unauflösbaren Widerspruch unterschiedlicher Weltansichten bzw. Lebensperspektiven hinweist, es aber nicht bei den geläufigen trennenden Lösungen beläßt. Die Lösung des Problems der Koexistenz unvereinbarer Positionen wird schwieriger, wenn man nicht mehr mit Dilthey hoffen kann, daß „eine Voraussetzung hinter dem Streit der Weltansichten aufgefunden wird“,<sup>1</sup> die diesen letztlich doch zu schlichten erlaubt, und wenn auch ihr bloßes, räumlicher Abgrenzung zu verdankendes Nebeneinander nicht mehr das letzte Wort sein kann. Eine Logik der geschichtlichen Alternativen muß – im Unterschied zur Logik wahrheitsfähiger Sätze oder wertender Urteile – davon ausgehen, daß die Entscheidung über geschichtliche Alternativen *versperrt* ist und, weil eine Synthese ebenso aussichtslos erscheint, gleichwohl der eine oder andere Weg im Wissen um ihre Nicht-Ausschließlichkeit gegangen werden muß.

---

\* Erschienen im Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften, hrsg. von Frithjof Rodi, Band 12/1999-2000, S. 31-57. Die Seitenwechsel sind in den fortlaufenden Text eingefügt. Es handelt sich um die erweiterte Fassung eines Vortrags, anlässlich des Symposiums zu Ehren von Georg Misch im Oktober 1996 in Bochum.

<sup>1</sup> Dilthey, Gesammelte Schriften VIII, 8.

Georg Misch hat in diesem Sinne von geschichtlichen *Wegen* gesprochen und insofern damit die Frage nach deren Transzendenz und unterschwelligem [31/32] Bezug gestellt. Wege sind alternativ zu gehen und doch keiner Alternative zu unterwerfen. Das Wegeschema<sup>2</sup> führt in die Alternativstruktur eine zeitliche Dimension ein, die geeignet ist, die mit unentscheidbaren Alternativen, Dilemmata und Aporien verbundenen Sachlagen in einer Weise zu thematisieren, die weder einer Einnivellierung aller Unterschiede gleichkommt noch auf die einzelnen Positionen fixiert. Geschichtliche Wege können als solche keine regionalen Binnenwege sein und sich auch nicht lediglich im Kreise drehen, wenngleich das Motiv der Wiederholung tief in sie eingeprägt ist. Für den, der einen geschichtlichen Weg *mit Bewußtsein* geht, führt dieser immer „nach draußen“, wenn auch nicht überhaupt aus der Geschichte hinaus. Was aber ist diese „andere Seite“ der geschichtlichen Wege selbst, in der sie konvergieren können, ohne daß sich eine Einheit hypostasieren und im positionalen Feld selbst ausweisen ließe? Das Schlüsselwort für die Verbindung des Unverbindbaren ist der „Weg“, der die Logik des Entweder-Oder mit dem Sowohl-als-auch, die Aporien mit den Chancen zeitlicher Existenz verbindet. Im Sinne eines *Wegevorgangs*, nicht eines *Grundes* oder eines *Ziels* umschreibt für Misch das „Metaphysische“ bzw. „Philosophische“ eine sowohl logische bzw. kategoriale als auch geschichtliche *Differenz*, die Einheit nur „im Vorübergehen“ (Goethe) und d. h. gerade dort zu realisieren erlaubt, wo auf alle bündig machenden Einheitspostulate verzichtet wird.

## 2. Das Metaphysische und sein geschichtlicher Ort im Weg der Philosophie

Mischs „Philosophische Fibel“ legt vom geschichtlich zu beschreitenden „Weg in die Philosophie“ in selber klassisch zu nennendem Sinne Zeugnis ab. Philosophie beginnt, so stellt Misch fest, erst im „Durchbruch durch die natürliche Einstellung“<sup>3</sup> mit einem epochalen Ereignis, das in seiner Gleichzeitigkeit in China, Indien und bei den alten Griechen weltumspannend ist, an den verschiedenen Orten aber von vornherein eine unterschiedliche Ak [32/33] zentrierung erhält und, näher betrachtet, inkommensurable Züge der Wirklichkeit zum Ausdruck bringt.

„Es ist ein Ereignis und kein notwendiger Vorgang“ (S. 52) und bringt „etwas unableitbar Neues“ (a. a. O.) in die Welt. Man muß deshalb die Vorstellung einer Stetigkeit und Stufenfolge der geschichtlichen und geistigen Welt suspendieren und das *eigentlich Geschichtliche* mit der Kategorie des *Ereignisses* verbinden. In diesem Sinne hat der „Anfang der Philosophie“ mehr mit Buddhas „Erwachen“<sup>4</sup> als mit der Vorstellung

<sup>2</sup> Die Rede von geschichtlichen Wegen und insbesondere von dem ihre Beschränkung durchbrechenden „Weg in die Philosophie“ wird bei Georg Misch zum thematischen Leitmotiv gemacht in: Der Weg in die Philosophie. Eine philosophische Fibel (1926), 2., stark erweiterte Auflage Leo Lehnen Verlag München 1950. Das Buch behandelt die „metaphysischen“ Anfänge der Philosophie in der von ihm nachgezeichneten und später von Karl Jaspers „Achszeit“ genannten geistesgeschichtlichen Epochenwende im 5. Jahrhundert vor Christus. Zitiert wird nach der zweiten Auflage.

<sup>3</sup> Ebd., 32 ff. Weitere Seitenhinweise im Text.

<sup>4</sup> Vgl. die lange Textstelle S. 35 ff.

einer aus der Praxis hervorgehenden und sich sukzessive aus ihrem Feld entbindenden „Theorie“ zu tun, wie Aristoteles sie in seiner „Metaphysik“ grundgelegt hat: „Es ist ein geistiges Phänomen ursprünglicherer Art“ (S. 48) und erst als solches „ein wesentlich philosophisches. Es liegt auf einer anderen geistigen Ebene als jene unbestimmten gemeinhin ‚metaphysisch‘ genannte Antriebe des menschlichen Lebens; es gehört in die Sphäre der Freiheit, dank der der menschliche Geist sich der Verstrickung des Lebens zu entreißen und Macht über es zu gewinnen vermag.“ (S. 49)

Auch die Ableitung der Philosophie aus Religion, Weltanschauung und Mystik muß aus diesem Grunde zurückgewiesen werden. Selbst das Schöpferische im neuzeitlichen Sinne gehört für Misch noch der ersten Linie des Lebens an und führt nicht ohne weiteres zur Philosophie: „Der Gang eines schaffenden Menschen, der seinen vorgezeichneten Weg auch im Dunkel findet, zeugt von der metaphysischen Tiefe des Lebens, aber dieser traumhaft sichere Gang ins Ungewisse ist noch nicht der metaphysische Weg ins Unbetretene, nicht zu Betretende, wie Goethe es in Fausts Gang zu den Müttern nennt.“ (S. 50) Der gewöhnliche Gang der Dinge kehrt sich so, was die Geburt der Philosophie anbetrifft, geradezu um: „Philosophie entspringt im menschlichen Leben erst auf einer verhältnismäßig späten Stufe der Entwicklung des menschlichen Geistes. Ihr Ursprung ist ein geschichtliches Ereignis, das, aus dem menschlichen Leben hervorgehend, in dasselbe einbricht.“ (S. 55) Erst nachträglich kann sie sich an die „zum menschlichen Leben gehörigen Weltansichten“ (a. a. O.) anschließen und auch in ihnen – wie ein selber ungreifbar bleibendes Ferment – wirksam werden.

Der Begriff der Theorie und des theoretischen Wissens nimmt von daher eine konstitutive *Doppelseitigkeit* an. Misch stellt nicht die sonst übliche lebensphilosophische Frage: Wie entspringt aus der Praxis eine Theorie und wie kann diese wiederum klärend, vertiefend und weiterführend auf die Praxis zurückwirken? Er fragt vielmehr darüber hinaus nach einer radikal, d. h. ‚von der Wurzel her‘ anderen, mit der theoretischen Einstellung [33/34] verbundenen Haltung des Menschen. Theorie behält einmal ihre selber wiederum praktisch werdende Funktion im immanenten Handlungskreis, zum anderen aber zielt sie auf das Durchbrechen und Überschreiten des praktischen Umgebungsverhältnisses überhaupt und ist als eigentliche Theorie allererst das Resultat eines solchen Durchbrechens und Überschreitens.

Diese Differenz muß sich auch historisch markieren und im wissenschaftstheoretischen Diskurs nachweisen lassen. Soweit Theorie sich in der Linie rationaler Aufklärung versteht, verläßt sie nicht den praktischen Bezugsrahmen eines Handelns, das auch in seinen sublimierten Formen interessengebunden ist und trieb- bzw. bedürfnisbezogen bleibt. Auch in den sogenannten reinen, nicht bereits anwendungsbezogenen Wissenschaften ist diese Rückbindung an Praxis, Bedürfnis und Interesse nicht abgestreift. Wissen bedeutet in der Aufklärungsrichtung des Denkens nur einen Zugewinn an rational begründeter Sicherheit, der wiederum dem ungebrochenen Handeln zugute kommt. Der Bezugsrahmen „Theorie einer Praxis“ bzw. „Theorie für die Praxis“ erlaubt aber von vornherein kein wirkliches Unabhängigwerden des Erkenntnisobjekts von allen menschlichen Belangen und Bezügen.

In anderer Wendung nimmt Misch mit ausführlicher Zitierung S. 18 ff. Diltheys Analyse der später so genannten „Lebenswelt“ auf, die sich um eine räumliche Mitte zentriert und gegliedert ist nach Bedeutungen, Zielen und Werten. Es ist eine soziale Welt der Zugehörigkeit und Teilhabe, des Mitseins und der „Sicherheit des Lebens in der Beschränkung“ (S. 26). Misch beschreibt sie in enger Anlehnung an Goethe in Kategorien der „natürlichen Einstellung“, in der noch gar keine eigentlich theoretische Blickstellung bekundet wird.<sup>5</sup> Hervorgehoben wird vielmehr der bergende Charakter der vertrauten Welt in ihrer räumlichen Zentrierung um eine Mitte und ihren Abstufungen nach Nähe und Ferne. Der Mensch richtet sich in dieser Lebenswelt nach seinen Bedürfnissen, Möglichkeiten und Kräften ein, er wird von den Dingen angezogen und abgestoßen, haßt und liebt sie und sieht, denkt und vernimmt in prinzipiell gleicher Weise wie er ißt und trinkt.<sup>6</sup> Die objektive Beschaffenheit der Dinge ist hier nur insoweit von Interesse, als sie sich in diesen Rahmen fügt.

Daß hierbei letztlich ein gesellschaftlicher Bezugsrahmen bestimmend ist, kann erklären, warum Lebenswelten sich unerachtet ihrer Relativität kraft [34/35] kultureller Selbstverständlichkeiten behaupten und quasi verabsolutieren. Auch wo die „Aufklärungsrichtung“ eine Zentrierung im Subjekt einführt, ist Subjektivität hier noch nicht wirklich subjektiv und bleibt das Gefühl der Freiheit ein Schein. Die lebensweltlich eingebundenen Menschen besitzen sich noch nicht selber und leben nicht aus eigener freier Mitte (vgl. S. 27 ff.). Sie können keine Verantwortung für das Ganze übernehmen, ja nicht einmal dafür, was in der Welt durch ihr eigenes Tun geschieht. Zwar ist auch die Lebenswelt bereits eine „geistige Welt, geschichtlich geworden, aber wir bewegen uns in ihr wie in einer Naturform des Menschenlebens, und so sind wir bei unserem Tun nur teilweise mit unserem Selbstbewußtsein dabei.“ (S. 29)

Bewußtwerdung im Sinne des „Erwachens“ (vgl. S. 43 ff.) und eine daran geknüpfte „Theorie“ im Sinne wissender Schau muß von einer ganz anderen Seite her angeregt und mit einer geistigen Energie anderer Art ausgestattet sein, wenn überhaupt der sich selbst abdichtende Zusammenhang der Lebenswelt durchbrochen werden können soll. Damit kann sich eine alte Bedeutung von ‘theoria’ verbinden, die ursprünglich ein Schauen bei der Reise meinte. Man reist „rein um zu schauen“, rein „um der theoria willen“ (S. 67). Der hier zu gehende Weg setzt die Bereitschaft zur radikalen Preisgabe aller mitgebrachten Selbstverständlichkeiten voraus. Das Wirklichkeit und Wert verbindende Band muß zerschnitten und der vertraute Kreis verlassen werden, in dem man sich, zwar allen möglichen Ungewißheiten ausgesetzt, gleichwohl sicher fühlen konnte.

„Besinnung“ meint dann aber nicht lediglich ein erinnerndes Zurückkommen auf sich, als sei man je schon einmal bei sich gewesen. Sie vollzieht eine sehr viel radikalere Bewegung des Durchbruchs und schüttelt den Zauberbann der alten Bindungen ab.

---

<sup>5</sup> Die beiden einleitenden Kapitel „Die Welt der natürlichen Einstellung und die Sicherheit des Daseins in der Beschränkung“ (S. 16-34) und „Der Durchbruch durch die natürliche Einstellung“ (S. 32-64) sind in dieser Hinsicht besonders aufschlußreich.

<sup>6</sup> Vgl. a. a. O., 16, wo Misch in diesem Sinne eine Bemerkung des jungen Goethe zu Lavaters Physiognomischen Fragmenten ausführlich zitiert.

Der „metaphysische Zug“ des Lebens und Denkens kommt hier erst in sein Eigenes. Er ist zwar vorbereitet durch „Not und Leid“ (S. 47), durch „Schicksalsfälle“ (S. 44) und die „Rätsel der menschlichen Existenz“ (a. a. O.), und doch gewinnt er erst an eigener Mächtigkeit, wenn und indem er sich die Beruhigung der positiven Glaubensanschauungen versagt und der erneuten Rückbindung an die gesellschaftlichen Normen und Normallagen widersteht. Was äußerlich gesehen gleich aussieht und verwechselbar wird, unterscheidet sich radikal im Geist. Zwar zielen auch die Antworten der positiven Religionen in die metaphysische Dimension, aber sie „vollenden erst recht die Sicherheit unseres Daseins in der Beschränkung“ (S. 49). Sie errichten dem Kultus „Hinterwelten“ (vgl. S. 48) und vermitteln, indem sie „eine Zuversicht auf den Sinn ihres Tuns über alles Planmäßige hinaus“ geben, „eine nachtwandlerische Sicherheit des Handelns“, den „Glauben an die eigene Mission, den eigenen Stern, an Berufung und Erwählung, ohne den auch der aufgeklärte Herrschermensch nicht wirken kann“ (S. 49).

Die Philosophie jedoch geht in ihrem Verzicht auf positive Antworten und althergebrachte Tradition von vornherein in einem wesentlichen Sinne über all das hinaus und manifestiert ein genuin anderes „geistiges Phänomen“ von „ursprünglicher Kraft und Bedeutung“ (S. 48). „Der menschliche Geist ist fähig, seinen Blick umzukehren, weil das Denken nicht bloß im Dienst des handelnden Lebens am Werke ist, sondern als eine freie Energie die ›Realitäten des Lebens‹, die über den Drang der Bedürfnisse hinausgehen, ins Bewußtsein zu erheben strebt.“ (S. 62) Zwar bleibt nach wie vor Raum für Verbindendes, „aber der Weg zu ihr (scil. der Philosophie) vom Leben her ist kein stetiger, sie ist nicht das notwendige Produkt einer natürlichen Entwicklung, die vom Niederen zum Höheren führt“ (S. 56). Auch die Entstehungsbedingungen von „Theorie“ im eigentlichen Sinn sind somit ganz andere als die in der Aufklärungsrichtung des Denkens gelegenen Bestrebungen, „reines Denken“ und „ideales Streben“ in logischer Konsequenz miteinander zu verbinden. Die aufsteigende Stufenfolge vom praktischen Leben zur Wissenschaft und von da zur Philosophie „müssen wir auflösen, um uns die Bahn frei zu machen“ (S. 56) Nur in der Folge einer *Durchbrechung* der natürlichen Einstellung kommen Leben und Welt als Ganzes in den Blick.

Damit ist aber auch schon der Punkt bezeichnet, an dem die Philosophie sich im Interesse der Freilegung und Wahrung ihres eigenen Ortes zur „Logik“ wendet, die allein die sonst alsbald wieder einnivellierte Grenzlinie zwischen Immanenzzusammenhang und metaphysischer Ereignisdimension zu bezeichnen vermag. Das Metaphysische und das Logische koinzidieren im *Phänomen der Sprache*, das zwar auch in einem Sinne ein Binnenphänomen ist, in anderem Sinne aber jede Binnenperspektive überschreitet. „Die Metaphysiker führen die Blickumkehr bis zur äußersten Wendung durch, wo der menschliche Geist sich dem Unendlichen gegenüber findet. Insofern ist ihr Unternehmen etwas Unnatürliches, denn der Mensch ist ein endliches Wesen. Aber sie vollziehen dabei in radikaler Weise und mit voller Klarheit des Bewußtseins eben jenen wesentlich menschlichen Akt der Besinnung, der in der Bildung der Sprache und in ihrer Kraft, die Dinge beim Namen zu nennen, unbewußt schöpferisch wirksam war; dieser Grundakt des geistigen Lebens wirkt sich in der Metaphysik aus als eine

Bewegung des Wissens, die um das Absolute, Unnennbare kreist. Wir werden alsbald des Näheren sehen, wie in dieser metaphysischen Bewegung des Denkens zum Grunde der Dinge der Ursprung der Philosophie mit dem noch rätselhafteren Ursprung der menschlichen Sprache zusammentrifft.“ (S. 62 f.). Die unbewußte [36/37] Entstehung der Sprache und die vollbewußte Geburt des metaphysischen Geistes haben beide das Wirken einer „*freien Energie*“ zur Voraussetzung, das gegenüber den bisher leitenden Organisationsformen des Lebens etwas unableitbar Neues darstellt. Was für das freie Denken gilt, gilt auch für die Sprache: Auch sie löst aus allen vorherigen Bindungen, ohne von den mit ihnen verbundenen Wirklichkeiten überhaupt zu trennen.

Das hermeneutische Grundproblem einer „Erkenntnis, die befreit“ (S. 30), erhält von daher seine genauere Bestimmung. Befreiende Erkenntnis ist nicht bereits im Vorverstandensein der Lebenswelt enthalten und kann auch nicht ohne weiteres mittels einer „Hermeneutik der Lebenswelt“ gewonnen werden – es sei denn, man spräche dieser Lebenswelt mit Misch *von vornherein* einen natürlich-geistigen „*Doppelcharakter*“ und eine echte „*Mehrseitigkeit*“ zu. Beide Termini wollen recht verstanden sein und lassen sich keinesfalls im Sinne eines Dualismus verstehen oder in einer reduktiven Gleichung auflösen. Was die Logik unterscheidet und die Sprache ineinanderspielt, muß vielmehr im Sinne einer konstitutiven ontologischen Differenz verstanden werden, die das radikal Unterschiedene zusammenhält („kontinuier“), gleichzeitig aber seiner Einnivellierung wehrt.

Die im Rahmen der Lebenswelt mögliche „Aufklärung“, wiewohl sie dem Wort nach mit „Erleuchtung“ (Enlightenment) gleichzusetzen ist, bedeutet für Misch so zwar einen *Aufbruch*, dem aber kein *Durchbruch* folgt. Die von der eigenen Mittellage aus versuchte Befreiung bleibt auf halbem Wege stecken. Es bedarf deshalb einer ganz anderen, radikalisierten Rückwendung des Lebens auf sich selbst, um in voller Klarheit sein „Metaphysisches“ in sich durchbrechen zu lassen. Ein Leben-Geist-Dualismus ist damit nicht präntendiert, denn der geschlossene Horizont der geschichtlich-gesellschaftlichen Lebenswelt wird hierbei mit der eigenen Energie durchbrochen und ein Außen so allererst konstituiert.

Die Lebensweltpraxis und die in ihren Rahmen eingebundene Theorie (einschließlich der Wissenschaften) wird damit – wie bei Husserl – einer radikalen Einklammerung unterzogen. Die vorreflexive Außengewandtheit der natürlichen Einstellung muß in ihrer inneren Selbstbefangenheit durchschaut und aufgebrochen werden, um zu einem wirklichen „Außen“ zu gelangen und – gegenüber trügerischer Subjektivität und ebenso falschem Objektivismus – wahre Objektivität in Verbindung mit einem wirklichen „Insichstehen“ zu erreichen. Dies nötigt dazu, *qualitativ* verschiedene Formen von „Praxis“ und „Theorie“, von „Wahrnehmung“ und „Anschauung“ sowie von „Sinn“ und „Bedeutung“ zu unterscheiden. Während in der ersten Form auch noch die sublimierteste Geistigkeit lebensweltlich und sozial eingebunden bleibt und zunehmend in die Enge gerät, ist in der zweiten ein [37/38] totalisierender Bezug eröffnet, dessen Bewußtwerdung in die Freiheit und Weite konkreter Gegenwärtigkeit führt.

### 3. Metaphysikkritik als Logikkritik

Schlechte Metaphysik ist es für Misch, wenn diese wie im Neukantianismus auf logische Funktionalitätsbedingungen reduziert wird und Postulatcharakter annimmt. Schlechte Metaphysik ist es in umgekehrter Stoßrichtung aber auch, wenn diese nicht *ausdrücklich* auf ihre eigene logische Formbestimmtheit reflektiert und unter der Hand unzulässige Hypostasierungen vornimmt. Dazu gehören vor allem die logisch vorgeprägten Einheitsvorstellungen, die der Mehrseitigkeit des Lebens, dem Wegecharakter der Philosophie und der Heterogenität geschichtlich-kultureller Lebensformen nicht gerecht werden.

Die Untersuchung der logischen Formbestimmtheit metaphysischen Denkens wird von daher zu einem dringlichen Erfordernis. Wenn es der Lebensphilosophie allgemein um die Öffnung des Lebens in seiner Tiefe und inneren Transzendenz geht, so Misch im besonderen um dessen Mehrdimensionalität und unaufhebbare Mehrseitigkeit. Dies bedingt hinsichtlich der logischen Form eine doppelte Frontstellung. Im allgemeinen hat die lebensphilosophische Kritik entsprechend ihrer Entgegensetzung von Leben und Begriff ihren Skopus darin, wie rationale wissenschaftliche Denkformen sich aus dem Kontext des vorwissenschaftlichen Lebensverständnisses ablösen und abstrahierend bzw. beraubend auf dieses zurückwirken. Mischs Kritik setzt demgegenüber an einer ganz anderen Stelle an. Auch die rationale Wissenschaft bleibt in der „natürlichen Einstellung“ befangen und vermag die damit gegebene Beschränkung ihres Rahmens nicht zu durchschauen. Die Rückgewinnung der geistigen Dimension des Lebens läßt sich also weder an rationaler Theorie noch an vorgängiger Praxis festmachen, denn beide können den Bannkreis nicht sprengen und erweisen sich als unfähig zur Realisierung echt mehrseitiger Wirklichkeitsbezüge. Somit muß Wissen und Leben noch in ganz anderer Weise füreinander geöffnet werden.

Von welcher dem Leben gerecht werdenden Logik aber ist hier die Rede, wenn deutlich geworden ist, daß rationales Verhalten und die ihm zugrundeliegende formale Logik ganz auf die eine Seite des Gegensatzes zu stehen kommt? Auch um eine dialektische Vermittlungslogik kann es sich bei den mit Heterogenität und echter Mehrseitigkeit verbundenen Sachlagen nicht handeln, denn diese sind grundsätzlich nicht zu vermitteln und lassen sich auch nicht in einer höheren Einheit aufheben. Platons Ausgangslage war: [38/39] *Monas* und *Dyas* sind inkommensurabel, sie liegen ewig im Streit und können doch nicht voneinander lassen. Weder Gleichung noch Trennung ist hier angesagt.. Überträgt man diesen Grundsachverhalt nun auch auf Zeit und Geschichte und fragt man nach einer *Logik der geschichtlichen Weltansicht*, so verlangt dies - um nur die Titel anzugeben - die Erweiterung der mit entscheidbaren Alternativen arbeitenden *Logik der Identität* um eine *Logik der Sprache* und der *geschichtlichen Wege*, formal ausgedrückt um eine *Logik des Widerspruchs*, der *Differenz* und der *Symmetrie*.

Daß die überlieferte Logik, so wie sie sich selber versteht, zur Ausarbeitung einer metaphysischen und geschichtlichen Fragestellung nicht hinreichend ist, wird an Mischs Auseinandersetzung mit Husserl und Heidegger deutlich.<sup>7</sup> Hier den unterscheidenden Punkt richtig zu treffen ist schwer, denn auf den ersten Blick kann man von einer weitgehenden Parallelität der Ansätze sprechen. Bei Misch geht es wie bei Husserl um die Rückgewinnung und Vertiefung der geistigen Dimension des Lebens durch die Kritik seiner natürlichen Einstellung und einer an sie gebundenen Praxis, die gleichzeitig zur Wissenschaftskritik führt. Heidegger teilt dieses Bestreben und steht gegenüber Husserl in vielem näher bei Dilthey, so in seinem Insistieren auf dem praktischen Weltverhältnis und dessen hermeneutischer Struktur, auch wenn ihm dies nur als Sprungbrett zur Ausarbeitung seiner eigenen, ontologischen Fragestellung dient. Misch findet den Weg der Philosophie in Formen der „Besinnung“, wobei die Anspielung auf Platons *Anamnesis* den bei ihm noch fortwirkenden Platonismus ebenso sehr bezeugt wie in Frage stellt. Husserl klammert vor dem Hintergrund Kants alle Geltungen in transzendentaler „epoché“ ein, um das „Polysystem“ der Konstitutionen in seinen verdeckten Schichtungen freilegen zu können. Alle drei gehen davon aus, daß „das Band zwischen Wirklichkeit und Wert zerschnitten werden“ kann.<sup>8</sup> Jedoch kann die damit verbundene, auch im Positivismus festgehaltene Intention auf Befreiung auch nicht vollzogen werden, indem ein „abstraktes Sollen“ einem „reinen Sein“ kontrafaktisch gegenübergestellt wird.<sup>9</sup> Sie griffe selbst dann noch zu kurz, wenn sie sich in der Aufklärungsrichtung des [39/40] Denkens als rationale Kritik am Bestehenden verstünde, denn eine solche ist bis hin zum utopischen Denken durchaus im herkömmlichen formal-logischen Rahmen denkbar. Der von Misch wie von Husserl verlangte „Durchbruch durch die natürliche Einstellung“<sup>10</sup> folgt vielmehr von vornherein einem anderen, „metaphysischen Zug“ des Lebens, dessen freie Energie und eigentlich theoretisches Moment allererst vom bedürfnisbezogenen und lebensweltorientierten Interesse zu entbinden vermag.

Die von Misch vorgetragene Kontroverse zwischen Lebensphilosophie und Phänomenologie will und kann somit das Bewußtsein eines gemeinsamen Nenners beider Bewegungen keineswegs verdunkeln. Die Differenz liegt nicht in der allgemeinen Stoßrichtung, sondern im *Verständnis des Logischen*, an dem Mischs Kritik an Husserl und Heidegger einsetzt. Ein Unterschied im Verständnis des Logischen, mit Josef Königs Terminus ein *formaler Unterschied*,<sup>11</sup> bezeichnet den Kernpunkt der Debatte. Für

---

<sup>7</sup> Georg Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Dilthey'schen Richtung mit Heidegger und Husserl*. Erstmals erschienen 1929/30. Nachdruck der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt 1967. Die Kritik an einem unzureichenden Logikverständnis durchzieht das ganze Werk, vgl. insbes. die Seiten 87 ff., 115, 139 ff., 167 f., 187, 192 f., 216 u. ö.

<sup>8</sup> Misch, *Der Weg in die Philosophie*, a. a. O., 31.

<sup>9</sup> Vgl. zu dieser Redeweise Jürgen Habermas, *Erkenntnis und Interesse*. Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M. 1968 (Reihe Theorie 2).

<sup>10</sup> Vgl. Misch, a. a. O., 34 ff.

<sup>11</sup> Die ausdrückliche Rede von formalen, d. h. *nur logisch* zu bezeichnenden Unterschieden geht auf Josef König zurück. Vgl. dazu Josef König, *Der logische Unterschied theoretischer und praktischer Sätze und seine philosophische Bedeutung*. Herausgegeben von Friedrich Kümmel. Verlag Karl Alber Freiburg/München 1994 und meine Einleitung S. 21 ff. König geht davon aus, daß die formale Logik nicht nur auf Einheit verpflichtet, son-



Misch sind Bedeutungsganze keine Einheiten im Sinne logisch-konsistenter Einheitsbildung, sondern Mitte-Bildungen<sup>12</sup> und als solche eine „Vereinigung des Heterogenen“ im geschichtlichen „Wirkungszusammenhang“, (vgl. S. 84, 179, 184 f. u. ö.), während Husserl sich in seinem Verständnis des Logischen von der Vorstellung ideellzeitloser Gegenständlichkeiten bzw. Geltungen nicht lösen kann und der geschichtlichen Welt nicht gerecht wird. Misch weist den subjektiven Idealismus (unter dem Namen der „Logik“) wie den objektiven Idealismus (im Sinne einer reinen „Bedeutungslehre“) entschieden zurück, von deren Verbindbarkeit Husserl in seinen früheren Werken ausgegangen war. Solange das Prinzip gilt, „daß alles in der immanenten Sphäre aufweisbare Sein und Geschehen von Wesensgesetzlichkeiten geregelt ist“<sup>13</sup> und Phänomenologie als *prima philosophia* im letztbegründenden Sinne möglich erscheint, läßt sich der Unterschied zwischen einer rein logischen Konstitution von Bedeutung und der aus geschichtlichen Quellen gespeisten Bildung [40/41] von Erlebnis- und Bedeutungseinheiten nicht deutlich machen und das „logische“ Vorurteil einer „idealen“ Bedeutungskonstitution nicht entkräften (vgl. S. 213 f.) Der Rückgang auf die „fundierende Ursprungsbewegung“, die Misch in geschichtlicher Wendung als eine „immanente Synthesis“ von Heterogenem begreift, verlangt vielmehr die deutlichere Abgrenzung zweier qualitativ verschiedener Wissensformen, wie sie Misch im Sinne einer begrifflich-diskursiven und einer evokativen Wissensform in Anschlag gebracht hat.<sup>14</sup> In einer derartigen *Ansprache* und resonierenden *Selbstbekundung* der Dinge<sup>15</sup> bleibt der metaphysische Grundzug der ursprünglichen Lebensbewegung erhalten, ja er wird darin erst eigentlich freigesetzt.

Die von Dilthey wie von Misch, aber auch von Husserl geforderte Verbindung von Lebensverstehen und Wissenschaftlichkeit verlangt so einerseits eine Kritik der herkömmlichen Verwendungsweise der formalen Logik und der mit ihr verbundenen Formen von Theorie und Praxis, andererseits aber eine diesen Bereich erweiternde Neubestimmung des Logischen selbst. Die Forderungen nach logischer Konsistenz und restloser begrifflicher Transparenz, nach vollständiger Rekonstruktion und Letztbegründbarkeit müssen preisgegeben werden. Ein Denken in trennscharfen Alternativen ist der geschichtlichen Situation nicht angemessen. Der Problemtitel „Logik“ bleibt jedoch nach wie vor das entscheidende Bindeglied zwischen theoretischer Ein-

---

dern darüber hinaus eine nur im Sprung zu überbrückende dimensionale Differenz bezeichnet und zu wahren vermag. Das immer schon mit einer tragenden Logik verbundene, durch logische Kritik aber auch leicht einivellierbare Metaphysische ist damit in gesteigertem Sinne einem Logikgebrauch anvertraut, der Differenz zu bezeichnen und zu wahren verspricht.

<sup>12</sup> Vgl. Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie*, a. a. O., 170 ff. Die weiteren Seitenhinweise erfolgen im Text.

<sup>13</sup> Vgl. Husserls Selbstdarstellung im *Philosophenlexikon*.

<sup>14</sup> Dazu unten mehr; vgl. S. 19.

<sup>15</sup> An diesem Punkt stehen sich Georg Misch und Josef König vielleicht am nächsten, und gleichzeitig trennt sie das hier prekär werdende Verhältnis des Logischen zum Hermeneutischen. Vgl. Josef König: *Die Natur der ästhetischen Wirkung* (1957), in: *Vorträge und Aufsätze*, hrsg. v. Günther Patzig, Verlag Karl Alber Freiburg/München 1978, S. 256-337 und die weiter ausgearbeitete Gedächtnisrede zum Tode Mischs (1965) von Josef König: *Georg Misch als Philosoph*. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1967. Das Verhältnis Josef Königs zu seinem Lehrer Georg Misch wäre für die Weiterführung der hier verhandelten Fragestellung äußerst aufschlußreich, kann aber aus Raumgründen nicht mehr aufgenommen werden.

stellung, sprachlicher Form und praktischem Lebensvollzug, wie Mischs wiederholte Vorlesungen zum „Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens“<sup>16</sup> beweisen. Mit anderen Worten wendet sich Misch keineswegs gegen die Logik überhaupt, sondern lediglich gegen die Ablösung der formalen Logik aus allen traditionell mit ihr verbundenen philosophischen Problembezügen. Darin ist er sich mit Husserl einig. Er bestreitet jedoch, was seiner Meinung nach nur eine letzte Rückzugsposition der formalen Logik selbst ist: die idealen Bedeutungseinheiten, eine Stufenordnung der Evidenzen [41/42] und den Anspruch auf definitive Wahrheit, in denen er nichts weiter als eine falsche Ontologisierung formallogischer Forderungen sieht.<sup>17</sup>

Auch wenn beide an der logischen Konstitution des Sinnes inhaltlicher Gegebenheiten im Sinne einer „Sachlogik“ festhalten und ihr Ziel in einer direkten *cognitio rei* anstatt einer bloß umschreibenden *cognitio circa rem* sehen (vgl. S. 256), geht die Ausarbeitung dieses Programms dann doch in ganz verschiedene Richtung und kommt an diametral entgegengesetzten Punkten des logischen Feldes an. Gemeinsam ist nur der Ausgangspunkt: Wissen wird in einer „realisierenden Vergegenwärtigung“ und ergriffen und durch den „Vollzug“ erst „rechtskräftig“ gemacht (vgl. S. 258). Mischs „hermeneutische Logik“ will dabei einer „beweglichen Grundstruktur“ (S. 257) entsprechen und muß „Linien im Fließenden ziehen“, die in der „reinen Ebene der Begrifflichkeit“ (a. a. O.) gar nicht rekonstruierbar sind und denen deshalb auch nicht theoretisch vorgegriffen werden kann. Dem entspricht auf der interpretativen Ebene das genaue „Sehen und Treffen“ im „getreuen Ausdruck“ (S. 259), der unerachtet der fehlenden Verallgemeinerbarkeit auf wissenschaftliche Tragfähigkeit Anspruch macht (vgl. S. 256). Natürlich läßt sich eine solche Tendenz nicht einseitig geltend machen. Auf erkenntnistheoretischer Ebene betrachtet ergibt sich die „Notwendigkeit einer dialektischen Formulierung der Lösung – Mitbringen und Abziehen, Entwickeln und Entnehmen“ (S. 266; vgl. S. 281) – einer Dialektik also zwischen der „Vorstellung“ und den wirklichen „Phänomenen“. Demgegenüber zielt Husserls „phänomenologische Reduktion“ im Sinne einer „entwirklichenden Realisierung von Sinn und Bedeutung“<sup>18</sup> auf das rein Gegebene und rein Geltende diesseits bzw. jenseits aller geschichtlichen Realisation. Husserl geht, wie Misch es sieht, „von dem subjektiv-idealistischen Einsatz der reinen formalen Logik aus nachträglich zurück zu einem objektiven Idealismus“ (S. 204), wobei – ganz im Sinne der Tradition – die Logik zum Geltungsgrund der Erfahrung und ihrer Einheit wird, so daß die fundierende „transzendente Subjektivität“ nach wie vor mit dem Anspruch der Objektivität und „absoluter Erkenntnis“ (S. 208) auftreten kann

In beiden Fällen „führt die Logik“<sup>19</sup> aber doch in einem sehr verschiedenem Sinn. Husserl bringt sie in Verbindung mit einer aprioristischen Gegenstandstheorie im

---

<sup>16</sup> Georg Misch: Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens. Göttinger Vorlesungen über Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens. Hrsg. v. Gudrun Kühne-Bertram und Frithjof Rodi, Verlag Karl Alber Freiburg / München 1994.

<sup>17</sup> Vgl. Lebensphilosophie und Phänomenologie, 199 ff.

<sup>18</sup> A. a. O., 194.

<sup>19</sup> E. Husserl, Formale und transzendente Logik (1929), 161; bei Misch zitiert S. 195.

Rahmen einer idealistischen Ontologie, während Misch der Logik in der geschichtlichen Selbstexplikation des Lebens eine wesentliche [42/43] Funktion zuweist. Die „logische Sphäre“ erstreckt sich so zwischen zwei diametral entgegengesetzten und nie auf einen Nenner zu bringenden „Polen“ (S. 195), wobei Husserl den Pol des „rein Logischen“ hervorkehrt, während Misch sich dem anderen Pol der „Lebensaussagen“ (a. a. O.) zuwendet und deren logische Struktur zu analysieren unternimmt.

Die im Sinne eines *zweipoligen* logischen Feldes wiederum nur logisch zu bezeichnende und insofern formal bleibende Differenz markiert näher besehen eine sehr feine Grenzlinie, die, weil sie gar nicht in die inhaltlichen Bestimmungen fällt, leicht zu übersehen ist und sich unter der Hand einnivelliert. Auch wenn Misch ebenso wie Husserl am „ursprünglichen Band zwischen Metaphysik und Logik“ (S. 285) festhält, vermeidet er jede ontologische Hypostasierung eines rein logisch definierten Seins- und Bedeutungsbegriffs und geht vielmehr davon aus, daß die im Leben zur Wirksamkeit kommende „ursprüngliche metaphysische Bewegung“ (S. 285) sich aus und durch sich selber mit der „Macht der Theorie“ verbindet, ohne je in einer rationalen (Re-)Konstruktion aufgehen zu können. In diesem Sinne geht Misch hinsichtlich der Genese des Wissens von einer *ursprünglich metaphysischen* und nicht von einer *primär praktischen* Wurzel aus und benützt die Logik zur Freilegung jener Ursprungsdimension. Misch beantwortet Husserls konsequentes Festhalten an einer rein theoretischen Einstellung also keineswegs mit einer ebenso einseitigen Verteidigung der Praxis als eines konstitutiven Elements. Er versucht vielmehr eine Neubestimmung der Theorieform selbst als solcher im ausdrücklichen Rückgriff auf deren alte, metaphysische Aufgabe. Es geht ihm weder um eine „metaphysikfreie Herleitung der Wissenschaft aus dem Aufklärungszuge des Lebens“ (a. a. O.) noch um die „Richtigkeit der direkt übertragbaren wissenschaftlichen Sachwahrheiten“, sondern vielmehr um „den kontemplativen Zug in der Mitte der Struktur, jene rückwendige Besinnlichkeit im Verstehen von Sinn und Bedeutung, die wir bei der Erörterung der untergründigen Dynamik des Lebens und Wissens vom Leben herausstellten.“ (S. 286 f.) Das so verstandene Logische charakterisiert Misch mit Dilthey als eine freie, „in die Wurzel der Dinge eindringende logische Energie“ (mit Verweis auf Band VIII, 32, hier zitiert S. 287). In anderer Wendung geht es um „die ursprüngliche Verbindung des metaphysischen Ethos mit der Kraft des begrifflichen Denkens“ (a. a. O.), an der selbst Dilthey seiner Meinung nach nicht festzuhalten vermochte (vgl. S. 287 f.). Theorie soll das Leben leiten, jedoch nicht regelnd und anordnend, sondern konsequent in den geschichtlichen Formen einer „immanenten Vermittlung“, die, recht besehen, eine Neubestimmung des Absoluten verlangt und zur permanenten Herausforderung hat. Das Absolute ist freie „logische Energie“, unterliegt aber nicht mehr der einschränkenden logischen Form.

[43/44]

Die Auseinandersetzung mit Heidegger bringt dem Gesagten keine inhaltlich neuen Akzente hinzu und erläutert lediglich das Instrumentarium der logischen Kritik. Misch hat sich auf das Erscheinen von „Sein und Zeit“ (1927) hin der zunächst in Folgen, dann als Buch unter dem Titel „Lebensphilosophie und Phänomenologie“ der in drei

Auflagen 1930, 1931 und 1964 publizierten „Großbesprechung“ unterzogen. Was Misch auch bei Heidegger stört ist nicht so sehr die Grundrichtung, sondern vielmehr die mangelnde Sorgfalt in der logischen Analyse. So erscheint, um ein Beispiel vorwegzunehmen, Theorie unter der Kategorie der „Vorhandenheit“ von vornherein als ein defizienter Modus menschlichen Weltverhaltens, was die von Misch an sie geknüpfte metaphysischen Dimension wie mit einem Schläge wegwischt. Eine solche Gewalttätigkeit kann nicht ohne Folgen für die ontologische Frage bleiben, deren Wiederaufnahme Heideggers erklärtes Anliegen ist.

„Sein und Zeit“ stellt das Ontologische in den Horizont des Daseins und der Geschichte. Daran hat auch Misch nichts auszusetzen. Zum Fallstrick wird Heidegger jedoch, daß er an der logischen Seite der Sache kein Interesse nimmt, während Misch umgekehrt geradezu von einem „logischen Zentrum“ der „Kategorien des Lebens“ redet (S. 219) und die „Konzentration auf das Logische“ (a. a. O.) verlangt. In dieser Wertschätzung des Logischen ist er sich mit Dilthey und Husserl gegen Heidegger einig (vgl. S. 220). Aber Heidegger entgeht deshalb der Logik nicht, im Gegenteil. Er verschiebt Husserls Konzept zwar „ins Existentielle“ (a. a. O.), doch bleibt es mit denselben Vorgriffen befrachtet und in seiner Formbestimmtheit durch ein verengtes Logikverständnis bestimmt. Heidegger hat so zwar Diltheys Intention aufgenommen, aber an entscheidender Stelle verkürzt. Beide verneinen einen absoluten Standpunkt und die Möglichkeit „reiner Theorie“. Heidegger negiert dazuhin aber auch noch den Anspruch der Logik und mit ihr den Erkenntnisanspruch von Wissenschaft überhaupt in ihrer neuzeitlichen Form. Wenn er nun gleichwohl am überkommenen Anspruch von Theorie im Sinne einer philosophischen Aufweisung des Seins festhält, wird ihm beides zusammen zum Fallstrick, und zwar, wie Misch präzisiert, ironischerweise zum „logischen Fallstrick“ (S. 225).

Um die logische Falle nur kurz anzudeuten: Misch umschreibt die Ursprungssphäre nach wie vor mit „Logik“, während Heidegger sie als „Fundamental-ontologie“ bestimmt (vgl. S. 237). Bei Misch und Dilthey ist hinsichtlich der Fundierungsverhältnisse „die reale, die Vollzugsgeschichte“ bestimmend und für jede Art von Begründung hinreichend, während Heidegger ein „metaphysisches Urgeschehen“ (S. 238) einsetzen muß. Darin liegt aber für Misch bereits eine logische Abstraktion, die zum begrifflichen Para [44/45] dox einer „*Ontologie der Geschichtlichkeit*“ (a. a. O.) führt und – wie soll es anders sein – wider Willen eine logisch geschlossene Form annehmen muß (vgl. S. 239) – ebenso leer und nichtssagend wie der parmenideische „Sphaïros“. So ergibt sich die paradoxe Sachlage, daß Heideggers Fundamentalontologie die Logik beiseite stellen will und eben dadurch an ihre formale Struktur gebunden bleibt (vgl. S. 248).

Eine weitere Argumentationslinie nimmt die mit der älteren Metaphysikkritik verbundenen skeptischen Tropen auf. Die Substantivierungen von „Sein“ und „Nichts“ haben für Misch primär eine *logische* Bedeutung (vgl. S. 245) und stellen, als *ontologische* Grundkategorien verwendet, unzulässige Hypostasierungen dar. Auch hier werden so unter der Hand logische Figuren bestimmend, die der metaphysischen bzw. ontologischen Sache selbst abträglich sind. So erfolgt, um ein gravierendes Beispiel herauszu-

nehmen, die Affirmation des Seins durch eine doppelte Negation („vor das Nichts gehalten“), und auch die Versicherung, daß Sein „nicht Nichts“ ist, hat für Misch lediglich eine formale Evidenz (vgl. S. 240, 245, 248). Auch wenn Heidegger sich dies verbirgt, indem er die logische *Satzfunktion* zu einer *Geschehensform* uminterpretiert und logische Affirmation bzw. Negation zum *Seinsvorgang* machen möchte (vgl. S. 240), muß man sehen, daß in alledem nur eine formal-logische Denkbewegung vollzogen wird, die Heidegger nicht mehr auf ihre logischen Bedingungen hin reflektiert.

Die Folge ist, daß der ursprünglich-theoretische, metaphysische Gehalt verloren geht. Heideggers in Wirklichkeit formal-diskursives Verfahren bleibt leer, im Unterschied zur evozierenden und erfüllenden Bewegung etwa der Mystik (vgl. S. 246). Stimmungen und Affekte müssen dann herhalten, um den fehlenden Realitätsgehalt ersetzen. Die einer logischen Denkfigur überantwortete Ursprungssphäre ist nicht mehr getragen durch die „großen Grunderfahrungen“ (S. 247) der Kontemplation, sie entbehrt aber auch der geschichtlichen Erfahrungswerte und Erfüllungen. Eine „geschehende Grundverfassung“ saugt alles „geschichtliche Geschehen“ in sich auf – und läßt es in sich untergehen (vgl. a. a. O.). Dem entspricht, daß Heidegger „Macht“ als Lebensbegriff wiederum der logischen Kategorie der „Möglichkeit“ angleicht und „Können“ in einer solchen „Möglichkeit“ begründet sein läßt, während es sich doch in Wirklichkeit gerade umgekehrt verhält. Der „Kern“ der Sache wird so zwar in die „metaphysische Ebene“ verlagert (S. 248), in Wirklichkeit aber doch nur auf die formal-logische Ebene einer Allesmöglichkeit zurückinterpretiert.

Um den Kernpunkt der Kritik zusammenzufassen: Heidegger verfährt – wie schon Parmenides vor ihm – der Form nach theoretisch „in antitheoretischer Absicht“ (S. 251). Dahinter steht, wie Misch glaubt, immer noch der *intui* [45/46] *tus originarius* eines „Seins wie Gott“, dessen *Sehen* bereits ein *Schaffen* ist, gleichsam in reiner „Theorie“ (vgl. S. 269). Die Versuchung neuzeitlicher Subjektivität wird so zwar bekämpft, aber doch nur durch den hypostasierten Bezugspunkt eines „leeren“ Seins abgelöst – was seitenverkehrt jenen imperialen Anspruch erneut redupliziert. Mischs eigene Auseinandersetzung mit der neuzeitlichen Metaphysik erfolgt demgegenüber im ausdrücklichen Rückgriff auf die formale Logik als „Organon der Kritik“. Er knüpft an die logische Kritik des Seinsbegriffs, wie sie bereits Platon in seinem Hinweis auf den grundsätzlich prädikativen Charakter von „sein“ vorgetragen und mit der Rede von einem mehrfachen Sinn des Seienden verbunden hat (vgl. S. 37 ff., 54, 70, 240 ff.). Mit Platon hebt Misch auch auf das „Wie“ des Gewußtwerdens und d. h. auf die Wissensform als solche ab, die einer „logischen“ Charakterisierung nicht nur zugänglich ist, sondern einer solchen notwendig bedarf. Das heißt: Auch seine eigene Abgrenzung von der formalen Logik bewahrt stets den positiven Bezug auf sie (vgl. S. 115).

Um den Ertrag der von Misch geführten Kontroverse zwischen Lebensphilosophie und Phänomenologie zusammenzufassen: Eine Kritik der Metaphysik zum Zwecke der Freilegung des wahrhaft Metaphysischen kann nicht ohne die Reflexion auf deren lo-

gische Formbestimmtheit auskommen. Wenn Kant den „Dogmatismus“ und „Widerspruch“ der Systeme“ zum Ausgangspunkt seiner Analyse nimmt und hinsichtlich der Beantwortung metaphysischer Fragen von einer unaufhebbaren „Antinomik“ ausgeht, so weist dies die richtige Spur, denn die genannten Merkmale sind logischer Natur und verlangen eine ihrerseits wiederum logisch motivierte Kritik. Misch geht hier noch einen Schritt weiter mit der Feststellung, daß der parmenideische Anspruch eines beständigen und in sich widerspruchsfreien Seins nur formal-logisch verbürgt ist und die an ihm ausgerichtete Metaphysik sich folglich auf einen nackten logischen Kern reduzieren läßt. Aber dieser bloß logisch affirmierte Kern hält nicht, was er verspricht und wird seinerseits wieder logisch destruirbar. Die Logik erweist sich in alledem als ihr eigener stärkster Gegner, aber auch als ein möglicher Befreier. Verfolgt man die formal-logischen Argumentationslinien historisch zurück, so verstricken sie sich angesichts der im Anfang gegebenen unlösbaren Aporien des „Einen und Vielen“ zunehmend in die beiden komplementären Labyrinth der „Identität“ und der „Individualität“.<sup>20</sup> Die neuzeitliche Philosophie der Sub [46/47] jektivität erbt die Folgelasten der Subjekt-Objekt-Spaltung und manifestiert einen Riß zwischen Mensch und Welt, der im Weltverhältnis selbst zum drohenden Wirklichkeitsverlust führt. Dem kann allein ein sich mit Logik und Metaphysik verschwisterndes geschichtliches Denken Widerpart bieten und die Früchte einsammeln, die sonst auf den verschiedenen Feldern verdorren müßten.

#### 4. Das Problem des Umgangs mit geschichtlich gegebenen Alternativen

Das geschichtlich Allgemeine ist weder ein logisch-notwendiges noch ein sozialgeltendes Allgemeines und kann auch nicht wie diese im Sinne entscheidbarer Alternativen behandelt werden. Wenn gezeigt werden konnte, daß die Logik ebenso der Metaphysik wie der Metaphysikkritik dient und Affirmation und Negation in ihr austauschbar werden, so daß bei allen Kontroversen letztlich immer nur Logik gegen Logik steht (und auch noch dieselbe), verlangt dies eine Reflexion auf deren eigene, nun nicht mehr in Alternativen befangene, sondern *zwei-seitig* zu fassende Formbestimmtheit. Um aus der Beliebigkeit des Setzens und Aufhebens von Annahmen herauszukommen, nimmt Misch Heraklits Gedanken auf, daß der „Logos“ Gegensätzliches verbindet und seine *Symmetrie* den Widerspruch einschließt, statt ihn auszuschließen. Die auf Entscheidbarkeit hin angelegte, zweiwertige Logik ist damit nicht außer Geltung gesetzt, doch rückt das Entweder-Oder nun an einen anderen Ort. Das 19. Jahrhundert hat dazu in vielfacher Weise den Anfang gemacht. Hegels „Geist“, der in seiner unaufhörlichen Bewegung die Lebensmacht selbst verkörpert, vollzieht den Widerspruch in Form der Selbstnegation und überläßt sich der Leben|Tod-Dialektik in ihrer vollen Härte. Für Kierkegaard bezeichnet das Entweder-Oder einen Sprung im Selbstverhältnis, mit dem sich allererst ethische

<sup>20</sup> Vgl. dazu Kuno Lorenz (Hrsg.), Identität und Individuation. Bd. 1: Logische Probleme in historischem Aufriß. Bd. 2: Systematische Probleme in ontologischer Hinsicht. Verlag fromann-holzboog Stuttgart-Bad Cannstatt 1976 (problemata 76, 77)

Selbstverhältnis, mit dem sich allererst ethische Verantwortlichkeit verbindet. Darüber hinaus wird die Kategorie der Wiederholung (und mit ihr verbunden das Absurde) zum Prüfstein der Existenz. Bei Nietzsche weiß „der Gewissenhafte des Geistes“, daß „Geist .. das Leben (ist), das selber ins Leben schneidet.“<sup>21</sup> Was hier als tragischer Grundzug menschlicher Existenz zutage tritt, kann Formen der zerstörerischen Gewalt, aber auch der schöpferischen Lebensmacht annehmen, ohne daß diese über den Perspektivismus hinausführende Dualität im Sinne eines Dualismus ausmünzbar wäre. [47/48]

Kants Antinomik bringt die Sache auch hier auf den Punkt: An der von ihm konstatierten, grundsätzlichen Dilemma-Struktur muß sich nun nicht nur ein metaphysischer Systementwurf abarbeiten, sondern auch jeder Existenzentwurf bewähren. Daß das für die logische Form selbst und den Umgang mit ihr Konsequenzen hat, liegt auf der Hand. Kant beläßt es bei seinen drei „Kritiken“ bei einem reflektierten Nebeneinander heterogener Kategoriensätze und Bereiche. Gleichwohl ist nicht zu übersehen, daß die *Form* des Allgemeinen sich von der einen zur anderen sukzessive wandelt und immer weniger mit logischen Zwängen verbunden ist. Sollen diese Brüche nicht zum salto mortale des Logischen überhaupt werden, so muß dieses seinen Skopus ändern und, anstatt alles in einen Ring zu bannen, nunmehr der Wahrung der Differenz der Örter dienen.

Was die Kritik der reinen Vernunft anbetrifft, gibt es nun bereits zwei metaphysische „Örter“: hier den *Menschen in seiner Welt* und dort das *Ding an sich*, das sich jeder Vereinnahmung entzieht, aus erkenntnistheoretischen Gründen aber nicht einfach weggestrichen werden kann. Der mit der respektiven Freiheit bzw. Unabhängigkeit der Positionen gegebene, im ganzen symmetrisch werdende Sachverhalt läßt sich am Beispiel der praktischen Vernunft noch genauer verdeutlichen: Wenngleich für diese nach wie vor das *Prinzip der Verallgemeinerung* leitend ist und der kategorische Imperativ Anspruch auf Allgemeingültigkeit hat, läßt sich, ethisch betrachtet, die der Freiheitsantinomie entsprechende Ambivalenz grundsätzlich nicht mehr mit Zwang auflösen und muß vielmehr dem – der Freiheit allein angemessenen – *Prinzip der Selbstanwendung* anheimgestellt werden. Das moralische Gesetz verpflichtet alle und also auch mich (soweit wäre das noch ‘alte Logik’) – *doch nur, indem ich selber mich auf es verpflichte*. Im Erfordernis der je zu leistenden Selbstanwendung und des existentiellen Selbstbeteiligtseins verbinden „Allgemeines“ und „Individuelles“ sich auf eine Weise, die, wenn man sie logisch ausformuliert, paradoxlogische Züge aufweist.<sup>22</sup> Das nun verlangte Hineinarbeiten des Allgemeinen ins Individuelle und des Individuellen ins Allgemeine wird bei den Frühromantikern, bei W. v. Humboldt und Schleiermacher zur zentralen Aufgabe und erweist sich auch in Kierkegaards Stadienlehre als der springende Punkt.

---

<sup>21</sup> Vgl. Nietzsche: Also sprach Zarathustra, Vierter Teil: Der Blutegel.

<sup>22</sup> Vgl. Simmels paradoxe Rede von einem „individuellen Gesetz“ in: Georg Simmel, Das individuelle Gesetz. Philosophische Exkurse. Hrsg. v. Michael Landmann, Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M. 1968, 174-230.

Auf die logische Struktur des Allgemeinen bezüglich der ästhetischen bzw. reflektierenden Urteilskraft kann ich an dieser Stelle nicht eingehen. Auch hier ist es die Gleichgewichtigkeit im Oszillieren zwischen den Polen [48/49] und damit der Gesichtspunkt der Symmetrie, der den traditionell auf asymmetrische Beziehungsmuster festgelegten logischen Rahmen sprengt.

Die frühen lebensphilosophischen Strömungen haben von diesen Problemen logischer Formbestimmtheit zunächst nur pauschalierend Notiz genommen. In erster, affektiv aufgeladener Gegenwendung ist die logisch-begriffliche Erklärung der Welt für sie gescheitert und stehen Leben und Logik zueinander in Opposition. Es ist nun nicht mehr wie bei Platon das Körpergefängnis, sondern das in Konventionen erstarrte logische und soziale Gefängnis, das es zu sprengen gilt. Zugleich wird jedoch eingesehen, daß der bloße Lebensüberschwang neue Gefahren in sich birgt und auch der sich von seinem qualvollen Daseinsort abhebende „höhere Mensch“ einen Sturz erfahren muß. Wie immer, geht auch hier die leidvolle Erfahrung der logischen Analyse und der mit ihr verbundenen Einsicht voraus.<sup>23</sup> Solange das Metaphysische bzw. Geistige als ein Höheres und Freischwebendes empfunden wird, folgt es immer noch der ersten Bewegung „weg von ...“, wobei nun aber eingesehen wird, daß eine solche Lösung unlösbar werdende Folgeprobleme zeitigt und notwendig zum Scheitern führen muß. Wer höher steigt – muß fallen ..., ist im „Zarathustra“ das immer wiederkehrende Motiv.<sup>24</sup> Um aber im Niedergang selber eine neue Lösung zu finden, bedarf es einer Veränderung in der logischen Form des Geschehens, die denkend vorbereitet werden muß. Aber auch die andere Seite der Münze gilt: Wenn Dilthey mit dem Programm einer „Kritik der historischen Vernunft“ mit Kant einen Schritt über Kant hinaus tun will, besteht dieser, wie Misch feststellt, nicht in bloßer Denktätigkeit, sondern bezieht den „ganzen Menschen“ ein, der als ein „geschichtliches Wesen“ philosophisch verbindlich gemacht werden muß.<sup>25</sup> [49/50]

Ein solches Programm stellt über die Eruierung geschichtlicher Wege und Inhalte hinaus ein nicht leicht zu lösendes logisches Problem, das unter dem Titel des „Relativismus“ immer schon seine Schatten geworfen hat, im Zeichen des geschichtlichen Bewußtseins jedoch eine neue, nie dagewesene Dringlichkeit erhält. Die Aporie tritt

---

<sup>23</sup> Beispiele dafür sind die mit der Aufklärung aufkommenden Analysen der Verbrecherschicksale und das Aufmerksamwerden auf die Spiraltendenz der Verstärkung, sei diese Elevation oder Deprimierung, Akkumulation oder Deprivation.

<sup>24</sup> Vgl. insbesondere die Kapitel „Von den Hinterweltlern“, „Von den Verächtern des Leibes“, „Von den Tugendhaften“, „Vom höheren Menschen“ und andere Stücke dieses Werkes.

<sup>25</sup> Vgl. zum Folgenden Georg Misch: Vom Lebens- und Gedankenkreis Wilhelm Diltheys. Verlag G. Schulte-Bulmke Frankfurt a. M. 1947, S. 24 f. Es handelt sich bei diesem Buch um die Zusammenstellung verschiedener Arbeiten zum Werk Wilhelm Diltheys, die, wie Misch im Vorwort schreibt „über ihren besonderen Anlaß hinaus Gültigkeit behalten haben“ (S. 7). Misch schreibt dazu: „Der erste Aufsatz „Vom Lebens- und Gedankenkreis Wilhelm Diltheys“ gibt drei Rundfunkvorträge wieder, die der Verfasser im Jahre 1931 gehalten und Anfang 1932 in der Zeitschrift „Die Volksschule“ (27. Jahrgang, Heft 20-22) veröffentlicht hat ... Der zweite Aufsatz „Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften“, das umfangreichste Stück der vorliegenden Sammlung, ist zeitlich das erste. Er war schon im Jahre 1924 in der „Oesterreichischen Rundschau“ (20. Jahrgang, Heft 5) aus Anlaß von Kants 200jährigem Geburtstag erschienen und wurde danach in den „Kant-Studien“ (Bd. 41, 1926) wiederabgedruckt.“ (S. 7 f.) Zitiert wird in der Folge mit Angabe der Seitenzahl im Text.



schon im Verhältnis der beiden Grundaussagen Diltheys zutage: „Was der Mensch ist, sagt ihm nur die Geschichte“ und: „Der Mensch zerschmilzt im Prozeß der Geschichte.“ Zur Lösung des geschichtlich unhintergebar gewordenen Relativitätsproblems kann nicht mehr auf die alten, logisch vorgebildeten und politisch praktizierten Lösungstypen eines kämpferischen oder friedlichen Nebeneinander zurückgegriffen werden. Lessings „Ringparabel“ und Kants wohlorganisiertes Nebeneinander der drei „Kritiken“ können für Dilthey nur noch als vorläufige Lösungstypen gelten, mit denen es nicht sein Bewenden haben kann, weil sie die das philosophisch-systematische Problem der *Geschichte* nicht lösen können und geschichtlichem Bewußtsein nicht gerecht werden. Wer Geschichte sagt, denkt an die Abfolge und das Nebeneinander heterogener Bewußtseinsstellungen und nicht mehr zu vereinigender Perspektiven. Wie aber kann und soll das geschichtliche Bewußtsein selber in der Lage sein, dieses unvereinbar Gebliebene und zunehmend Gewordene zu vereinigen, und zwar nicht nur in der Beschwörung einer anonymen Lebensmacht, die – wie die Zeit – immer schon mit allen Widersprüchen fertig geworden ist, sondern darüber hinaus in den rationalen Formen eines sich wissenschaftlich aufklärenden Bewußtseins? Dilthey, der „Philosoph der geistigen Welt“, kann es gerade nicht bewenden lassen bei dem von seinem Freund Graf Yorck konstatierten Nebeneinander und Kampf inkommensurabler „Bewußtseinsstellungen“ in der abendländischen Geschichte. Er kann sich aber auch nicht mit der eigenen Weltanschauungslehre zufriedengeben, deren drei verschieden gelagerte Weltanschauungstypen nicht mehr zur Einheit zu bringen sind.

In diesem Zusammenhang ist „Diltheys Traum“<sup>26</sup> für Misch besonders aufschlußreich. Der vordergründig zum Genuß des schönen Abends einladende Gedanke: „wie der harmonische Geist des göttlichen Raphael den Streit der auf Tod und Leben sich bekämpfenden Systeme gesänftigt hat zu einem friedlichen Gespräch“,<sup>27</sup> löst beim Übergang in den Traumzustand eine diese friedliche Szene konterkarierende und zum Schock des Erwachens [50/51] führende Erfahrung aus, denn nun zeigt sich in dramatischer Wendung die Kehrseite dieser Vorstellung: „Aber vergebens liefen geschäftig die Vermittler zwischen diesen Gruppen hin und her – die Ferne, die diese Gruppen trennte, wuchs mit jeder Sekunde – nun verschwand der Boden selbst zwischen ihnen – eine furchtbare feindliche Entfremdung schien sie zu trennen – mich überfiel eine seltsame Angst, daß die Philosophie dreimal oder vielleicht noch mehrere Male da zu sein schien – die Einheit meines eigenen Wesens schien zu zerreißen ...“ (S. 34)

Die vor eine derartige, alptraumhafte Situation gestellte Denkarbeit weiß um die Vorläufigkeit aller bisherigen Lösungsversuche und kann diese nicht einfach wiederholen, so liebgeworden jene Antworten auch sind. Was Dilthey sich in diesem Zusammenhang selber vergegenwärtigt ist zwar nicht überhaupt obsolet geworden, es kann aber auch nicht mehr das letzte Wort sein. Eine zwar tröstlich scheinende, aber nichtsdestotrotz vorläufig bleibende Antwort schließt an Lessings Ringparabel im „Nathan“ an: „Jede Weltanschauung ist historisch bedingt, sonach begrenzt, relativ. ... So drückt je-

<sup>26</sup> Vgl. a. a. O., S. 32 ff. Der „Traum“ ist wiedergegeben in Diltheys Gesammelten Schriften, Bd. VIII, S. 218 ff.

<sup>27</sup> Zitiert wird nach der gekürzten Wiedergabe des „Traums“ bei Misch, a. a. O., S. 32.

de derselben in unseren Denkgrenzen eine Seite des Universums aus. Jede ist hierin wahr. Jede aber ist einseitig. Es ist uns versagt, diese Seiten zusammenschauen. Das reine Licht der Wahrheit ist nur in verschieden gebrochenem Strahl für uns zu erblicken ...“ (S. 35). Das gibt nun aber für den Denker keinen Trost mehr her, denn: „eine furchtbare Anarchie des Denkens scheint hieraus hervorzugehen“ (a. a. O.). Zwar vollzieht auch Dilthey die *resignatio sui* und vertraut auf einen menschlichem Erkennen verborgenen Grund, und er weiß auch um den Gewinn an Freiheit im Verlust: „Der Mensch steht nun ganz frei da. Aber es rettet zugleich dem Menschen die Einheit seiner Seele, den Blick in einem obzwar unergründlichen, doch der Lebendigkeit unseres Wesens offenbaren Zusammenhang der Dinge. Getrost mögen wir in jeder dieser Weltanschauungen einen Teil der Wahrheit verehren. Und wenn der Lauf unseres Lebens uns nur einzelne Seiten des unergründlichen Zusammenhangs nahebringt – wenn die Wahrheit der Weltanschauung, die diese Seite ausspricht, uns lebendig ergreift, dann mögen wir uns dem ruhig überlassen: die Wahrheit ist in ihnen allen gegenwärtig.“ (a. a. O.) Daran ist nichts falsch, und doch erschöpft es nicht den Gehalt des geschichtlichen Bewußtseins, das genau an dieser Stelle ein Weiterkommen verspricht. Wenn aber nicht allein durch Bescheidung ins Unergründliche und den unbestimmten, *per definitionem* übergegensätzlichen Begriff des Lebens, wie dann? Nach wie vor gilt die Logik als Einheitsgarant des Wissens und wird unter Wissenschaft ein Unternehmen verstanden, das nicht parteiisch sein kann. Also kann es im wissenschaftlichen Geist mit einem solchen Nebeneinander nicht sein Bewenden haben. Doch was die Wissenschaft ver [51/52] langt, kann sie selber nicht leisten: Eine Wissenschaft von der Einheit gibt es nicht, und auch die Philosophie kann nicht zu einer solchen gemacht werden. Dilthey appelliert deshalb in dritter Instanz an den „freien Geist“ und sucht dessen metaphysisches Bewußtsein mit dem wissenschaftlichen Anspruch zu verbinden.

Hier setzt für Misch die zentrale Überlegung an. Man muß festhalten an der Einheit der geschichtlichen Welt und auch am Allgemeingültigkeitsanspruch der Wissenschaft. Dieser Anspruch darf aber nicht lediglich an vereinfachenden Modellvorstellungen oder einer architektonischen Systematik orientiert sein, sondern muß sich bewähren in der durch das geschichtliche Bewußtsein unüberholbar gewordenen Situation durchgängiger Relativität. Dies verlangt deren eigene Produktivität freizulegen. Einerseits liegt darin in der Tat ein metaphysisches Problem, andererseits aber auch eine Frage an die Logik, die nicht nur den Binnenbereich regelt, sondern immer auch den grenzüberschreitenden Bezug herstellen muß und so oder anders ausgestalten kann. Die Frage ist also, *welcher* Gebrauch von Logik und *welche* Form von Metaphysik es mit durchgängiger Relativität aufnehmen kann und deren Verbindlichkeit produktiv einzulösen imstande ist. Solange man es hier beim Nebeneinander heterogener Aspekte oder gar bei der Disjunktion unvereinbarer Standpunkte beläßt, verläßt man nicht den herkömmlichen Rahmen logischer Konstruktion, und so lange muß auch die Rede von einem Relativismus diskreditiert werden und unverbindlich bleiben. Ein solcher mag zwar bestehen, doch braucht man sich nicht weiter um ihn zu bekümmern, weil der Relativität durch Einheits- und Typenbildung gleichsam der Zahn gezogen ist.

Philosophische Redlichkeit verbietet es, an dieser Stelle weiterhin so zu verfahren. Wenn die Selbstaufklärung des Lebens historisch-systematisch verfahren muß, kann dies nicht lediglich in einem das Unterschiedlichste nebeneinander stellenden, *anordnenden* Sinne gemeint sein. Anordnen, Regeln, Unterdrücken – darin beweist sich der alte Gebrauch der Logik als Ordnungsmacht, der Misch eine deutliche Absage erteilt: „Durch solche resignierte Entscheidung wird der theoretische Lebensnerv der Wissenschaft, der auf Erkenntnis von Realitäten hingespant ist, zerschnitten und zugleich ihr Lebenswert herabgedrückt: sie dient nur noch der *Regelung*, ist nicht mehr eine Macht der *Gestaltung* des Lebens ...“ (S. 43; kursiv von mir).<sup>28</sup> Und [52/53] doch kann der „Versuch einer Erneuerung der philosophischen Systembildung überhaupt“ (S. 39) *nicht ohne* den strengen Geist der Logik auskommen und verlangt zudem, was geschichtliches Denken betrifft, dessen Anbequemung an höchste Lebendigkeit und Beweglichkeit. Damit ist der Goethe'schen Forderung eines anschauenden Denkens und denkenden Anschauens Rechnung getragen – doch was verlangt das bezüglich der logisch-begrifflichen Form selbst als solcher? Was ist das für ein „und“, das logisch strengen Geist mit höchst beweglicher Lebendigkeit verbindet?

Für Misch ergibt sich daraus die Aufgabe, die *Formbestimmtheit der Logik selbst* an die mit geschichtlicher Bewegung und Erfahrung verbundene Aufgabenstellung anzupassen. Der Aufbau seiner eigenen, konsequent nach zwei Seiten hin gearbeiteten Logik sucht dem in folgender Weise gerecht zu werden: „Denn dies ist nun das Letzte: daß aus der Idee der Lebensphilosophie die Aufgabe einer Erweiterung der logischen Fundamente entspringt, eine Aufgabe, die seit Kants Reformation der Wissenschaftslehre und Fichtes und Hegels Fortführung derselben die systematische Philosophie nicht mehr in Ruhe läßt. Es handelt sich hier zunächst darum, für die lebendige Art von Begriffen, die in den Geisteswissenschaften auf Grund jenes eigentümlichen Ausdruckscharakters ihrer unter der Berührung des Wortes erzitternden Gegenstände entspringen, in freier Tat der Sprache dem eigenen Leben des Gegenstandes hingegeben entspringen, Raum zu schaffen in der Logik und zwar sogleich in der altersgrauen Lehre von den sogenannten logischen „Elementen“, dem Begriff, Urteil und Schluß: überall hier, im Urteil wie im Begriff, statt der traditionellen Uniformität die Unterschiede der Struktur aufzuweisen, die die Rolle eines rein diskursiven, das Gemeinte, Gegenständliche in einzeln satzmäßiger Formulierung von Sachverhalten aufhebenden

---

<sup>28</sup> Im Sinne eines anordnenden Verfahrens charakterisiert Bollnow das Denken Sprangers im Unterschied zur Geisteshaltung von Dilthey und Misch: „Dilthey's Denken ging bohrend in die Tiefe. Immer neue Probleme taten sich vor ihm auf. Bei keiner Formulierung fand er eine letzte Lösung. In entscheidenden Fragen schwankte er bis zuletzt ... Georg Misch ist ihm später auf dem ins Unergründliche führenden Wege gefolgt. Spranger war hier ganz anders. Er fürchtete, sich im Dunkel des Unaufhellbaren zu verlieren. Er suchte nach einem festen Halt, nach einem klaren Ergebnis. Darum warf er Dilthey mangelnde Klarheit vor und suchte dessen Unklarheit durch eine schärfere begriffliche Fassung zu überwinden“ – wohl wissend und es auch aussprechend, daß der Wirklichkeit damit Gewalt angetan und der Blick auf tieferliegende Probleme verstellt wird: „Wir müssen – als Theoretiker und Organisatoren – ... den Mut haben, gelegentlich auch etwas zu rationalisieren“ (Ges. Schriften VII, S. 69) Wenn dazuhin die tiefe Religiosität Sprangers auch in seinen wissenschaftlichen Abhandlungen zunehmend Gewicht erhält, ist dies zwar ein schöner Zug, der aber doch nur persönlich und nicht philosophisch gemacht werden kann. (Otto Friedrich Bollnow: Eduard Spranger zum 100. Geburtstag. Festvortrag an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen am 28. Juni 1982. Abgedruckt in: Zeitschrift für Pädagogik, 28. Jg. 1982, S. 505-525; die zitierten Stellen stehen auf S. 521 f.)

Denkens von allen Seiten her einzuschränken erlauben. Es handelt sich aber noch um mehr: nämlich die logischen Fundamente so breit anzulegen [53/54], daß der uns quälende Gegensatz von Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft, der sich inzwischen, nach Hegels Logik, eben durch die Verselbständigung der Wissenschaften vom menschlichen Leben neu in der Logik selbst aufgetan hat, nicht mehr die Wissenschaftslehre zerreißt.“ (S. 47 f.)

Mit dieser programmatischen Äußerung ist Mischs „Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens“<sup>29</sup> in seinen wesentlichen Zügen umrissen. Der für die Vorlesungen gewählte Titel gibt präziser als die leicht mißzuverstehende Rede von einer „hermeneutischen Logik“ die von Misch verfolgte Intention wieder. Die Logik selbst ist, wo sie bisher uniform (d. h. Formunterschiede ignorierend) verfuhr, durch den Aufweis von „Unterschieden der Struktur“ (Josef König würde sagen: von *formalen* Unterschieden) zu „erweitern“. Damit soll der „altersgrauen“ formalen Logik aber nicht etwa ein neues Gegenstück zur Seite gestellt werden, wie es den beliebten, leichtfüßig daherkommenden „Sachlogiken“ für die verschiedenen unterschiedlich strukturierten Bereiche entspricht. Mit dem Nebeneinander von Bereichslogiken kann es für Misch nicht sein Bewenden haben, denn sie lösen nicht das alle Disziplinen übergreifende erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Problem. Aber auch die Unterscheidung von „formaler“ und „philosophischer“ (sei es transzendentaler, sei es spekulativer) Logik wird dem Problem nicht gerecht und beinhaltet eine erneute Verkennung der Aufgabe. Im Blick auf die Sprache als dem universalen logischen Grund zielt Mischs Intention vielmehr gerade umgekehrt darauf ab, den faktisch eingetretenen Bruch zwischen Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften zu überwinden und ein für beide Seiten gleichermaßen taugliches logisches Fundament zu schaffen.

Diltheys Kontrastierung der beiden Wissenschaftsbereiche gehört für ihn der Vergangenheit an: „So ergab sich *damals* ein ausschließender Gegensatz“ (S. 48; kursiv von mir), dessen historisches Auftreten keineswegs schon seine wissenschaftstheoretische Berechtigung verbürgt. Der so entstandene Gegensatz zwischen den beiden Wissenschaftsgruppen ist vielmehr als „ein bloß zeitläufiger, also vorübergehender“ (S. 49) zu betrachten. Das Problem ist aber nicht nur zeitlicher, sondern im Kern logischer Natur: „Auf keinen Fall darf man sich dabei beruhigen, den Gegensatz von Natur- und Geisteswissenschaften durch eine formal-logische Konstruktion als notwendig – scheinbar als denotwendig begreifbar – herzuleiten: das bedeutet wieder einmal weiter nichts, als die gerade vorliegende wissenschaftliche Lage in Permanenz zu erklären.“ (S. 50) Derselbe Gedanke ins Logisch-Allgemeine gewendet lautet: „Es ist eben immer verkehrt, ist eine sozusagen *naive* erkenntnistheoretische Einstellung, *einen sachlichen Gegensatz, der sich diskursiv auf eine Alternative zurückbringen läßt, durch eine Grenzsetzung mittels der zwei isolierten Seiten der Alternative entscheiden zu wollen, während es sich darum handelt, den Gegensatz produktiv, d. h. intuitiv zu überwinden.*“ (S. 51; zweite Satzhälfte kursiv hervorgehoben von mir) Erstaunlicherweise deutet Misch bereits an, daß bezüglich der Überwindung des Gegen-

---

<sup>29</sup> Vgl. Anm. 16.

satzes nicht die Geisteswissenschaften die Vorreiterrolle haben werden, sondern daß „die große Veränderung, in der wir gegenwärtig begriffen sind, die Überwindung des Gegensatzes ermöglichen wird *als eine Frucht der Umwandlungen in der physikalischen Begriffsbildung selbst*“ (S. 49; kursiv hervorgehoben von mir).

Aus sachlichen Differenzen einseitige Positionen abzuleiten, Alternativen zu bilden und ausschließende Gegensätze zu „konstruieren“ geht nicht an. Dies verlangt eine neue Bestimmung des Umgangs mit Alternativen. Jedenfalls kann es sich nicht mehr um ein Denken in trennenden und sich festschreibenden Alternativen handeln, auch wenn diese bereits eine lange geschichtliche und institutionelle Ausprägung erfahren haben. Die im Interesse begrifflicher Bestimmung abgrenzend bzw. trennend verfahren-  
 Logik wird nicht außer Geltung gesetzt, aber bezüglich ihrer Unterscheidungskunst und Einheitsmacht an den rechten Platz gerückt. Was nun aber darüber hinaus „den Gegensatz produktiv, d. h. intuitiv überwinden“ im Sinne einer *logischen* Aufgabe heißen kann, bedürfte einer weitergehenden Erörterung, der hier nicht vorgegriffen werden kann.

Misch geht in seiner ganzen Argumentation wie auch Dilthey und andere davon aus, daß es die kämpfenden Gegensätze im Leben gibt und auch Wissenschaft und Philosophie nicht frei davon sind. Er sieht in alledem jedoch keine Endgültigkeit, sondern lediglich die Auswirkung eines bestimmten Verständnisses von Logik, bei dessen Kritik er auch vor dem eigenen Lager nicht halt macht. Was Misch sich von einer „vertieften“ und „erweiterten“ Logik verspricht, ist zunächst eine Korrektur am bisherigen logischen Verfahren:

- Keine dualismenbildenden *Antithesen* wie in der herkömmlichen Lebensphilosophie (Leben *versus* ...) und auch noch in Diltheys vermeintlichem Gegensatz von „Erklären“ und „Verstehen“.
- Mit dem *Nebeneinander* unterschiedlicher Positionen und einer gebietsmäßigen Aufteilung ihrer Einflußsphären kann es nicht sein Bewenden haben.
- Auch das Sichbescheiden mit dem Hinweis auf *Brüche* und *Inkommensurabilitäten* kann nicht das letzte Wort sein.
- Schließlich genügt keine brückenschlagende *Konstruktion* im Sinne einer architektonisch und/oder dramatisch gestalteten Einheit, wie Kant sie für [55/56] seine drei „Kritiken“ unerachtet ihrer heterogenen Ansatzpunkte ins Auge gefaßt hatte und wie sie auch der Dialektik Schleiermachers und späteren konstruktivistischen Ansätzen zugrunde liegt .

Die Lebensphilosophie ist in Mischs Augen von diesen Mängeln keineswegs frei geblieben, nicht nur was ihre unfruchtbaren Antithesen betrifft, sondern auch in ihren eigenen Grundbegriffen, die, so tief empfunden und metaphorisch unübertrefflich gefaßt sie sind, begrifflich unterbestimmt bleiben und bei allem konkreten Gehalt eine Tendenz zur Abstraktion nicht abstreifen können. So kann man bei der „Unergründlichkeit“ des Lebens nicht einfach stehenbleiben, so verbindlich diese für eine Theorie des Wissens ist, weil daraus allzuleicht wieder unliebsame Abstraktionen hervorgehen können und irrationalistische Fehldeutungen sich ableiten lassen. Misch gibt hier eine

Notiz Diltheys zu bedenken: „Jede Geisteswissenschaft ist entweder Wirklichkeitsdarstellung *oder* sie besteht aus Abstraktionen, welche nur Teilinhalte des Wirklichen enthalten. Sie gleicht einer Brücke, die über einen mächtigen Strom führt, einem Schiffe .. über das uns nicht ergründliche Meer ... Das Leben ist dieser Strom, dieses Meer, unergründlich usw. *Indem dieses Verhältnis nicht klar eingesehen und benutzt wird, entsteht die falsche Abstraktion, welche aus den Abstraktionen konstruieren will, oder der Haß gegen diese, der sich in das Tatsächliche, Technische flüchtet.*“<sup>30</sup> Klar einsehen und richtig benutzen kann man derartige Lebenskategorien aber nur, wenn sie in ihrer logischen Formbestimmtheit aufgeklärt und eben dadurch falscher Abstraktion nicht mehr zugänglich sind.

Um zum Abschluß zu kommen. Geht man mit Wittgenstein davon aus, daß die logische Form selbst nicht mehr hinterfragt werden kann, weil sie, indem sie alles strukturiert und erklärt, selber zum blinden Fleck an der Sache wird, so bedarf es einer zweiten, die Ebene wechselnden Betrachtung, die das Logische an der Sache selbst ins Auge faßt und in ihm den Schlüssel für deren weitere Schicksale findet. Erst die logische Analyse gibt Hoffnung auf einen wahrhaften Universalismus, der sich nicht mehr innerhalb der Partikularität geschichtlicher Positivitäten bewegt (zu ihnen zählt Misch auch noch das historische Christentum) und geschichtliches Bewußtsein allererst menschheitlich macht. Zwar vollzieht die Geschichte selber die Universalisierung des Bewußtseins, doch nur, wo man sich *bewußt* auf sie einläßt und sie in ihrer logische Struktur begreift. Wer „das Innerste des religiösen Lebens in der Historie zu erfassen“ sucht (S. 23) und sich „die Vereinigung der heterogenen, d. h. herkunfts- und wesensverschiedenen Mächte“ (a. a. O:) zur Aufgabe [56/57] nimmt, kann ohne Reflexion auf deren logische Formbestimmtheit keine Fortschritte machen.

An dieser Stelle muß ein letztes Mißverständnis noch ausgeräumt werden. Wer mit Misch an der Einheit der Wissenschaft festhält und diese nach wie vor auf das Fundament der Logik stellen möchte, könnte dabei, anstatt an Goethe, allzu schnell an Hegel denken und argwöhnen, daß mit den geschichtlich durchdeklinierten logischen Einheitstiteln doch wieder nur ein rein Philosophisches, Spekulatives gemeint sei, das einzulösen die positiven Wissenschaften grundsätzlich nicht in der Lage sind. Wäre dem so, so bliebe die Kluft zwischen Philosophie und Wissenschaft, philosophischer Logik und formaler Logik übrig als der letzte, geschichtlich und theoretisch nicht mehr zu überbrückende Gegensatz, dem im Sinne Comtes nur noch der Sturz der Philosophie und der Übergang ins positive Zeitalter folgen könnte. Das Trilemma positivistischer Reduktion, subjektiver Konstruktion und idealisierender Hypostasierung wäre damit auf Dauer gestellt.

---

<sup>30</sup> Dilthey: Notizblatt, zit. bei Misch a. a. O., S. 45 f.; kursiv hervorgehoben von mir.