

Reinhart Maurer

Joachim Ritter und die Philosophie

(erschienen in: *Information Philosophie* 4/2018, 30 – 41, dort mit redaktionellen Veränderungen unter dem Titel *Joachim Ritter und die Philosophie der Nachkriegszeit*, hier die Originalfassung)

... Willen, der nur eine Richtung zuläßt,
in der gewollt werden kann - Heidegger

Philosophie und Ideologie in der Nachkriegszeit

Eine Reihe von Publikationen seit 2006 zeugt von einem neuen Interesse an Ritter und seinen Schülern.¹ 18 Hochschullehrer der Philosophie und anderer Fächer zählen zu seinem Schülerkreis.² Die neueren Publikationen fokussieren sich auf die vier prominentesten, nämlich Hermann Lübke, Odo Marquard, Robert Spaemann, Ernst-Wolfgang Böckenförde. Vor allem auf sie, weniger auf Ritter, zielt Jens Hackes These, sie seien liberalkonservative Theoretiker und hätten wesentlich zur intellektuellen Begründung der Bundesrepublik Deutschland beigetragen in Konkurrenz zur Frankfurter Schule. Ähnlich schon Marquard: Diese Ritter-Schüler seien „teilweise in Opposition zur Frankfurter ‚Kritischen Theorie‘ für die bundesrepublikanische Demokratie richtungweisend geworden“.³ Auffällig ist dabei eine gewisse Differenz zwischen Lehrer und einigen Schülern. Ritter bringt es fertig, in seinem merkwürdigen Hauptwerk, einem Aufsatz-Sammelband mit dem unzeitgemäßen Titel „Metaphysik und Politik“, viel von Freiheit und freiheitlichen Institutionen zu sprechen, aber nicht von Demokratie. Nur einmal gebraucht er das Wort demokratisch, genauer demokratikes auf Griechisch in einem Fußnoten-Aristoteleszitat. Sonst findet man nur noch „pseudodemokratisch“ unter Hinweis auf Herbert Marcuses Anknüpfung an Hegels Kritik am „unausgegoren Jugendlichen“, am „Brei des Herzens“, bei den damaligen Burschenschaften.⁴

Was bedeutet die Vermeidung des Wortes „Demokratie“ bei Ritter? Zeugt sie von anti-demokratischer Gesinnung bei einem, dem es trotz des Misstrauens der Nazi-Offiziellen gelang, noch in jener Zeit einen Ruf auf eine Philosophie-Professur zu bekommen, die er freilich nicht wahrnehmen konnte, da er als Soldat im Krieg war? Dass in Ritters politischer Philosophie bei aller Betonung des Wertes freiheitlicher Institutionen eine Theorie des

¹ J. Hacke, *Philosophie der Bürgerlichkeit, Die liberalkonservative Begründung der Bundesrepublik*. Göttingen 2006. – H. J. Sandkühler, „Eine lange Odyssee“, Joachim Ritter, Ernst Cassirer und die Philosophie im ‚Dritten Reich‘, in: *Dialektik* 15 (2006), 139 – 179. – M. Schweda, *Entzweiung und Kompensation. Joachim Ritters philosophische Theorie der modernen Welt*. Freiburg / München 2013. – M. Schweda, *Joachim Ritter und die Ritter-Schule*, Hamburg 2015. – M. Ingenfeld, *Fortschritt und Verfall. Zur Diskussion von Religion und Moderne im Ausgang von Joachim Ritter*. Köln 2016. – *Entzweite Moderne. Zur Aktualität Joachim Ritters und seiner Schüler* (Hg. M. Schweda / U. v. Bülow), Göttingen 2017.

² Aufzählung in dem Nachwort von Odo Marquard zu J. Ritter, *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, Erweiterte Neuausgabe. Frankfurt a.M. 2003, 455 (im Folgenden abgekürzt MP)..

³ J. Hacke, op. cit.; O. Marquard, MP 455.

⁴ MP 73; 249.

demokratischen Staates fehlt, ist auffällig. Vom „sittlichen Staat“ ist gelegentlich die Rede unter Hinweis auf Hegel. Mehr Anschluss findet Ritter dagegen bei Hegels Theorie der modernen „bürgerlichen Gesellschaft“, und sie hat nach Hegel eine Schattenseite. Auf dieser ist sie weder sittlich noch demokratisch, außer im Sinne von „antagonistic democracy“, dem Krieg aller gegen alle, der nach Thomas Hobbes als blutiger Krieg zu pazifizieren ist, indem man ihn auf einen rechtlich kontrollierten Konkurrenzkampf vor allem im Ökonomischen beschränkt. Die moderne Wirtschaft bekommt ihre fortschrittliche Dynamik wesentlich aus der Tatsache, dass es in ihr nicht moralisch und gerecht zugeht. Die bürgerliche Gesellschaft sei „der Kampfplatz des individuellen Privatinteresses aller gegen alle“, heißt es bei Hegel⁵. Außer der Wirtschaft und der Liebe sind besonders der Wissenschafts- und Bildungsbetrieb Kampfgebiete.

Bei Ritter konnte man neben dem Sinn fürs Konkrete und damit in Verbindung lernen, dass es einen Unterschied gibt zwischen Philosophie und Ideologie/Weltanschauung, mag beides auch interessant zusammenhängen. Philosophie bemüht sich um Erkenntnis des Wirklichen, Ideologie will es zur Rechtfertigung bestimmter Handlungsziele verschleiern, bezweckt Propaganda. Ob eine solche Unterscheidung von Sein und Schein möglich ist und ob Philosophie herausfindet aus der Welt des Scheins, ist ein altes Problem. Jedenfalls bemüht sie sich um den Weg aus der Schatten-Höhle hinauf zur Lichtung des Seins. Wollte Ritter deshalb nicht über Demokratie reden, weil ihm das, was ab 1945 als das moralisch-politisch Richtige in Deutschland zunächst von den Siegermächten des Zweiten Weltkriegs nach Ost und West verschieden installiert wurde, zu ideologisch war, unter dem Titel „Demokratie“ nunmehr antifaschistisch ähnlich ideologisch wie Faschismus und Kommunismus und mit ähnlicher Absolutsetzung? Auf einer Tagung der Reimers-Stiftung in Bad Homburg 1989 über Ritter sagte sein Sohn Henning, sein Vater habe ihm geraten, nicht Philosophie zu studieren, denn das zu tun und dann nicht sagen zu dürfen, was man denkt, sei besonders übel. Da sprach offenbar jemand aus eigener Erfahrung in seiner Zeit als Student und Dozent. Doch was bedeutet dieser (vom Sohn nicht beherzigte) Rat in der Nach-Nazizeit in Westdeutschland mit seiner freiheitlichen Demokratie? Anscheinend traute Ritter, dauerhaft geprägt durch den fragilen Anfang seiner Universitätslaufbahn, dieser Freiheit, zu der auch das Recht auf freie Meinungsäußerung gehört, nicht so recht. Doch wie dem auch sei, die automatische Verbindung der Begriffe Freiheit und Demokratie wird durch Ritters Reden von Freiheit und Schweigen von Demokratie in Frage gestellt. Aber wie passt dazu die bei ihm in seiner Münsteraner Zeit ab 1946 im Vordergrund stehende Affirmation der neuen bundesrepublikanischen Ordnung, mit der er Schule gemacht hat?

Nach den aus der griechischen Antike stammenden Grundbegriffen der Politik ist die moderne westliche Demokratie keine reine Demokratie, sondern eine Mischung, rechtspolitisch gesehen eine gemischte Verfassung, gewaltenteilig, mit checks and balances, mit legalen Möglichkeiten der oppositionellen Alternativensuche und der Veränderung, mit Minderheitenschutz, mit Freiheit der Meinungsäußerung und Kontrolle durch investigativen

⁵ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts § 289; vgl. MP 274 f..

Journalismus. Machtpolitisch gesehen enthält ihre westliche Form neben Möglichkeiten der Bürgerbeteiligung eine Mischung von Parteienoligarchie und Plutokratie mit weiteren oligarchischen Momenten, die teil- und zeitweise die Führung übernehmen. „Demokratie“ ist heute ein Pars-pro-toto Name. Vollständiger müsste man sie eine Techno-Pluto-Merito-Medio-Demo-Kratie nennen oder kurz Technodemokratie, denn ihr demokratisches „für alle“ soll durch wissenschaftlich-technisch-industrielle Naturbeherrschung erreicht werden. Diese komplizierte Architektonik ist freilich in ihrer Selbstdarstellung überlagert durch radikaldemokratische Ideen von Volksherrschaft, von Partizipation aller, von Willensbildung und Entscheidungsfindung durch „herrschaftsfreien Diskurs“ bei gleichberechtigter Teilnahme aller. Dabei sieht man hinweg über die Anzahl derer, die gleich beteiligt sein sollen: in modernen Staaten Millionen, global gesehen sieben Milliarden mit zunehmender Tendenz. Da es unter diesen Bedingungen unmöglich ist, dass alle gleichermaßen mitbestimmen, entsteht ein dauernder Druck zu mehr Demokratie, zu mehr Gleichheit und Partizipation. Jürgen Habermas kann diesbezüglich als der maßgebliche Theoretiker oder Chefideologe gelten. Wie die Entscheidungen darüber, „wie wir leben wollen“, tatsächlich fallen im Spannungsfeld zwischen Politik und Ökonomie, wird durch diese Ideologie verschleiert. Sie gipfelt in der anarchistischen Utopie einer Auflösung institutioneller Ordnung, die sich zur Zeit der 68er-Revolte (später wurde Habermas „konservativer“) versteigt zu Formulierungen wie: „die Einrichtungen einer verwirklichten Demokratie wären wie verschwebende Netze, aus zerbrechlichster Intersubjektivität gewoben“⁶.

Gegen diesen „Brei des Herzens“ in modernisierter Zubereitung gibt es bei Ritter und seinen Schülern eine Bejahung freiheitlicher Institutionen und damit der bundesdeutschen Demokratie, sofern sie auf Institutionen basiert, die solider sind als verschwebende Netze, und sofern in ihr freie Meinungsäußerung, freier öffentlicher und akademischer Diskurs nicht nur proklamiert, sondern auch praktiziert wird. Zu solcher Diskurs-Freiheit gab es in der Nachkriegszeit in Westdeutschland, nachdem die Kontrolle durch die Siegermächte auslief, vielversprechende Ansätze. Auch die philosophische Diskussion war in der BRD relativ frei und pluralistisch in der Spannungsbreite zwischen 1. dem, was aus den Kulturen der westlichen und östlichen Siegermächten einströmte, und 2. der reichhaltigen deutschen Tradition aus der Zeit vor 1945, deren geschichtliche Kontinuität aus alteuropäischen Wurzeln selbst in der Nazizeit nicht ganz abgerissen war. Auch zurückkehrende Emigranten waren davon geprägt, und bald nach 1945 konnten einige im Land gebliebene Philosophen oder philosophierelevante Theoretiker, die vorher Professuren innehatten und mit dem Nationalsozialismus mehr oder weniger verwickelt waren, wieder lehren und/oder publizieren, so Martin Heidegger, Arnold Gehlen, Hans Freyer, Carl Schmitt und Ritter. Damit waren ihre Positionen in der akademischen oder auch öffentlichen Diskussion gegenwärtig, und es gab interessante Kontroversen etwa zwischen Adorno und Gehlen in den sechziger Jahren. Aber das änderte sich mit dem Aufkommen einer Art von moralisch-politischer Korrektheit, die im neuen Deutschland vor allem darin besteht, alles abzulehnen, was irgendwie mit dem Nationalsozialismus zusammenhängt oder damit in Verbindung gebracht

⁶ J. Habermas, Protestbewegung und Hochschulreform, Frankfurt a.M. 1969, 275.

werden kann. Er gilt als das absolut Böse, von dem man sich zum Guten und Richtigen hin abstoßen kann, und bekommt damit eine hypertrophe Bedeutung als negativ-absoluter Orientierungspol. Diese Entwicklung führte dazu, dass in der Rezeption der genannten Philosophen Biographie wichtiger wurde als Philosophie. Die Inhalte ihrer Publikationen verblassten hinter dem Interesse an ihrem Verhalten in der Nazizeit, und statt ihre Werke im Ganzen zu verstehen, sucht man in ihnen vor allem nach belastenden Stellen.

Biographische Nachforschungen bei Ritter haben freilich ergeben, dass es bei ihm eine gewisse Affinität nicht zur nationalsozialistischen, sondern zur kommunistischen Ideologie gibt, zum Marxismus, philosophisch gesprochen. Da tendenziell aber alle diese Autoren als belastet gelten, als zumindest verdächtig, „Feinde der offenen Gesellschaft“ zu sein, gelten sie auch als nicht mehr anschlussfähig. Im Umgang mit ihnen folgt man heutzutage weithin, zumal journalistisch, der Maxime: Diffamieren statt Diskutieren. Noch wirkungsvoller ist Ignorieren. Karrieredienlich wurde zunächst im Westen Deutschlands - nach der Wiedervereinigung gesamtdeutsch - der Anschluss bei westlichen Strömungen der Philosophie, englischen, französischen und vor allem US-amerikanischen, mit nur noch historischem Blick zurück auf frühere deutsche Philosophie, vor allem auf die große Zeit des „deutschen Idealismus“. Von der Zeit danach nimmt man an, sie habe durch nationalistischen Selbstbezug den Anschluss an die Entwicklung der Weltzivilisation zunehmend verloren, und das gelte auch für die Philosophie.

Die Frage ist jedoch, ob damit nicht das Kind mit dem schmutzigen Nazi-Bad ausgeschüttet wird, das heißt: ob damit nicht eine wesentliche, vor allem in der deutschen Tradition der Philosophie kultivierte Perspektive verloren geht, nämlich eine auch kritische Sicht auf Fortschritt und Moderne und damit auf das gegenwärtig verfolgte Menschheitsentwicklungsprogramm. Es könnte nämlich sein, dass deutsche Quertreiberei oder - positiv ausgedrückt - Alternativensuche weiter vonnöten sind, damit der mit wachsender Beschleunigung in die Zukunft rasende Fortschritts-Zug nicht entgleist. Wer heute dergleichen äußert, hört sogleich die Stimmen, die rufen: Kulturkritik, Kulturpessimismus, antizivilisatorisch, typisch deutsch, protofaschistisch. Doch diese Assoziationsreihe geht an der komplexen, ambivalenten Position bedeutender Philosophen vorbei. In je spezifischer Ausprägung verwerfen sie nicht pauschal, sondern entfalten eine Dialektik von Fortschritt und Aufklärung. Hegel, Nietzsche, Heidegger, Gehlen, Horkheimer, Adorno, Herbert Marcuse, Karl Löwith, Hans Jonas und eben auch Ritter sind solche Dialektiker der Aufklärung. Sie betreiben keine antimoderne „Gegenaufklärung“, sondern stehen im Gegensatz zu einer in Dogmatismus und Ideologie umschlagenden und so sich selber untreu werdenden Aufklärung. Zumal in Ritters Vorlesungen gab es dezidierte Kritik am Antimodernismus, die sich teilweise auch recht polemisch gegen Heidegger richtete. Mit diesem jedoch verband ihn ein deutlicher Abstand von progressistischer Ideologie, nämlich von dem Glauben, der zunächst eurogene, dann globale Fortschritt sei einfach ein großer, guter, unaufhaltsamer Zivilisationsprozess, beginnend mit der altgriechischen Polis, ihrer Philosophie der Vernunft und ihrer Tendenz zu bürgerlich-demokratischer Politik. Nach der modern vorherrschenden Weltanschauung ist dieser Prozess-Progress ein Mainstream, in

dem man, wenn nicht schon aus moralisch-politischen Gründen, so doch wegen seiner faktischen Unaufhaltsamkeit mitschwimmen müsse. Nach Ritter kann die Beschäftigung mit philosophischen Klassikern verhindern, dass man vom ideologischen Sog dieser Strömung mit gerissen wird.

Nach ihm ist der sogenannte „deutsche Idealismus“ auch ein Realismus, besonders bei Hegel mit seiner Theorie der bürgerlichen Gesellschaft in seiner Rechtsphilosophie. Laut Ritter betreibt Hegel Philosophie als „Hermeneutik der geschichtlichen Wirklichkeit“ mit scharfem Blick auch auf die moderne bürgerliche Gesellschaft. Diese sei offen für das freie Miteinander der Bürger in sittlich-rechtlichen Staaten. Sie bietet Möglichkeiten individueller und politischer Freiheit für viele (nicht für alle) auf der Basis eines wissenschaftlich-technisch-ökonomisch organisierten „Systems der Bedürfnisse“, das in seiner Leistungsfähigkeit über die Kapazitäten früherer Gesellschaften weit hinausgeht. Aber wegen der expansiven Natur der menschlichen Bedürfnisse droht die Freiheit in Willkür überzugehen, und die Gesellschaft droht zu einem Kampfplatz partikularer Interessen zu werden, zu einem Antagonismus, der durch das Zwangssystem des „Not- und Verstandesstaates“ kontrolliert werden muss. So kann das Programm Freiheit für alle durch seine Angewiesenheit auf ein funktionierendes System der Bedürfnisse zu einem System allseitiger Abhängigkeit führen. Ritter spricht im Anschluss an Hegel von der Gefahr totaler Vergesellschaftung. Sie wird akut, wenn es keine korrigierenden Gegenkräfte gibt. Dann bedeutet Modernisierung die gegenseitige Eskalation von Willkür individueller Bedürfnisbefriedigung einerseits, von Reduzierung der Handlungsspielräume auf gleichgeschaltete Funktionieren im System andererseits. Die Gesellschaft muss Millionen, global Milliarden in postulierter Gleichheit konkurrierende Bedürfnisatome pädagogisch, bürokratisch und medial kanalisieren in Richtung eines relativ friedlichen Zusammenlebens. Modernität als aktuelle Phase des eurogenen, längst schon globalen Fortschritts- und Zivilisationsprozesses erfordert demnach radikale Emanzipation aus spezifischer Herkunft. Die moderne, sich auf Zukunft hin entwerfende Gesellschaft muss sich sozusagen an den eigenen Haaren aus dem Sumpf der bisherigen Geschichte ziehen, muss alles hinter sich lassen, was nicht der freien (oder vielmehr willkürlichen) und gleichberechtigten Bewegung der menschlichen Bedürfnisatome dient. Es kommt nach Ritter zu einer „Entzweigung von Herkunft und Zukunft“, wobei eine auf bereits wirkliche Gegenwart, nicht auf prinzipiell unsichere Zukunft bezogene Diagnose der modernen Gesellschaft ergibt, dass in ihr das Entzweite zusammenbesteht. So akzeptiert kann Entzweigung positiv eine fruchtbare Spannung bedeuten, wenn es Kräfte der Vermittlung und Versöhnung gibt, die stark genug sind, die Spannung zu tragen. Ist die Frage, 1. ob diese Kräfte existieren und welche es sind, 2. ob jede Herkunftskultur mit ihrer Religion solche Kräfte gleichermaßen entwickeln kann, oder ob der Herkunftskultur, welche die moderne Gesellschaft hervorgebracht hat, nämlich die europäische, hier eine besondere Bedeutung zukommt. Jedenfalls konstatiert Ritters Theorie der modernen Gesellschaft, dass zu ihr nicht nur „kosmopolitische“ Tendenzen gehören, die auf Bruch, Abschaffung alles Herkünftigen in seiner je besonderen Ausprägung drängen, sondern auch Polis-politische, die es erhalten und weiterentwickeln wollen. Um das

zu erkennen, bedarf es einer Übersichtstheorie, um die sich herkömmlicherweise die Philosophie bemüht.

So könnte auch die Philosophie zu den Kräften der Vermittlung gehören, wenn sie vor allem an den Universitäten einen Platz findet, von dem aus sie mit einer gewissen Distanz zum Betrieb in „Einsamkeit und Freiheit“ wie an der alten Humboldt-deutschen Universität die gesellschaftliche Wirklichkeit reflektiert. Das hat nach Ritter die Philosophie in der Tradition der alteuropäischen Philosophia Practica Universalis auf den Feldern Politik, Ethik, Ökonomie bis zu Hegel getan. Dazu das für den ansonsten eher vorsichtig abwägenden Ritter überraschend scharfe Urteil: „dass die Schulphilosophie und ihre Philosophiehistorie nach dem sogenannten Zusammenbruch des deutschen Idealismus bis in unsere Tage hinein fast jeden Kontakt mit den Problemen der bürgerlichen Gesellschaft verloren hat“⁷. Zum Realismus dieses sogenannten Idealismus gehört demnach vor allem bei Hegel der nüchterne Blick auch auf die Bedürfnisorganisation der modernen bürgerlichen Gesellschaft, aus der sich ihre Fortschrittsdynamik zu einem großen Teil speist. Ritter knüpft an diesen Realismus an mit der Aristoteles-Hegel-Marx-Linie seiner praktischen Philosophie, was in der relativen Offenheit des geistigen und philosophischen Klimas Nachkriegsdeutschlands möglich war. Es war die Zeit der Blüte westlicher wie östlicher Hegel-Gesellschaften mit ihren Veröffentlichungen und Kongressen. Diese Linie gilt aber seit der Auflösung des sich auf Marx berufenden Sowjetimperiums als erledigt, als wenn damit auch die Wirklichkeits-Hermeneutik dieser Richtung obsolet geworden wäre. Ritters Begriff von Hermeneutik steht in Opposition zu allem Konstruieren, Re- und De-Konstruieren sowie Postulieren und Propagieren, zu allem „Setzen“, wie er es nannte, und so gerät er in Gegensatz zu derzeit vorherrschenden Strömungen der Philosophie.

Schulphilosophie

In einem neutralen Sinne bezeichnet der Ausdruck Schul-Philosophie den Ort, wo sie gelehrt und gelernt wird, nämlich an Hochschulen, Universitäten. Doch hat der Ausdruck auch negative Konnotationen in Richtung Scholastik, Verschulung, Sterilität. Die Rede von „Ritter-Schule“ ist von daher missverständlich. Verschult wurde die deutsche Philosophie erst im Laufe immer weiterer Hochschulreformen in der Zeit nach Ritters Tod 1974, zuletzt mit der durchgreifenden Bologna-Reform. Im Kreis um Ritter gab es zwar den Meister, der eine gewisse Linie vorgab, aber was die Einzelnen daraus machten, war ihre Sache, und Ritter nahm darauf keinen Einfluss, ließ einen geradezu allein - eben „Einsamkeit und Freiheit“. An der Humboldt-deutschen Universität musste man selber denken, konnte sich nicht auf bürokratische Lehrplanvorgaben und nicht auf die Schwarmintelligenz im Teamwork verlassen. Philosophie an einer Hochschule war noch nicht für die Studierenden die Ausbildung gemäß eines detaillierten Studienplans mit vielen vorgeschriebenen und abprüfbaren Teilen eines Modulbaukastens und war noch nicht für die Fortgeschrittenen das Oszillieren in einem globalen Gesellschaftsspiel auf Englisch, z. B. auf kleinen und großen Kongressen. In den Bereichen Naturwissenschaft und Technik mag eine solche Aus- und

⁷ MP 242.

Weiterbildung sinnvoll sein, für die Philosophie ist sie Gift, dient der Unterdrückung freien, selbständigen Nachdenkens. Die 68er-Revolution drängte auf Vergesellschaftung der Universität, und die hat man bekommen, aber nicht so wie man dachte in idealdemokratisch-utopischen Bahnen eines fließenden Übergangs von der Selbstbestimmung zur Mitbestimmung/Partizipation aller (die Illusion der „Herrschaftsfreiheit“). Stattdessen zeigte sich die organisatorische Macht der modernen Gesellschaft mit ihrem industrie- und verwaltungstechnischen System der Bedürfnisse. Es stellt sicher, dass möglichst alle in diesem System funktionieren, indem sie von klein auf, möglichst viele schließlich in Hochschulen, entsprechend ausgebildet und abgerichtet werden. Zu diesem Zweck muss gerade den jungen Leuten durch bürokratisierte Studienbedingungen und didaktisch technisierte Aufbereitung des Lernstoffes die Neigung zu selbständigem Nachdenken ausgetrieben werden. Dazu gibt es einen teils offenen, aber mehr noch latenten, strukturellen Anpassungsdruck auf allen Ebenen mit Verfahren wie z. B. der Peer-Review, die geeignet sind, nur solche Geister zum Zuge kommen zu lassen, die keinen Anstoß erregen.

In der bachelorisierten Schulphilosophie lernen die Studenten abzuleiten, argumentativ mit Gründen wie man sagt, und man lernt so durch möglichst komplizierte logisch-analytische Ableitungsketten die zu Gründen hypostasierten Voraussetzungen der Argumentation abzuschirmen, sie nicht in Frage zu stellen. Dabei sollen aber nur „gute Gründe“ gelten, und die kennt man a priori. Nicht nur logisch, sondern auch moralisch oder hypermoralisch gelten sie als gut, weil sie auf der Linie des technodemokratischen Fortschritts liegen. In der praktischen Philosophie wird so zum Beispiel Gleichheit zum Axiom. Die Philosophie, die in ihrer abendländischen Klassizität nach einem ihrer Väter, nämlich Platon, Dialektik der Voraussetzungen ist und allein auf diese Weise Suche nach tragfähigen Gründen, wird zu einer Immunisierungsstrategie für die Position, die sich für das Non-plus-ultra der Geschichte hält, für eine Moderne, in der eine „sich aus sich setzende Gesellschaft“ (Rittersche Formulierung in Vorlesungen) alle bisherige Geschichte hinter sich lässt - der geschlossene Horizont der „offenen Gesellschaft“. Statt den realen Problemen mit Hilfe ihrer bisherigen Interpretationsgeschichte auf den Grund zu gehen und zunächst einmal zu merken, welches die wesentlichen Aporien sind, zu denen der eurogene, dann globale Fortschritt geführt hat, emigriert man aus der problematischen Wirklichkeit in die Überwelt der hyperrational reinen Strukturen und der hypermoralisch reinen Postulate. Dagegen konnte man nach Odo Marquard bei Ritter lernen, „daß Merken wichtiger ist als Ableiten, daß niemand von vorn anfangen kann, daß jeder anknüpfen muß, also den Sinn fürs Geschichtliche“⁸. Der in Ritterscher „Hermeneutik“ implizierte Begriff von Philosophie bietet in der Engführung des Historischen und Systematischen eine Alternative zu bloßem Historismus einerseits und zu ungeschichtlichem Konstruktivismus andererseits. Es geht im Unterschied zum Rekonstruieren nach derzeit aktuellen Vorstellungen um das Interpretieren immer bereits interpretierter Wirklichkeit im Hinblick auf Kontinuität und Diskontinuität.

⁸MP 455.

Um ein solches Verständnis von Philosophie obsolet erscheinen zu lassen, bot sich die ursprünglich aus dem dekadenten Wien vom Anfang des 20. Jahrhundert stammende Analytische Philosophie als modernistische Immunisierungsstrategie an. Für die eindimensionale Weiterentwicklung der modernen Gesellschaft auf der bisher erfolgreichen technodemokratischen Fortschrittsbahn war es wichtig, das kritische Alternativenpotenzial der Philosophie auszuschalten. Sie soll als theoretische eine kristallin-sterile Form annehmen, die „der Demokratie“ nicht in die Quere kommt, und soll sie als praktische mit apologetischen Argumenten versorgen: Philosophie nicht mehr mittelalterlich als *ancilla theologiae*, sondern modern/postmodern als *ancilla scientiae et democratiae*⁹, was gewissermaßen auf dasselbe hinausläuft, wenn nämlich Demokratie zu einer quasireligiösen Ideologie wird. Das ist die „systematische“ Seite der Philosophie, die durch eine bloß „historische“, genauer historistische, ergänzt wird. Abgetrennt vom Systematischen hat diese Abteilung die Funktion, herkömmliche Philosophie subtil zu erforschen und zu musealisieren, also gerade nicht durch sie angeregt frei weiter zu denken. Philosophie als methodisch kontrollierte kooperative Erkenntnissuche, so sagt man, müsse sich bescheiden einen Platz suchen als eine unter vielen Wissenschaften, sie müsse betrieben werden wie eine Spezialwissenschaft in einer hermetischen Sprache mit einem wohldefinierten, möglichst formalen Gegenstand und einer wohldefinierten Methode, auch wenn sie so nur eine zunftimmanente Bedeutung hat. Allgemein interessant ist sie allenfalls als praktische und politische Philosophie, wenn sie als solche auch journalistisch in den üblichen Bahnen tätig wird, also zur Unterstützung moralisch-politisch korrekter Weltanschauung, die auch die Generallinie der Kritik bestimmt. So wird die Philosophie zwischen zwei Tendenzen zerrissen: Einerseits wird sie immer abstrakter, andererseits immer ideologischer.

Dem entspricht die institutionelle Entwicklung: In mehreren Reformschüben ist die deutsche Universität seit Ritters Zeit „demokratisiert“ worden. War aber eher eine Bürokratisierung, auch für die Philosophie. Die in utopischer Ideologie angestrebte Ersetzung hierarchisch-institutioneller Strukturen durch sanfte Netze postulierter Gleichheit führt in Wirklichkeit zu bürokratischen Netzen aus kaum zerreißbaren Fasern, in die alle verstrickt sind, indem persönliche Abhängigkeit durch unpersönliche ersetzt wird. Außerdem fördert sie eine gleichheitsideologisch verschleierte Hierarchie, in der man in ideologisch anfälligen Fächern durch die Verbreitung von Gleichheitspropaganda ungleiche Spitzenpositionen erreichen kann. Die früher an deutschen Universitäten übliche akademische Freiheit für Lehrende und Lernende wurde so abgeschafft. Die Humboldt-deutsche Universität war dagegen offen aristokratisch-hierarchisch organisiert mit den Ordinarien an der Spitze und einer starken Position der Philosophie als Organ der Übersicht und Synthese. Patriarchale Ordinarienmacht konnte missbraucht werden, etwa durch Ausnutzung persönlicher Abhängigkeit, aber der verantwortliche Patriarch kümmerte sich um seine Studenten und Studentinnen und förderte sie ohne Gängelung, was freilich nur für eine überschaubare

⁹ Dazu typisch R. Rorty, Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie (aus dem Amerikanischen), in: Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins [...] Praktische Philosophie in Deutschland nach dem Nationalsozialismus, Hg. S. Blasche u..a., Frankfurt a.M. 1988, 173 ff.

Anzahl möglich ist. Und vor allem konnte der Ordinarius seinen Einfluss nutzen, um einen von wissenschaftlichem Interesse bestimmten Kreis um sich zu scharen. Ritter war ein verantwortlich agierender Patriarch und wurde als solcher im Fach Philosophie zum Mittelpunkt eines nicht nur philosophischen, sondern auch interdisziplinären Kreises.

Das jetzt neu erwachte Interesse an Ritter und seinem Münsteraner „Collegium Philosophicum“ gerade bei jüngeren Akademikern zeugt von einer gewissen Unzufriedenheit mit gegenwärtiger Philosophie und ihren universitären Rahmenbedingungen. Mit Staunen erforschen sie, was damals möglich war und heute nicht mehr möglich sein soll: Philosophie als freies Nachdenken in einem institutionell und personell gesicherten Rahmen und so als das Bemühen, den Problemen auf den Grund zu gehen, unsere Zeit in Gedanken zu fassen im Wissen darum, dass sie aus früheren Zeiten hervorgegangen ist und dass es auch damals schon philosophische Reflexion auf höchstem Niveau gegeben hat, woran man anknüpfen kann (Philosophia Perennis). Welcher Begriff von Philosophie dem zugrunde liegt in der Einheit von Historischem und Systematischen, Praktischem und Theoretischem, „Politik und Metaphysik“, kommt in Ritters publizierten Schriften nur selten zur Sprache. Es liegt weniger explizit und vielmehr implizit vor in dem ganzen Komplex von Publiziertem und Nachlass mit Vorlesungstexten, Berichten, Publikationen der Schüler und bekommt jetzt erst durch das neue Interesse daran deutlichere Konturen.

Philosophie und Gesellschaft

Was man aus dem Ritter-Komplex lernen kann: Philosophie, in ihrer überlieferten Bedeutung an Universitäten verortet, braucht eine gewisse, institutionell und personell gesicherte Distanz zur Gesellschaft und aus dieser Position heraus Aufmerksamkeit für deren Probleme. Beides hatte sie bei Ritter und seinem Kreis. Bis über die Ohren in die gesellschaftlichen Funktionszusammenhänge eingebunden, sieht man den Wald vor Bäumen nicht. Darauf bezieht sich Ritters Bemerkung über die Schulphilosophie, die jeden Kontakt mit der Gesellschaft verloren habe. „Vergesellschaftung“ der Philosophie bewirkt ihre Marginalisierung oder gar Abschaffung in bisheriger Bedeutung, ihre Transformation einerseits in abstrakte Metatheorie, in zweifellos hoch intellektuelles Glasperlenspiel, in betriebsame, zünftig kultivierte Irrelevanz; andererseits in einen apologetischen Dienstleistungsbetrieb für eine ideal-utopische Ideologie der Demokratie: Demokratie nicht als gemischte Verfassung, die für verschiedene Formen der Mischung offen ist, sondern Demokratie als Religion in dem negativen Sinne: Opium des Volks. In Ritters Vorlesungen spielte Auguste Comte eine große Rolle, sein Programm einer modernen Weltanschauung, die einerseits ein auf Wissenschaft setzender „Positivismus“ ist, andererseits diesen durch eine Art von Gesellschaftsreligion (sociolatrie) ergänzt. In der modernen Gesellschaft gibt es starke Tendenzen in dieser Richtung. Unter dem Namen Demokratie wird massenmedial die Selbstanbetung der modernen Gesellschaft als das prinzipiell bereits erreichte Ziel der Geschichte verkündet: Technodemokratischer Chiliasmus, eine Verfallsform christlicher Religion. Wenn Demokratie als Ideologie zu einem „humanistischen“ Religionsersatz wird, dann legt sie einen rosa Schleier über die gesellschaftliche Wirklichkeit, nämlich darüber, wie

heutzutage im Kleinen wie im Großen die Entscheidungen fallen in ökonomisch-politischen Gemengelage unter Einsatz von progressiver Technik und vorteilsbezogener Taktik.

Ritter plädiert für eine Praktische Philosophie im Sinne der aristotelischen Trias von Ethik, Politik, Ökonomie. Dabei geht es zunächst einmal darum, wie diese Bereiche in Theorie und Praxis der Gesellschaft zusammen und gegeneinander wirken. Moralisch-politisch kann man postulieren, dass sie anders, natürlich besser, menschlicher werden müssten, und es mag sein, dass man hier das Unmögliche fordern muss, um das Mögliche zu erreichen. Aber wenn so eine im schlechten Sinn idealistische Metawissenschaft die Wirklichkeit durch hypermoralische und hyperrationale Konstruktionen verdeckt, entsteht ein groteskes Missverhältnis zwischen diesen und dem, was konkret geschieht. Die kapitalistische Wirtschaft etwa wird in gegenwärtiger Philosophie meist von vornherein unter dem Titel Wirtschaftsethik verhandelt, und die bürgerliche Gesellschaft insgesamt erscheint nicht als ein wissenschaftlich-technisch-ökonomisch organisiertes System der Bedürfnisse in einem rechtlichen Rahmen, der von Partikularinteressen bis an seine Grenzen und trickreich darüber hinaus ausgefüllt wird, sondern als eine kuschelige „Zivilgesellschaft“, als Verwirklichung von Volksherrschaft, in der partizipatorisch alle im Interesse aller und eines jeden entscheiden. Gelegentlich, vor allem bei akuten Krisen, mag es kurzzeitig zu direkt demokratischem Einfluss von unten oder von allen Seiten kommen, aber normalerweise ist Demokratie ein fließender Übergang zur Oligarchie, ist faktisch eine oft undurchsichtige Mischung von Oligarchien unterschiedlicher Bestandsdauer. Solange es gut geht, wird sie strukturiert durch eine politisch-rechtliche, gewaltenteilige Verfassung, die sowohl der Gleichheit wie der Ungleichheit, Verschiedenheit der Menschen Raum gibt: substantieller Verschiedenheit, nicht bloßer diversity modisch gepuschter Bedürfnisse. Unter der Vorherrschaft der Gleichheitsideologie kann Elite-Bildung nur in scheinheiliger Verzerrung betrieben werden, was zu einseitiger Manager-Elite und zu einer Art von Gegen-Aristokratie führt. Und überhaupt blockiert ideal- und radikaldemokratische Ideologie die Anerkennung der Tatsache gemischte Verfassung sowie die Bemühung um die beste Mischung, eine die geeignet ist für die Lösung der modernen Probleme.

Faktisch geht es im basalen Kräftespiel der modernen Gesellschaft um das Recht aller, die Befriedigung partikularer Bedürfnisse in gleichgeschalteter „Vielfalt“ zu fordern - Pluralismus auf der Generallinie des technodemokratischen Fortschritts. Dazu Ritters These im Anschluss an Hegel: Der Mensch als Subjekt der bürgerlichen Gesellschaft sei „der ‚abstrakte‘, aus seinen geschichtlichen und geistigen Zusammenhängen herausgelöste und auf die Gleichheit seiner Bedürfnisnatur gestellte Mensch“, die Bedürfnisnatur werde zum „absoluten Maßstab“¹⁰. Damit verbunden sieht er die Gefahr einer „Entzweiung von Herkunft und Zukunft“, wenn die Gesellschaft sich radikal von der bisherigen Geschichte emanzipiert, indem sie sich eine Zukunft entwirft, die aber so wie vorgestellt nicht stattfinden kann. Das derzeit verfolgte Menschheitsentwicklungsprogramm ist illusorisch. Seiner

¹⁰ MP 228; 255.

idealdemokratischen Vorstellungen entkleidet, läuft es hinaus auf Versorgung und Unterbringung wachsender Menschenmassen in Staaten, die man ohne Rücksicht auf die Anhäufung von Konfliktpotenzial versteht als Gefäße, in die man beliebig viele Menschen beliebiger Herkunft einfüllen kann, wenn man Versorgung und Unterbringung sicher stellt und außerdem universalistische Werte hinzugibt. So sollen die Staaten „verfassungspatriotisch“ (real eher konsumpatriotisch) zusammengehalten werden, bis die „Weltgemeinschaft“ ihrer nicht mehr bedarf. Dabei wachsen die Massen vor allem in unterentwickelten Ländern ohne gemischte Verfassung mit demokratischem Einschlag, oft korrupte Diktaturen, in denen das System der Bedürfnisse schlecht oder gar nicht funktioniert, und sie drängen in die Länder, wo es funktioniert dank wissenschaftlich-technisch-ökonomischer Naturbeherrschung in rechtsstaatlichem Rahmen. Für diesen Zweck sind zunächst die fortgeschrittenen Länder weiter auszubauen zu einem bodenversiegelten Komplex von Wohn- und Industriegebieten und dazwischen kleiner werdenden Gebieten industrialisierter, ökologisch schädlicher Landwirtschaft mit chemisch maximierter Bodennutzung und Massentierhaltung, alles vernetzt durch Verkehrswege und Fluglinien, die immer schnellere Mobilität ermöglichen für die Menschheit als einen Milliarden Schwarm von Wanderheuschrecken. Damit aber sägt sie an dem Ast, auf dem sie von Natur sitzt, denn ein unendlicher Progress bei endlichen Ressourcen ist nicht „nachhaltig“. Wenn man Ritter weiterdenkt, ihn durch die bei ihm noch fehlende ökologische Perspektive ergänzend, so kommt man zu einer solchen Zeitdiagnose, die nicht nur im Tunnelblick auf die sich in utopische Zukunft auflösende Gegenwart, sondern auch auf deren geschichtliche Wurzeln fragt: Was läuft schief beim eurogen-globalen Fortschritt?