

## EIN TSCHECHISCHER DENKER DER KRISE

Emanuel Rádl (1873-1942)

*Hans Lemberg zum Siebzigsten*

Der tschechische Biologe, Philosoph und Publizist Emanuel Rádl war in seinem Denken und Habitus stark von Tomáš G. Masaryk beeinflusst. Das kam z. B. in seinem Bestreben zum Ausdruck, den neuen tschechoslowakischen Staat in eine geistige, humanitäre Begrifflichkeit zu fassen und praktisch zu verankern. Gemeinsam war Masaryk und Rádl ein starker non-konformer Individualismus gegenüber herrschenden – nationalen, revolutionären, liberalistischen – Stimmungen und der Nachdruck, den sie auf sachlich, „wissenschaftlich“ und zugleich sittlich fundierte Politik legten. In vieler Hinsicht führte Rádl Masaryks Impulse und Fragestellungen fort, setzte dabei aber eigene Akzente, die ihn mitunter ein gutes Stück von seinem Lehrer wegführten. Während der Ausgang des Ersten Weltkriegs für Masaryk die eigenen Überzeugungen zu bestätigen schien, blieb Rádl beunruhigt von der geistigen und politischen Anarchie der Zwischenkriegszeit, auch bezogen auf einen breiteren Kontext. Sein unermüdliches wissenschaftlich-publizistisches Engagement seit 1918 drückt, mit unterschiedlichen Akzenten, ein hohes Krisen- und Verantwortungsbewusstsein für sein Land wie für den Lauf der Welt aus.

Nach der Auflösung von Masaryks Fortschrittspartei, deren Mitglieder meist zur Staatsrechtlichen Demokratie oder zu den Tschechoslowakischen Sozialisten abwanderten, bildete sich 1920 aus den verbliebenen Mitgliedern der Realistische Klub mit Emanuel Rádl als Vorsitzendem. In einem von ihm formulierten Programm wird der Klassenhass im Namen eines ethisch begründeten Sozialismus und „demokratischer Kleinarbeit“ abgelehnt; man will das Humanitätsideal konsequent auch auf die Nationalitätenfrage anwenden. Als bald darauf auch der Realistische Klub zerfällt, tritt Rádl der Sozialdemokratie bei und versucht vergeblich, Brücken zwischen den nationalen Fraktionen der Linken zu bauen. Daneben gründet er die Akademische YMCA, ist im Rahmen der Liga für Menschenrechte und der Liga gegen den Antisemitismus sowie im Philosophenverband „Filosofická jednota“ tätig. Seine vielfältige publizistische Tätigkeit – häufig auch in deutscher Sprache –, die in ihrem gesamten Umfang noch gar nicht erfasst ist, beschränkt sich nicht auf die Nationalitätentheorie, in der außerhalb seines fachwissenschaftlichen Werks allerdings Rádls bemerkenswerteste Leistung besteht: Sie umfasst Themen wie Religion und Politik nach dem Krieg, die Beziehungen zwischen Sozialdemokratie und Bolschewismus, den Zustand der tschechischen Philosophie, den Sinn der böhmischen Geschichte, die Abtreibungsfrage, die Frauenbewegung, Literatur und Erziehung und anderes mehr.

So wie die Richtung von Rádls publizistischem Engagement variiert, bleibt, trotz einiger Klärungsversuche aus den letzten Jahren, seine philosophische Position nach

wie vor umstritten. Zu beiden Themenbereichen liegt jetzt ein umfangreicher Sammelband vor, dessen kontroverse Beiträge auch das biologische Werk Rádls beleuchten.<sup>1</sup>

Als basso continuo zieht sich durch Rádls Schriften eine Ablehnung des „Positivismus“, der allerdings in der Regel als selbstzufriedener, nicht hinterfragter Wissenschaftsbetrieb karikiert wird. Ihm gegenüber steht der Appell an das verantwortungsbewusste Handeln der Intellektuellen in einer geistig verwirrten, krisenhaften Zeit. Diesem Anliegen sollte auch der von Rádl vorbereitete und präsiidierte VIII. Philosophenkongress in Prag 1934 dienen. Im Namen einer kleinen Gruppe tschechischer Philosophen unterbreitete er diesem ein programmatisches Manifest, in dem – gegen den herrschenden Relativismus, Pessimismus, romantischen Irrationalismus und kontemplativen bzw. deskriptiven Akademismus – die Rückkehr zu einem praktischen Verständnis der Philosophie als verantwortungsvollem Denken gefordert wird. Die Resonanz war gering; sogar im eigenen Land wollte man von Rádls Aktion nichts wissen. 1935 erlitt der enttäuschte Philosoph einen Schlaganfall, von dem er sich nicht mehr erholen sollte. Der folgende Text, der auf einem überarbeiteten Vortragsmanuskript beruht, untersucht vor allem diese aktivistische Auffassung Emanuel Rádls von Philosophie und Geschichte.

\*

In Rádls „Geschichte der Philosophie“ heißt es gleich zu Beginn, „jede Philosophie ist ein Kind ihrer Zeit“, ja, „je besser der Philosoph, desto zeitgenössischer ist er“,<sup>2</sup> was auf den ersten Blick nach Hegel klingt – im Sinn einer Verankerung des Wissens in einem Erkenntnisgehäuse spezifischer Rahmenbedingungen. Es fehlt auch nicht der Satz, die Geschichte bilde die elementare Grundlage des Lebens und Denkens; doch ist das kaum als rückwärtsgewandter Konservatismus zu verstehen: Geschichtlichkeit bietet existenzielle Sinnerschließung. Rádl will aber nicht, dass der Philosoph zum „Organ des Weltgeistes“ wird, und schon gar nicht zum Sprachrohr der öffentlichen Meinung: Er denkt und wirkt in eigener Verantwortung, lutherisch „unmittelbar zu Gott“, gerade auch wenn er in Angelegenheiten des Gemeinwesens eingreift.<sup>3</sup>

Man darf sich gegen das Ansinnen wehren, den Intellekt existenziell ins moralische Prokrustesbett eines öffentlichen Engagements zu zwingen. Nicht nur, weil das Kriterium politischer Wirksamkeit Denkern in traditionellen, nicht-bürgerlich strukturierten Kulturen nicht gerecht oder als der eigentlichen Aufgabe der Philosophie nicht angemessen betrachtet wird. Auch in demokratischen Verhältnissen ist der

<sup>1</sup> *Hermann, Tomáš/Markoš, Anton* (Hgg.): Emanuel Rádl – vědec a filosof. Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla. Praha 9.-12. února 2003/Emanuel Rádl – Scientist and Philosopher. Proceedings of the International Conference Commemorating the 130<sup>th</sup> Anniversary of the Birth and the 60<sup>th</sup> Anniversary of the Death of Emanuel Rádl. Prague, February 9.-12. 2003. Praha 2004.

<sup>2</sup> *Rádl, Emanuel: Dějiny filosofie I. Starověk a středověk.* [Geschichte der Philosophie I. Antike und Mittelalter]. Bd. 1. Praha 1932. Neudruck Praha 1998, 1 ff.

<sup>3</sup> *Ebenda* 21, 29.

Philosoph außerhalb seiner Werkstatt nicht unbedingt ein Kämpfer: Manchmal spielt oder experimentiert er; er blickt auch nicht immer nach „vorn“.

Rádl's aktivistische, staatsbürgerliche Auffassung delegitimiert diesen Alltag des Geistes, obwohl die gelegentliche Betonung eines Primats des Privaten und Intimen gegenüber dem Öffentlichen diesem politischen Imperativ zu widersprechen scheint.<sup>4</sup> Vermutlich muss die aktivistische Devise auch als Bestandteil einer langen tschechischen Debatte über den Schriftsteller als Ersatz für absente politische Eliten und quasi „Gewissen der Nation“ verstanden werden. Das war bei Rádl, entgegen dem alten Brauch, keine Instrumentalisierung zum kollektiven Sprachrohr, kein Schriftstellermanifest von 1918. Doch sieht er den Intellektuellen in kritischen Situationen moralisch verpflichtet, seine Stimme zu erheben. Er glaubt die Öffentlichkeit, unter Umständen gegen eine Mehrheitsmeinung, wachrütteln zu müssen, auch wenn das nicht der konventionellen „Arbeitsbeschreibung“ des Philosophen entspricht und dieser nicht für politische Analysen und Prognosen qualifiziert ist.

Das ist wohl auch keine Frage der Sachkompetenz. Die Philosophie hat die ihr früher zugeschriebene Allzuständigkeit mit der Entwicklung der Wissenschaften weitgehend eingebüßt, schreit aber, wie es heißt, nostalgisch nach ihrer einstigen Führungsrolle, „unglücklich verliebt in die Nützlichkeit“<sup>5</sup> bzw. in die undankbare Funktion der alttestamentarischen Propheten und der sokratischen „Stechmücke“, die die wiederkäuenden Herden nicht nur in Attika zur Raserei bringt. Die funktionsteilige differenzierte Gesellschaft stellt dafür spezialisierte Institutionen und Analytiker bereit, wiewohl sich die Politologen nicht weniger oft blamieren, als ihre nicht so sachkundigen antiken Vorgänger. Das 20. Jahrhundert hat die Maßstäbe der liberalen Gesellschaft umgestürzt: Das Phänomen Václav Havel als Chiffre für das Thema „Wahrheit versus Totalitarismus“ stellt die alleinige Zuständigkeit angepasster Fachleute in Frage.<sup>6</sup>

Man irrt gewiss nicht mit der Meinung, dass Rádl's aktivistische Bestimmung der Rolle des Philosophen bzw. Intellektuellen von dem großen Eindruck herrührt, mit dem die exemplarische Erscheinung T. G. Masaryks auf die tschechische Öffentlichkeit gewirkt hat. Masaryk war ein ständig in Auseinandersetzungen über die herkömmlichen Fachgrenzen hinaus engagierter Denker: Wenn jemand, dann war er es, der das Bild des Intellektuellen mit dem „Programm zur Reform der Welt“ und schließlich des platonischen Herrscher-Philosophen anschaulich zum Ausdruck gebracht hat. „Ich war von Masaryk schon als Student begeistert“, äußert Rádl 1930, aber fügt hinzu, nie „felsenfester Realist“, also „Masarykianer“, gewesen zu sein.<sup>7</sup> Es

<sup>4</sup> „Vor allem anderen hat unser inneres persönliches Leben einen Wert [...]. Dieses intime Leben ist das eigentliche Leben; wer darauf verzichtet, verliert den Boden unter den Füßen.“ *Ders.*: *O ženském hnutí* [Über die Frauenbewegung]. Praha 1933, 71.

<sup>5</sup> *Marquard*, Odo: *Zukunft braucht Herkunft*. Philosophische Essays. Stuttgart 2003, 38.

<sup>6</sup> *Lepénies*, Wolf: *Aufstieg und Fall der Intellektuellen in Europa*. Frankfurt/M., New York 1992. – *Bergen*, Werner von/*Pehle*, Walter H. (Hgg.): *Denken im Zwiespalt*. Über den Verrat von Intellektuellen im 20. Jahrhundert. Frankfurt/M. 1996.

<sup>7</sup> Ich zitiere die mir erst nach Abschluss dieser Studie bekannt gewordene Arbeit von *Hermann*, Tomáš: *Emanuel Rádl a české dějepisectví*. *Kritika českého dějepisectví ve sporu o smysl českých dějin* [Emanuel Rádl und die tschechische Geschichtsschreibung. Kritik der tschechischen Geschichtsschreibung im Streit über den Sinn der tschechischen Geschichte].

war, über die Synthese von christlichem Platonismus mit wissenschaftlicher Kritik hinaus, vielleicht eher das Existenzielle als das Theoretische, das ihn an Masaryk überzeugte. Dessen praktisches, politisches Philosophieren erwies sich im Übrigen in seiner Vorbildlichkeit als stark vom realpolitischen Erfolg abhängig. Sobald dem Schiffchen von Masaryks „siegreicher Wahrheit“ das Scheitern drohte, schränkte sich deren gesellschaftliche Akzeptanz auf die Minderheitstradition einer im Grunde böhmisch-brüderlichen Verantwortungsethik ein, zu der sich auch Rádl bekannte. Eine durch „München“ traumatisierte, ernüchterte Mehrheit nahm danach auch Rádl nur mehr als Don Quijote wahr.<sup>8</sup>

Die gesamteuropäische Krise der Zivilisation zwischen den beiden Weltkriegen hat dem Diskurs über die Verantwortung bzw. den „Verrat der Intellektuellen“, den „Aufstand der Massen“ etc. besondere Aktualität zukommen lassen. Rádl gehört in eine Reihe mit Denkern wie Ortega y Gasset, Julien Benda und Johan Huizinga, die vor dem Niedergang der alt-europäischen Werte warnten. Die Auffassungen über die Aufgaben der Intellektuellen und über ihr Versagen gingen dabei auseinander: Nach Benda bestand ihr „Verrat“ nicht etwa im Rückzug ins Private (zu dem sich auch Rádl in seinen letzten Lebensjahren gezwungen sah), sondern im „faulen Kompromiss“ mit der politischen Praxis. Falsche Intellektuelle, Moralisten des Realismus, lieferten „aus Gefühlshunger“ der Macht ein gutes Gewissen. Statt allgemeingültige Werte, Wissen um des Wissens willen zu verteidigen und Abstand von den politischen Leidenschaften zu halten, dienten sie sich Organisationen des Hasses als Aushängeschild an und erhoben Teilwahrheiten zum Gegenstand des Kultes.<sup>9</sup>

Dagegen ist Rádl politisch weniger vorsichtig und fordert nicht Abstand vom „Gewimmel der Zeit“, sondern gerade, daran teilzunehmen – auch um den Preis, dass die Hände des Philosophen dabei schmutzig werden. Es geht um mehr als nur die Beteiligung am Spiel „Demokratie als Diskussion“; man kann bei Rádl von einer Art „okkasionalistischen“ Sich-Bewährens in der Situation sprechen, vom Konkreten, das existenziell sub specie aeternitatis wahrgenommen wird.

Die klassische Verwahrung gegen intellektuelle Einmischung war eine Reaktion auf die Erfahrung mit der Französischen Revolution. Die spätere Hegelsche Ge-

Praha 2002, 27. Dort auch zu Rádls Vergleich von Nietzsche mit Masaryk als „Lebensphilosophen“. *Ebenda* 59 f.

<sup>8</sup> *Hromádka*, Josef Lukl: Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873-1942 [Der Don Quijote der tschechischen Philosophie Emanuel Rádl 1873-1942]. Praha 1947. In diesem seinerzeit bekannten Werk gibt Hromádka der „Quijotterie“ einen tieferen, nietzscheanischen Sinn der Unzeitgemäßheit. – Nach dem Ersten Weltkrieg warf Rádl den tschechischen akademischen Philosophen vor, „Sonntagsjäger“ des öffentlichen Lebens zu sein und sich für dieses im Grunde nicht zu interessieren. Mit Carlyles Worten empfahl er ihnen: „Zieh mit deinem einfältigen Gequake an ferne Orte oder, besser noch, schweig und weine.“ *Rádl*, Emanuel: O naší nynější filosofii [Über unsere gegenwärtige Philosophie]. Praha 1922, 26.

<sup>9</sup> *Benda*, Julien: La trahison des clercs. Paris 1927. Hier zit. nach der deutschen Ausgabe: Der Verrat der Intellektuellen. München, Frankfurt/M., Berlin 1978. – Zu Benda: *Walzer*, Michael: Zweifel und Einmischung. Gesellschaftskritik im 20. Jahrhundert. Frankfurt/M. 1991, 47 ff. – Benda pflegte aus Misstrauen gegenüber spezifischen Loyalitäten und den Siegern der Geschichte geradezu eine Art Kult des Scheiterns; der Intellektuelle müsse nicht nur allein, sondern auch „Opfer“ sein. *Ebenda* 59 f.

schichtsphilosophie, die auf die Aufgabe verzichtet hatte, die Gegenwart mitzugestalten, und das Bewusstsein mit dem Gang der historischen Vernunft versöhnen wollte, griff deshalb die Anmaßungen „subjektiver Reflexion“ und eines „unhistorischen Verstands“ geradezu als Verstoß gegen den philosophischen Ehrenkodex an und warf diesen vor, die Gefahr voluntaristischer, utopischer Projekte aus der Werkstatt einer radikalen Aufklärung oder der Verabsolutierung des Sein-Sollens in sich zu tragen. Das Denken beginnt bei keinem Nullpunkt, jenseits des teleologischen Marschs der Begriffsarbeit; somit fällt unter Hegels Verdikt sowohl die kosmopolitische abstrakte Humanität als auch die zeitgenössische Begeisterung, der patriotische „Brei des Herzens“. Darüber hinaus kommt der um Wirkung bestrebte Philosoph mit seinen Projekten in der Regel zu spät. Der Flug der Eule der Minerva beginnt bekanntlich erst in der Dämmerung, wenn die Arbeit des Tages getan ist.<sup>10</sup>

Die Einwände gegen moralistische Einmischung sind nicht von vornherein abwegig: Der politisierende Intellektuelle verfügt über eher partielles Wissen und seine Leidenschaft für die Wahrheit ist nicht immer rein; manchmal richtet er mehr Schaden an als der politische Routinier. Die Rolle des „Gewissens der Nation“ – wenn nicht der Epoche – bekommt beiden Seiten nicht und impliziert nicht selten geradezu einen Verlust des authentischen, immer individuellen Gewissens sowie die Verwandlung der Geschichte in ein Inquisitionstribunal unter dem Vorsitz des Intellektuellen. Vor diesem Hintergrund erscheinen die bekannten Befürchtungen des liberalen tschechischen Publizisten Ferdinand Peroutka verständlich, der sarkastisch vor dem Albtraum einer Diktatur der Professoren Nejedlý oder Rádl warnte.

Warnungen werden, wie wir wissen, in den Wind geschlagen. Auch nach Hegels Tod schlug seine Kritik an den rationalen Konstrukten doktrinärer Willkür wieder in blauäugigen Aktivismus um. Das war der Ausgangspunkt der Hegel-Epigonen, die sich mit dem allzu langsamen Gang der historischen Vernunft so wenig abfinden mochten wie mit der „quietistischen“ Rolle der Philosophen als jeweiligen Interpreten des erreichten „Entwicklungsstands“ des Intellekts im Schlepptau der Historie und sich stattdessen lieber als Avantgarde des Geistes sahen. Ungeduldig forderte man, die absolute Idee möge vom Elfenbeinturm der Kontemplation herabsteigen in die Ebene der Politik und des täglichen Kampfes um die Durchdringung der Wirklichkeit mit dem Gedanken.<sup>11</sup>

Analog zu Rádl's philosophischer Kampfrhetorik (die Wahrheit siegt nur im Kampf!) klang es unter den Junghegelianern, die Philosophie sei für die Praxis oder überhaupt keine Philosophie. Von ihrem Programm einer „Verweltlichung der

<sup>10</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Frankfurt/M. 1970, u. a. 17 f., 52 f. – Vgl. Ritter, Joachim: Hegel und die Französische Revolution. Frankfurt/M. 1965. – Wenig später kritisiert Alexis de Tocqueville die „Literarisierung“ der Politik sowie die Hegemonie philosophischer Dilettanten ohne praktische Erfahrung und Verantwortung, die von einer absolut gerechten Ordnung träumen. *Tocqueville*, Alexis de: Der alte Staat und die Revolution. [1856]. Hier zit. nach der Ausgabe München 1978, 141 f.

<sup>11</sup> *Pepperle*, Ingrid/*Pepperle*, Heinz (Hgg.): Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz. Leipzig 1985. – *Stuke*, Horst: Philosophie der Tat. Studien zur „Verwirklichung der Philosophie“ bei den Junghegelianern und den wahren Sozialisten. Stuttgart 1963.

Philosophie“ und einem parallelen „Philosophisch-Werden der Welt“ (Marx) unterschied sich Rádl in der Ablehnung eines „unmöglichen Monismus“,<sup>12</sup> also darin, dass er zwar eine transzendente, aber keine historisch vorgegebene Wahrheit kannte, die die junghegelianischen Aktivisten geradewegs ins Flussbett eines scheinbar eindimensionalen „historischen Fortschritts“ steuerte. Man weiß inzwischen, dass diese Suggestion als Selbstermächtigung wirkt und oft im Namen „der“ Geschichte den Terror legitimiert. Rádl fehlte diese Gewissheit, von der Masaryks Tätigkeit durchaus getragen war.<sup>13</sup> Das Lob des Fortschritts, das es bei ihm auch gibt, bezieht sich meist auf das subjektive Leitbild der Handelnden, auf den Glauben an Menschenrechte und den guten Willen.<sup>14</sup> Auf solchem Glauben an „große Dinge“ beruhe alle Kultur; ohne ihn gebe es kein zivilisiertes Leben, „nur Morden der Horden eines Dschingis-Khan“.<sup>15</sup> Das ist eine wichtige Kulturtatsache, auch wenn der Glaube an sich leider nicht vor Barbarei bewahrt.

Rádl legt Wert auf die Unterscheidung, dass sich der Einzelne „existenziell“ in seiner jeweiligen Zeit und Lage zu bewähren hat, durch diese aber keineswegs eindeutig determiniert wird, wie es Positivismus und Historismus annehmen. Die vom 19. Jahrhundert vorausgesetzte Entwicklungslogik beruht nach Rádls Auffassung auf einem Irrtum: Nach seinen Worten „entwickelt“ sich der Geist nicht, immer nur einzelne Menschen handeln in freier Verantwortung. Konstitutiv für die Geschichte sind ihm zufolge Diskontinuitäten, Renaissancen und Revolutionen, die die Vergangenheit als bloßes Material benutzen.<sup>16</sup> „Der Mensch ist im Grunde frei, [...] ein Herr, der letztlich in sich selbst das Gesetz seines Lebens trägt“, heißt es in einer späteren Antwort an Bohuslav Koutník,<sup>17</sup> den Verfasser einer marxistischen Broschüre über Rádl (1934).

Das ist aber kaum Rádls letztes Wort. Der Mensch handelt keineswegs ungesichert, „ohne Stützen und Rezepte“, wie das sein Freund, der evangelische Theologe

<sup>12</sup> Rádl, Emanuel: *Dějiny filosofie II. Novověk* [Geschichte der Philosophie II. Neuzeit]. Bd. 2. Praha 1933, 402.

<sup>13</sup> Masaryks Vorstellungen von geschichtlichem Sinn oszillieren zwischen Comte und einem traditionellen Vorsehungsglauben, der gleichwohl auf menschliche Zusammenarbeit am Werk Gottes angewiesen ist. „[...] meine Grundsätze und mein Programm sind organisch aus unserer Geschichte hervorgewachsen“; man habe gehandelt aufgrund „eines Programms, das auf Erkenntnis und Verständnis der Geschichte sowie der gesamten Lage des Staates, der Nation, Europas und der Welt“ beruhe. *Masaryk, Tomáš G.: Světová revoluce. Za války a ve válce 1914-1918* [Die Weltrevolution. Während des Krieges und im Krieg 1914-1918]. Praha 1925, 571. Dazu *Loewenstein, Bedřich: Evropská krize v Masarykově diagnóze* [Die europäische Krise in Masaryks Diagnose]. In: *Hahnová, Eva* (Hg.): *Evropa očima Čechů. Sborník ze symposia konaného v Centru Franze Kafky ve dnech 22.-23. října 1996* [Europa mit tschechischen Augen gesehen. Sammelband des Symposiums im Franz-Kafka-Zentrum 22.-23. Oktober 1996]. Praha 1997, 53-70, hier 68 f.

<sup>14</sup> Rádl, Emanuel: *Zur politischen Ideologie der Sudetendeutschen*. Wien, Leipzig 1935, 9 f. – Auch in: *Ders.: O německé revoluci. K politické ideologii sudetských Němců* [Über die deutsche Revolution. Zur politischen Ideologie der Sudetendeutschen]. Neudruck, Praha 2003.

<sup>15</sup> *Ders.*: *Zur politischen Ideologie der Sudetendeutschen* 51 (vgl. Anm. 14).

<sup>16</sup> *Ders.*: *Národnost jako vědecký problém* [Nationalität als wissenschaftliches Problem]. Praha 1929, 24 f.

<sup>17</sup> *Ders.*: *Socialistický dogmatismus* [Sozialistischer Dogmatismus]. In: *Křesťanská revue* 7 (1934) 245.

der Existenz Josef L. Hromádka, formuliert hat. Rádl's Stützen sind keine nur metaphysischen, und sie decken sich auch nicht mit den Chiffren der Theologen. „Kein Wissenschaftler darf sich philosophischer, staatsbürgerlicher, sittlicher Verantwortung entziehen; wer Derartiges versucht, ist ein gefährlicher Mensch“, klingt es dramatisch am Ende der „Romantischen Wissenschaft“.<sup>18</sup> Das sind Hinweise auf relative Instanzen.

Bei Rádl gibt es auch keinen Zweifel, dass der Philosoph sozusagen im nationalen Trikot spielt; „Verantwortung“ heißt aber nicht, sein Gewissen einem bestehenden (nationalen oder anderen) Code unterzuordnen: Es geht um Loyalität, um aktive Teilnahme. Das heißt nach seiner einfachen Formel „das aktuelle Leben philosophisch zu verstehen“, in seiner vertikalen Dimension zu erfassen; aber auch „bewusst an die Vergangenheit anzuknüpfen“.<sup>19</sup> Dieser Bezug zur Vergangenheit ist Rádl wichtig: Er gibt ein Stück Identität, individuelle und kollektive, aber das Erzählen einer Geschichte sagt noch nicht, was wir heute und jetzt tun sollen. Die Geschichte bleibt im Bereich der Kontingenz, nicht der Normen. Bei Rádl reagiert der Philosoph, wie wir gehört haben, primär auf Probleme seiner Zeit. Und nur wenn man weiß, auf welche Herausforderungen frühere Denker reagiert haben, wird man sie verstehen. Wir knüpfen immer an Vorgegebenes an; doch gilt auch, dass der Mensch nach Bedürfnissen der Gegenwart souverän aus der Vergangenheit wählt und nur so ihren an sich stummen Fakten neues Leben einflößen kann.<sup>20</sup>

Das hat Konsequenzen für Rádl's politische Lehren: Wie die Wahrheit nicht einfach in der Vergangenheit vorgegeben ist, so kommen auch die Werte der Nation nicht aus einer einzigen, konstanten Erzählung: Die Nation ist ein offenes Projekt, eine Aufforderung zu Mitarbeit. Auch die nationale Wahrheit ist keine Formel, die einfach zur Kenntnis genommen wird. „Du selbst musst fordern, dass zwei und zwei vier sind“, bzw. dass Freiheit und Menschenrechte gelten: Staat, Nation, Geschichte ersetzen nie unsere individuelle Verantwortung.<sup>21</sup> Während des Ersten Weltkriegs hatte sich Rádl's Kritik an einem nicht ganz verstandenen oder genug gewürdigten Kant gegen dessen vermeintlich „doppelte Wahrheit“ gerichtet, in der er eine „deutsche“ Neigung sah, dem Leben ein abstraktes Ideal aufzunötigen. Dem hielt Rádl entgegen, das Ideal und die Wahrheit müssten hier auf dieser Erde und im menschlichen Handeln gesucht werden.<sup>22</sup> Das mochte als liberal-konservative oder lebensphilosophische Kritik am politischen Doktrinarismus und Radikalismus in der Tradition Hippolyte Taines verstanden werden, der dem esprit classique Realitätsverlust zugunsten von Abstraktionen vorgeworfen hatte. Sein Denken wurde manchmal als „intuitiver Realismus“ bezeichnet; hier handelte es sich aber vor allem um den Ruf

<sup>18</sup> *Ders.*: *Romantická věda* [Romantische Wissenschaft]. Praha 1918, 290.

<sup>19</sup> „Ein tschechischer Philosoph muss sich bewusst sein, das Denken seiner tschechischen Vorgänger fortzusetzen.“ *Ders.*: *O naší nynější filosofii* 34 (vgl. Anm. 8). Andererseits heißt es: „Ich bin Individualist und glaube an das letztlich irrationale Leben der Einzelnen. Ich glaube auch an das Kollektiv, doch wächst der Einzelne unmittelbar aus dem Wesen des Lebens, nicht aber die Gemeinschaft.“ *Ders.*: *Socialistický dogmatismus* 245 (vgl. Anm. 17).

<sup>20</sup> *Ders.*: *Dějiny filosofie* I, 28, 30 (vgl. Anm. 2).

<sup>21</sup> *Ders.*: *O německé revoluci* 46 (vgl. Anm. 14).

<sup>22</sup> *Ders.*: *Romantická věda* 290 (vgl. Anm. 18).

nach verantwortungsvollem Engagement in Krisenzeiten. Bald nach dem Krieg, im Jahr 1922, warf Rádl der tschechischen akademischen Philosophie vor, nicht „aus dem eigentlichen Leben“ zu schöpfen. Die philosophischen Wahrheiten, forderte er, sollten als „Verpflichtungen gegenüber dem wirklichen Leben“ verstanden werden.<sup>23</sup> Sein Lebensbegriff war zu diesem Zeitpunkt immer noch überhöht, mit irrationalem Akzent, begann sich aber allmählich von der Quelle des Wahren zum Wirkungsort zu wandeln.

Erschüttert durch den Weltkrieg und insbesondere durch die Katastrophe Russlands, stellt der Philosoph, der erst 1919 zum ordentlichen Professor für Wissenschaftstheorie ernannt worden war, das methodische Vorgehen, „bewusste, klar formulierte und begründete Grundsätze“ entschiedener über den vitalistischen, neoromantischen „Glauben ans Leben“. Der Mystiker, heißt es in seiner „Modernen Wissenschaft“ von 1926, glaubt, aus ihm spreche das Wesen der Dinge, dagegen „urteilt der Wissenschaftler über die Wirklichkeit“.<sup>24</sup> Der Nachdruck liegt weiterhin auf Wahrhaftigkeit, intensivem Suchen und konsequenter Verwirklichung, und somit auf individuellen, letztlich ethischen Normen. Das hat wichtige Folgen für Rádls Auffassung der Geschichte. Wo kein individueller Inhalt vorhanden ist, heißt es schon in seiner „Romantischen Wissenschaft“, da gibt es auch keine sinnvolle Gesamtgeschichte, sondern nur eine Welt von quasi Naturerscheinungen.<sup>25</sup> „Wenn das Leben des Einzelnen einen metaphysischen Sinn hat“, lesen wir ebenda, „dann trifft das noch nicht auf das Leben der Menschheit/bzw. der Nation/zu.“<sup>26</sup>

Das ist ein wenig zitierter Satz, aber, wie ich glaube, ein Schlüsselsatz. Geschichtsprozesse, Teleologien, gleich ob heilsgeschichtliche oder säkularisierte, verwirft Rádl durchweg als „Fatalismus“, der den stets individuellen Charakter der Entscheidungen vernebele. In der Tat haben nicht nur Hegel und die französischen Revolutionshistoriker einen zielgerichteten Geschichtsgang, eine logische Verkettung postuliert, die nach den Worten des Historikers François Mignet die „subordination

<sup>23</sup> Ders.: O naší nynější filosofii 8 (vgl. Anm. 8).

<sup>24</sup> Ders.: Moderní věda. Její podstata, metody, výsledky [Die moderne Wissenschaft. Ihr Wesen, ihre Methoden, ihre Ergebnisse]. Praha 1926, 71.

<sup>25</sup> „Die Menschen glauben heute nicht an Gott, Unsterblichkeit, Sittlichkeit, weil sie nicht an sich selbst glauben [...]. Dies ist die Frage aller Fragen unserer Zeit: bin ich, bist du nur eine flüchtige vom Wind gekräuselte Welle im unendlichen Meer – oder ist diese Welt mit allem auf ihr nur ein Zufall, hinter dem mein ewiges, absolut wahrhaftiges Gewissen steht, bestimmt, ins Angesicht Gottes zu blicken?“ Ders.: Válka Čechů s Němci [Der Kampf zwischen Tschechen und Deutschen]. Praha 1928. Hier zit. nach dem Neudruck Praha 1993, 85. Die deutsche Fassung erschien 1928 in Reichenberg. – Andererseits kritisiert Rádl auch Windelbands und Rickerts Tendenz, das Einzigartige und Unwiederholbare als Substanz der historischen Methode hervorzukehren und fordert, die Geschichtsschreibung dürfe sich nicht mit partiellen Werten und mit der Beschreibung begnügen. Der Idiographismus habe „die Fehler des Positivismus nicht von dessen Vorzügen unterschieden“. Ders.: Moderní věda 205 f. (vgl. Anm. 24). – Tomáš Hermann betont, dass Rádl vor dem Krieg die Trennung der Natur- und der Kulturwissenschaften kritisierte und die Ansicht vertrat, dass auch die naturwissenschaftlichen Gedanken von individuellen Überzeugungen geprägt seien und folglich „historischen“ Charakter trügen. Hermann, Tomáš: Dějiny vědy jako disciplína [Wissenschaftsgeschichte als Disziplin]. In: Vesmír (2002) H. 12, 688 f.

<sup>26</sup> Rádl: Romantická věda 247 f. (vgl. Anm. 18).

des hommes aux choses“ nach sich zieht. Auch Auguste Comte suggeriert mit seinem hypertrophierenden Entwicklungsbegriff einen gesetzmäßigen Prozess nach dem Bild des organischen Wachstums, der weder Handeln im präzisen Sinn noch Zufall zulässt, sondern allein Beschleunigung oder Verlangsamung des gesetzmäßigen Fortschritts der Menschheit.<sup>27</sup>

Obwohl die Geschichte nicht von der Frage „Was tun?“ entlastet, besteht Rádl, wie wir gehört haben, darauf, dass die Menschen „mit elementarer Notwendigkeit“ von der Vergangenheit ausgehen (Drieschs „historische Reaktionsbasis“!).<sup>28</sup> Der Wissenschaftshistoriker weiß: Sogar wissenschaftliche Theorien „wachsen eine aus der anderen; es gibt keine direkte Erkenntnis der absoluten Wahrheit“.<sup>29</sup> Das ist kein nur pragmatischer Hinweis auf die Nützlichkeit vorangegangener Erfahrung oder ein Tribut an den herrschenden Historismus, sondern die Konzession einer grundsätzlichen kulturellen Kontextgebundenheit unserer Aussagen. Für Überdruß an der Geschichte, für Willkür, für nietzscheanisches Sich-Hinwegsetzen über die gesellschaftlichen Normen, zeigt der konservative Sozialdemokrat nie Verständnis. Geradezu absurd erscheint ihm die Vorstellung einer traditionslosen, spontan gewachsenen Zivilisation.<sup>30</sup> Bei allem Aktivismus teilt Rádl nicht die Illusion der Utopisten, man könne den Menschen von der Last der Geschichte befreien und neu erschaffen – gar zum Besseren. Die Vergangenheit ist für ihn aber mehr, vielfältiger als die historischen Ideologien behaupten, einschließlich des herrschenden Mythos der Nation.

Für unsere heutigen Entscheidungen spielt die erinnerte Geschichte eine vergleichsweise geringe Rolle, obwohl sich die Kulturwissenschaften kaum noch gegen die historische Determiniertheit und Relativität der Werte sträuben: vielleicht gerade deshalb, weil die individuellen Rechte in der politischen Kultur des Westens einigermaßen verankert sind und keiner Abstützung durch Geschichtsideologien mehr zu bedürfen scheinen. Man weiß, dass Ideen in der Geschichte weit häufiger als Symbol oder auch nur als Vorwand gedient haben denn als dialogisch strukturiertes Argument – das eben dem philosophischen Seminar angehört, dem die Lebensphilosophie zu entkommen suchte. Alle Kultur beruht auf eine gewisse Weise auf „systematisierten Vorurteilen“ (Ernest Gellner), d. h. sie funktioniert nicht als rationaler Diskurs, sondern auf der Basis von „Als-ob“, im Grunde genommen voluntaristisch. Mit Rádl gesprochen heißt das: auf dem Willen, dass „zwei und zwei vier

<sup>27</sup> Dazu etwa *Stadler*, Peter: *Geschichtsschreibung und historisches Denken in Frankreich, 1789-1871*. Zürich 1958. – *Massing*, Otwin: *Fortschritt und Gegenrevolution. Die Gesellschaftslehre Comtes in ihrer sozialen Funktion*. Stuttgart 1966. – Rádl bringt den Positivismus in Zusammenhang mit dessen Zurückweisung von Konstruktionen, mit der Reduktion von Philosophie auf die Reproduktion des Naturgeschehens, mit Determinismus, passiver Wahrnehmung und der Leugnung des freien Willens. Vgl. *Rádl*, Emanuel: *Dějiny filosofie II*, 429, 433 f. (vgl. Anm. 12).

<sup>28</sup> Zu Hans Driesch, mit dem Rádl zeitweise in Beziehung stand: *Beatty*, John: *The History of Darwinism and Darwinism as History*. In: *Hermann/Markoš* (Hgg.): *Emanuel Rádl – vědec a filosof 101-113* (vgl. Anm. 1).

<sup>29</sup> *Rádl*: *Moderní věda* 66 (vgl. Anm. 24).

<sup>30</sup> *Ders.*: *Dějiny filosofie I*, 29 (vgl. Anm. 2).

(oder fünf!) sind“,<sup>31</sup> aufgrund von Reduktion und der Hierarchisierung von Geschichtsbildern.<sup>32</sup> Die reale Vergangenheit gleicht eher Hegels „verworrener Trümmermasse“, Max Webers „Polytheismus“ der Werte und Geschichten, als einem akademischen Disput quer durch die Zeitalter, oder einer teleologischen Szenenfolge mit gemeinsamer causa finalis.

Rádl kompliziert dieses Problem überflüssigerweise dadurch, dass er – mit Masaryk – nicht klar zwischen Inhalt, Ziel und Sinn der Geschichte unterscheidet. Zutreffend ist sein Einwand gegen die atheoretisch-antiquarische selbstzufriedene Geschichtspraxis: Die Methode bloßer Feststellung und der „Wiedergabe der Fakten“ wäre nur dann akzeptabel, wäre die Geschichte als Ganzes vernünftig. Da sie aber in Wirklichkeit auch eine Menge Sinnlosigkeit und Verbrechen enthält, wird ihr allein eine Methode des „Auswahlverfahrens“, die rückwärts wertende Intervention des Historikers gerecht. Die Geschichtshermeneutik ist eine solche Intervention, die im Alten Neues entdeckt, indem sie neue Fragen stellt. Auch wenn sie wie ein Detektiv in eine fremde Haut schlüpft, um die Motive des Täters zu verstehen (Collingwood), kann sie nie sicher sein, die Wahrheit gefunden zu haben: Es wird in der Regel nur der Aspekt der Vergangenheit sein, der sie interessiert.

Rádl will keine subjektiven Spekulationen anstellen, sondern möchte das Wesentliche, den Sinn des Geschehens herausfinden. Hier ist aber statt des voraussetzungslosen empirischen Vorgehens die Webersche Wertewahl gefragt, das Erkenntnisinteresse, die Wertbeziehung zu dem, was wir für wesentlich halten. Mit anderen Worten, das historische „Ding an sich“ ist erst ein Ergebnis nachträglicher Verarbeitung – und Verdrängung. Es ist auch nicht dasselbe festzustellen, dass Menschen ihren Aktionen einen bestimmten subjektiven Sinn beimessen und diesen in Symbolen ausdrücken (wir versuchen, ihre Symbolsprache zu entziffern) und diese symbolisch imprägnierte Vergangenheit „teilnehmend nachzuvollziehen“ und schließlich als Stütze unserer gegenwärtigen Entscheidungen zu gebrauchen („sie appellieren an unser Denken und betreffen notwendig unsere persönliche Verantwortung“).<sup>33</sup>

Verständlich, doch auf diese Weise schwer durchführbar, scheint mir hier insbesondere das Bestreben, die nationale Vergangenheit, bei Rádl ausdrücklich die Gründung der Tschechoslowakischen Republik, der Sphäre des historischen Zufalls

<sup>31</sup> *Ders.*: O německé revoluci 52 (vgl. Anm. 14).

<sup>32</sup> Dazu *Havelka*, Miloš: *Dějiny a smysl. Obsahy, akcenty a posuny „české otázky“ 1895-1989* [Geschichte und Sinn. Inhalte, Akzente und Verschiebungen der „tschechischen Frage“ 1895-1989]. Praha 2001, 6-17. – Das macht Rádl noch nicht zum „Dezisionisten“, wie Werner Korthaase in einem ansonsten kenntnisreichen Aufsatz zu beweisen sucht. *Korthaase*, Werner: *Elitäres und Dezisionismus in der Philosophie Emanuel Rádl's*. In: *Herrmann/Markoš* (Hgg.): *Emanuel Rádl – vědec a filosof 238-277* (vgl. Anm. 1).

<sup>33</sup> *Rádl*: *Dějiny filosofie I*, 25 (vgl. Anm. 2). – Rádl's Geschichtsauffassung kommt Aleida Assmann mit ihrer juristischen Sicht der Tradition als „Depositum“ und „Transaktion“ nahe, doch versteht sie diese als Sicherung gegen die zerstörerische Kraft der Zeit. Vgl. *Assmann*, Aleida: *Fluchten aus der Geschichte*. In: *Müller*, Klaus E./*Rüsen*, Jörn (Hgg.): *Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien*. Reinbek bei Hamburg 1997, 608-625.

zu entziehen und unter den Schutz allgemeiner Grundsätze zu stellen.<sup>34</sup> Die Gegenwart auf „herausragende Vorgänger“, wenn nicht auf Geschichtsentologie zu stützen, steht unter Ideologieverdacht: Hier schimmert die Neigung durch, die Kontingenz der Geschichte zu leugnen, ein vieldeutiges Kulturfeld miteinander konkurrierender Symbole zu besetzen und sich die eigene Projektion als „authentischen Sinn“ bestätigen zu lassen.<sup>35</sup> Gegen solche Usurpation des Interpretationsmonopols fordert Rádl zutreffend, im Sinn „zivilisierter Führerschaft“, das Recht, sich von „vielen lebenden und toten Führern“ leiten zu lassen.<sup>36</sup>

Obwohl Rádl den konjunkturellen Antiklerikalismus von 1918 scharf kritisierte,<sup>37</sup> war dem Masarykianer ein moralisierender patriotischer „Manichäismus“ selbst nicht fremd: auf der einen Seite reformatorische Wahrhaftigkeit als authentisch-tschechisch, auf der anderen gegenreformatorische „Schlaumeierei“ und Gleichgültigkeit als Abweichung von der eigentlichen Bestimmung „der Nation des Jan Hus“. Beide Einstellungen können bis zum heutigen Tag einen empirisch hohen Evidenzgrad aufweisen – man wählt eben „Vorgänger“ nach dem eigenen Wertsystem. Doch widerspricht das Kriterium hussitischer Wahrheit als historisches Strukturprinzip zumindest den üblichen Normen einer von ideologischer Dienstbarkeit dieser oder jener Couleur glücklich emanzipierten wissenschaftlichen Geschichtsschreibung.<sup>38</sup>

Von der Wissenssoziologie kennen wir die Abhängigkeit des Kognitiven vom Nicht-Kognitiven, von Autorität, Mentalität und Interesse,<sup>39</sup> und sind misstrauisch auch gegenüber den eigenen vorwissenschaftlichen Überzeugungen und Wertvorstellungen. Rádl weist die Regel des *sine ira et studio* rhetorisch als „Ausweichen vor dem Ideal“ zurück. Die Realgeschichte ist aber nicht unbedingt ideengeleitet und nur selten schwarz-weiß. Im Rückblick erscheinen die ideologischen Gegensätze eher ambivalent – ganz abgesehen davon, dass man regelmäßig etwas anderes erreicht als das Gewollte; es klafft ein Abgrund zwischen den Proklamationen der Akteure und ihrer tatsächlichen Wirksamkeit. Das gut Gemeinte ist bekanntlich häufig das Gegenteil des Guten. Und man kennt vor allem die Gefahr des Triumphalismus der siegreichen Wahrheit (immer „unserer“ Wahrheit), der für konkrete Pro-

<sup>34</sup> Rádl, Emanuel: O smysl českých dějin [Über den Sinn der böhmischen Geschichte]. Hier zit. nach Havelka, Miloš (Hg.): Spor o smysl českých dějin [Der Streit um den Sinn der böhmischen Geschichte]. Praha 1995, 433-469.

<sup>35</sup> Koselleck, Reinhart.: Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. In: Müller/Rüsen (Hgg.): Historische Sinnbildung 79-97, hier 91 f. (vgl. Anm. 33).

<sup>36</sup> Rádl: O německé revoluci 60 (vgl. Anm. 14).

<sup>37</sup> Ders.: Náboženství a politika [Religion und Politik]. Praha 1921, 21.

<sup>38</sup> Rádl fasst die böhmische Geschichte nicht immer in Masarykschem Geist auf. 1935 heißt es z. B.: „Auch die Jesuiten und die Aristokratie sind ein positiver Bestandteil unserer Geschichte und ich sehe es als große Zukunftsaufgabe, diese Zeit positiv zu bewerten.“ Um den gegenreformatorischen Kosmopolitismus zu verstehen, müsse man die einseitige sprachliche Konzeption aufgeben. Vgl. ders.: Výlet do Itálie [Ausflug nach Italien]. In: Křestanská revue 8 (1935) 244-247, 274-276.

<sup>39</sup> LeGoff, Jacques/Chartier, Roger/Revel, Jacques (Hgg.): Die Rückeroberung des historischen Denkens. Grundlagen der neuen Geschichtswissenschaft. Frankfurt/M. 1990. Die französische Originalausgabe erschien 1978 unter dem Titel „La nouvelle histoire“.

bleme blind macht und zu jener Versuchung führt, der die Griechen den Namen Hybris gaben.<sup>40</sup>

Rádl's Wahrheit meint natürlich in der Regel keine Formel im Sinn der positivistischen Adäquationstheorie. Die These, dass jeder für seine Wahrheit bürgt, führt ihn in seiner „Geschichte der Entwicklungslehren“<sup>41</sup> zu extrem personalistischen Formulierungen, in denen Nietzsche anklingt, der für Rádl von einiger – nicht immer zugegebener – Bedeutung war. Wissenschaftliche Debatten werden durch Personalisierung allerdings erschwert, wie schon der junge Jan Patočka vermerkte. Rádl's Wahrheit lässt sich nach dessen Worten weder anschauen noch beweisen, man kann nur an sie appellieren und an ihr mitwirken.<sup>42</sup> Es fragt sich, ob es reicht, dagegen ins Feld zu führen, dass Rádl, trotz seiner häufigen Metaphern, auch auf präzise definierten Begriffen und wissenschaftlicher Ausbildung bestand. An die Adresse eines romantischen Geniekults gerichtet bemerkte er trocken: „Wer fachlich nichts weiß, kann nichts Geniales entdecken“.<sup>43</sup> Seine letzten Werte standen aber nicht zur Disposition, waren kein Gegenstand wissenschaftlicher Diskussionen mehr, wobei die (Hegel'sche) Chiffre, dass nicht wir die Wahrheit besitzen, sondern eher diese uns, keine neue Unbekannte einführt, sondern nur unsere partiellen Gewissheiten herausfordern und öffnen möchte: Das ist eine durchaus empfehlenswerte Demuts- oder jedenfalls Dialogempfehlung im Zeitalter der Sackgassen, in die uns Ideologen und Fanatiker mit ihren allein selig machenden „Wahrheiten“ zu führen suchten.

Metaphysik ist aber kein Bereich, in dem ich mich bevorzugt aufhalte, und so weiche auch ich abschließend „vor dem Ideal“ auf festeren Boden mittelfristiger Wahrheiten aus: zu Fragen der Geschichte und historischen Sinnstiftung. Der Grundunterschied zwischen den Kultur- und Naturwissenschaften, zwischen sozialen und naturalen Tatsachen, den etwa Windelband und Rickert gegen einen „nomothetischen“ Positivismus herausgearbeitet hatten, wird, wie schon angedeutet, von Rádl überinterpretiert als persönliches Angesprochenensein, ja weitgehend als Identifizierung des Beobachters mit dem Kulturphänomen. Die Gedanken der Vergangenheit „provokieren unsere Teilnahme“, schreibt er, sie „hängen an unseren Entscheidungen“.<sup>44</sup>

Man mag einwenden, dass im Rahmen einer Erklärungsstruktur nicht nur politische Ereignisse oder technische Entwicklungen, sondern auch dogmatische Streitigkeiten und Revolutionen verstehbar sind – ohne Rádl's Devise, „im geistigen

<sup>40</sup> „Der Krieg hat nur in den Augen kurzsichtiger Politiker, die meinen, das Schwert solle auch in Fragen der Kultur das letzte Wort haben, eine Lösung gebracht.“ *Rádl: Válka Čechů s Němci* 8 (vgl. Anm. 25).

<sup>41</sup> *Ders.: Geschichte der biologischen Theorien seit dem Ende des siebzehnten Jahrhunderts. Teil 1, Leipzig 1905. – Ders.: Geschichte der Entwicklungstheorien in der Biologie des XIX. Jahrhunderts. Teil 2, Leipzig 1909. Eine tschechische Ausgabe „Dějiny vývojových teorií v biologii XIX. století“* erschien 1909 in Prag.

<sup>42</sup> *Patočka, Jan: Význam pojmu pravdy pro Rádlovu diskusi o pozitivismu* [Die Bedeutung des Wahrheitsbegriffs für Rádl's Positivismusdiskussion]. In: *Česká mysl* 33 (1937) H. 1/2, 40–54, hier 50. Rádl's Verständnis von „Sinn“ und „Zweck“ ist nach Patočka identisch.

<sup>43</sup> *Rádl: Moderní věda* 124 (vgl. Anm. 24).

<sup>44</sup> *Ders.: Dějiny filosofie I, 24–26* (vgl. Anm. 2).

Leben kommt es auf den Standpunkt an, darauf, wie der Wissenschaftler persönlich an der Sache beteiligt ist“.<sup>45</sup> Andererseits unternehmen wir ständig Versuche, den Abgrund zu überbrücken und die Vergangenheit wiederzubeleben, so dass auch ferne Ereignisse „auf Rádlsche Weise“, als *nostra res agitur* wahrgenommen werden und in erster Person Pluralis von Ereignissen gesprochen wird, die eigentlich nicht „die unsrigen“ sind. Was das für „Fakten“ sind, hängt bekanntlich vom begrifflichen Rahmen ab, von E. H. Carrs „Fischernetzen“, deren Maschen die Art der gefangenen Fische bestimmen.

Außer der üblichen nationalen Identifizierung gibt es viele weitere Möglichkeiten einer Sinnbildung: etwa religiöser, soziologischer, kunstgeschichtlicher Art, manchmal pure Neugier auf Fremdes oder elementares Mitgefühl mit dem leidenden Menschen. Wir „verstehen“ sogar das Balzen des Auerhahns oder den Fuchs, der sein Territorium markiert. Es funktioniert auch das Modell, mit dem man das Primitive in kultureller Verkleidung wiedererkennt. Die neuere Verhaltensforschung hat auf diese Weise den fließenden Übergang von entwicklungsmäßig erworbenem Gattungsverhalten und einer Reihe von Kulturformen, Sitten und menschlichen Einrichtungen nachgewiesen.<sup>46</sup>

Der Biologe Rádl war sich dieser Zusammenhänge bewusst, lehnte sie aber aus Gründen ab, die wissenschaftlich kaum überzeugen, gleichwohl sie verständlich sind: So argumentierte er nicht nur aus dem traditionellen Bedürfnis nach ideeller Motivierung der Lebenspraxis, sondern wies auch den biologistischen Reduktionismus zurück. „Das Geistige“, konstatierte er, „gehört einer anderen Ebene an als das Animalische; das Geistige erhebt immer den Anspruch an [!] einen vernünftigen Inhalt und darauf, wahr, moralisch, nützlich zu sein“.<sup>47</sup> Während Comtes naturgesetzliches Modell die Freiheit des Einzelnen als *quantité négligeable* zum metaphysischen Residuum herabgestuft hatte, das mit dem Fortschritt des exakten, auch historischen Wissens verschwindet, bestand Rádl auf dem gegenüber ungeprüften Ansprüchen der Nationalgemeinschaft wie der Autorität der Vergangenheit souveränen Einzelnen sowohl in der Wissenschaft als auch in der Alltagspraxis.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Ebenda 15.

<sup>46</sup> Eibl-Eibesfeldt, Irenäus: *Krieg und Frieden aus der Sicht der Verhaltensforschung*. München 1986. – Martin Šimsa zeigt, dass Rádls Begriff „Sinn der Geschichte“ nichts mit Historismus zu tun hat, sondern „aktives Haushalten“ mit Ressourcen der Vergangenheit meint; er weist aber auch darauf hin, dass Rádl durchaus „Sinn“ in der organischen Natur erblickt. Vgl. Šimsa, Martin: *Otázka po smyslu dějin v Rádlově hermeneutické filosofii* [Die Frage nach dem Sinn der Geschichte in Rádls hermeneutischer Philosophie]. In: *Problém dějinnosti ve filosofii 20. století* [Das Problem der Geschichtlichkeit in der Philosophie des 20. Jahrhunderts]. Ústí nad Labem 1999, 55. – Rádl: „Das Tier kann nichts versprechen und sich nicht freiwillig einem Gesetz unterwerfen.“ Vgl. Rádl: *O ženském hnutí* 17 (vgl. Anm. 4).

<sup>47</sup> Rádl: Zur politischen Ideologie der Sudetendeutschen (vgl. Anm. 14).

<sup>48</sup> Shimona Löwenstein weist darauf hin, dass der freie Wille bei Rádl nicht Abwesenheit von Ursachen meint, sondern die Möglichkeit vernünftiger Begründung, also die Unterscheidung von wahr und falsch, weshalb schicksalhafte Vorgegebenheiten nicht geleugnet werden, sondern in ihrem Rahmen frei gehandelt werden sollten. Sie vermutet dabei, dass Rádl logische Erklärung und Werturteil verwechselt, mit weitreichenden Folgen, nämlich einer Identifizierung von „sachlich richtig“ und idealem „Sollen“. Vgl. Löwenstein, Shimona: *Emanuel Rádl – Philosoph und Moralist. 1873–1942*. Frankfurt/M., Berlin 1995, 58–62. –

Es ist nach seinem wichtigen Kriterium eine Errungenschaft der Zivilisation – selbstredend der westlichen –, dass wir Erfahrungen der Vergangenheit im Prinzip frei für unsere Zwecke, als Material unseres Geisteslebens, nutzen. Die ethnisch-rassisch konzipierte Nation beruht dagegen auf „mangelnder politischer Reife“; die Nation gehört nach seinem frappierenden Bild geradezu „in eine Welt, die nicht existiert, sondern existieren sollte“, also in erster Linie Projekt oder Programm ist. Über mythisierte Gemeinschaften hinaus verwirft Rádl Mythen trocken als vor-zivilisatorische „Abneigung, die menschlichen Ahnungen nach dem Maß von Wahr und Falsch zu messen“.<sup>49</sup> Und gegen einen unkritischen Kult nationaler Vergangenheiten gilt ihm das Erkenntnisprinzip, dass „nur Menschen, die unserer Zeit etwas Kreatives zu sagen haben, auch über genug Licht verfügen, den Sinn der Vergangenheit zu erhellen“.<sup>50</sup> Zu den unzweifelhaften Berührungspunkten mit Tendenzen der „verstehenden Soziologie“, die bis hin zur Ahnung von der Kultur als Konstrukt reichen, kommt hier die Parallele zu Renans Nationsauffassung als „tagtägliches Plebiszit“.<sup>51</sup>

In seiner „Modernen Wissenschaft“ stellt Rádl die These auf, die Wissenschaft bilde ein „System von Zeichen, die ausgedacht wurden, um über die Wirklichkeit angemessen zu sprechen“.<sup>52</sup> Analog liest man in seiner Broschüre „Über den Sinn der böhmischen Geschichte“,<sup>53</sup> die Fakten beherrschten nicht das Problem, sondern würden nach dem Charakter des Problems ausgewählt. Die geschriebene Geschichte ist für Rádl somit ein Konstrukt – nicht in der radikalen Formulierung von Theodor Lessings „Sinnggebung des Sinnlosen“, aber doch eine Selektion und Interpretation nach Werten und Bedürfnissen der Gegenwart; im Rahmen dieser „Inszenierung“ fühlen wir uns von der Vergangenheit durchaus angesprochen.

Der gegenseitigen Beziehung von Erkenntnis und Handeln, von Wahrheit und Geschichte, ist noch ein letzter Versuch aus Rádls aktivem Leben gewidmet: der Aufsatz „Praktische Philosophie“ aus dem Jahr 1935.<sup>54</sup> Hier spitzt er seine Auffassung in Thesen zu wie: „nur der Glaube erzeugt soziale Tatsachen“; „historische Ereignisse sind historisch, weil denkende, glaubende, kämpfende Menschen sie zu solchen gemacht haben“. Die Geschichte ist eben keine „Geschichte menschlicher

Zum Thema Zusammenhang „teleologischer“ und „normologischer“ Denkweisen auch *Engliš, Karel*: *Theorie hodnoty a hodnocení* [Theorie des Wertes und der Bewertung]. Praha 1947, 22 f.

<sup>49</sup> *Rádl*: *Moderní věda* 69 (vgl. Anm. 24).

<sup>50</sup> *Ders.*: *Národnost* 67, 83, 21 (vgl. Anm. 16).

<sup>51</sup> „Sinn [...] synthetisiert Erfahrung der Vergangenheit [...] und absichtsvolle Zukunftserwartung; beides wird so miteinander vermittelt, dass im Zentrum des Vermittlungszusammenhangs die Gegenwart verstanden und die aktuelle Lebenssituation praktisch bewältigt werden kann. [...] Sinn vermittelt die ‚Ich-Zeit‘ mit der ‚Welt-Zeit‘.“ *Rüsen, Jörn*: Was heißt: Sinn der Geschichte? (Mit einem Ausblick auf Vernunft und Widersinn). In: *Müller/Rüsen* (Hgg.): *Historische Sinnbildung* 17-47, hier 29 (vgl. Anm. 33). – *Renan, Ernest*: *Qu'est-ce qu'une nation?* Paris 1882, hier zit. nach *ders.*: *Was ist eine Nation?* und andere politische Schriften. Wien, Bozen 1995.

<sup>52</sup> *Rádl*: *Moderní věda* 89 (vgl. Anm. 24).

<sup>53</sup> *Ders.*: *O smysl českých dějin* 439 (vgl. Anm. 34).

<sup>54</sup> *Ders.*: *Praktická filosofie* [Praktische Philosophie]. In: *Česká mysl* 31 (1935) 1-29.

Eigenschaften und Anlagen“; aus historischen Krisen hervorgegangene neue Auffassungen entwickeln normative Kraft: Sie „öffnen sich, noch unverwirklicht, als Postulat, zur Zukunft hin“.<sup>55</sup> Rádl's Aktivismus ist nicht allein auf die Gegenwart bezogen, sondern schließt eine aktualisierte Vergangenheit in seinen Horizont mit ein.

Wahrscheinlich hat Rádl nicht alle Aspekte eines Primats der Gegenwart zu Ende gedacht oder, eher noch, ist vor den Konsequenzen zurückgeschreckt und wollte nicht ganz auf den Substanzialismus einer sinnvollen Geschichte verzichten – mit der Vorgabe, dieser Sinn öffne sich erst durch aktive Anteilnahme.<sup>56</sup> Immer wieder erweist sich dabei, dass Rádl's Philosophie nur unter der Bedingung einer höheren Instanz „funktioniert“: einer überpersönlichen Wahrheit, von der es metaphorisch heißt, sie „kämpfe unter uns für den Sieg“. Josef Král hat Rádl's Philosophie etwas schlicht als eine Spielart des Pragmatismus verstehen wollen,<sup>57</sup> und ähnlich glaubte auch Zdeněk Smetáček, Rádl reduziere das Erkenntnisproblem auf das Handeln.<sup>58</sup> Jan B. Kozák wollte in seinem Denken eine Art „Evangelium der Verantwortung“ bzw. einen „dynamischen Platonismus“ erkennen,<sup>59</sup> und Jiří Gabriel schließt sich mit dem Etikett „protestantischer Aktivismus“ an.<sup>60</sup> Mit gleichem Recht könnte man eine Parallele suchen zwischen seiner kämpfenden Wahrheit und dem jüdischen „Gott der Geschichte“, so dass sich Rádl's Philosophieren als Synergismus bezeichnen ließe.<sup>61</sup>

„Der Mensch reicht mit seinem Leben gleich hier in den Himmel (und in die Hölle) hinein“, schrieb Rádl 1934, „keine Zukunft heiligt sein Leben, wenn das

<sup>55</sup> *Ebenda* 29.

<sup>56</sup> „[...] eine Frömmigkeit, die nicht aktiv und aktuell ist, hat heute keinen Platz auf der Welt“. *Ders.*: Budoucnost Akademické Ymky/Die Zukunft der Akademischen YMCA. Zit. nach Šimsa, Jan: Emanuel Rádl a Akademická YMCA [Emanuel Rádl und die Akademische YMCA] In: *Hermann/Markoš* (Hgg.): Emanuel Rádl – vědec a filosof 517-522, hier 519 (vgl. Anm. 1).

<sup>57</sup> *Král, Josef*: Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin [Tschechoslowakische Philosophie: Abriss der Entwicklung nach Disziplinen]. Praha 1937, 55.

<sup>58</sup> *Smetáček, Zdeněk*: Kozák-Rádl-Hromádka. O náboženské otázce v naší nynější filosofii [Über die religiöse Frage in unserer gegenwärtigen Philosophie]. Praha 1931, 55.

<sup>59</sup> *Kozák, Jan B.*: Pravda a víra u E. Rádla [Wahrheit und Glaube bei E. Rádl]. In: *Česká mysl* 29 (1933) 280.

<sup>60</sup> *Gabriel, Jiří* (Hg.): Česká filosofie ve 20. století [Tschechische Philosophie im 20. Jahrhundert]. Bd. 1. Brno 1995, 58 ff. – Die Literatur über Rádl wird zusammengefasst bei *Löwenstein, Shimona*: Emanuel Rádl 29-34 (vgl. Anm. 48).

<sup>61</sup> *Bultmann, Rudolf*: Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen. Reinbek bei Hamburg 1965, 15: „Das eigentliche Herrschaftsgebiet Gottes ist die Geschichte. [...] Sie ist nicht wie die griechische Geschichtsschreibung an der Vergangenheit orientiert, um aus ihr die ewig gleichen Gesetze [...] zu erkennen, sondern [...] zeichnet die Geschichte als eine Bewegung zu Zielen hin, letztlich zu einem von Gott gesteckten Ziele.“ – Rádl erklärt wiederholt, der Sinn der böhmisch/tschechischen Geschichte sei nie vollendet, ja überhaupt nicht vorgegeben, sondern eine Herausforderung, ein Sollen; er öffne sich uns durch aktive Teilnahme. Vgl. *Rádl*: *Národnost* 38 f. (vgl. Anm. 16). – Vgl. den Charakter des Glaubens als einer aktiven Beziehung zur Wirklichkeit in: *Ders.*: *Náboženství a politika* 49 (vgl. Anm. 37).

Leben nicht hier und gleich heilig ist“.<sup>62</sup> Rádl wollte aus diesem Leben in keine andere Zeit, in keine gegen das Scheitern resistente Existenz flüchten. Was soll aber geschehen, wenn die Wahrheit, die „durch uns siegen“ sollte, vor unseren Augen mit Füßen getreten, ins Gegenteil der eigentlichen Intention verkehrt oder einfach vergessen wird, wie es ja nicht nur im 20. Jahrhundert allzu oft geschehen ist? Wenn wir absehen vom Jüngsten Gericht und Rádls Apotheose des „Du sollst“ als einer am Ende der Geschichte funktionslos gewordenen absoluten Wirklichkeit,<sup>63</sup> dann muss sich die aktivistische Chiffre von der Mitkämpferin in die quasi barock-katholische Trösterin des hilflosen Philosophen im Gefängnis verwandeln.<sup>64</sup>

Für unsere nüchterne Gegenwart klingt Rádls Metaphorik etwas überschwänglich-pathetisch, altertümlich-poetisch. Wir haben – mal besser, mal schlechter – gelernt, mit unseren metaphysisch ungesicherten relativen Gewissheiten als „regulativen Ideen“ umzugehen. Statt eines einzigen monopolisierten Sinns ertragen wir eine Vielfalt von Erzählungen, ein arbeitsteiliges Gleichgewicht einander manchmal widersprechender Interpretationen und begreifen dieses geradezu als Freiheitschance.<sup>65</sup> Dennoch glaube ich, dass es möglich ist, aus Rádls Denken immer noch interessante, vielleicht sogar für den Historiker brauchbare Impulse „herauszufiltern“. Posthistoristen mögen vom tragischen Ausgang jedes Gerechtigkeitsstrebens sagen, was sie wollen: Es hieße das Kind mit dem Bade auszuschütten, wollten wir auf jegliche Normativität verzichten. Deshalb greifen wir angesichts der Massenverbrechen des vergangenen Jahrhunderts (die wir zu Unrecht als „Unmenschlichkeiten“ bezeichnen) spontan zu Rádls kritisierbarem Moralisieren. Ethische Normen erweisen sich auch gegenüber den Herausforderungen der Genetik und der entgrenzenden Globalisierung als unverzichtbar.

Die Zivilisationstheorien gehen weiterhin von der Grundtatsache aus, dass das Kulturgedächtnis die notwendige Voraussetzung jedes Handelns bildet, dass jede Zukunftsperspektive auf der Basis einer bestimmten vergangenen Erfahrung beruht. Zugleich radikalisiert sich Rádls Erkenntnis, wonach unser Geschichtsbild immer auch eine Rückwärtsprojektion ist, oder zumindest eine Selektion aufgrund unserer Kategorien, Werte und Bedürfnisse: Man muss keinem extremen Relativismus à la Hayden White verfallen, der die Grenze zwischen fiction und fact verwischt und so unhaltbar sein dürfte wie der altmodische Objektivismus, für den die Geschichte mit der Suche nach Quellen beginnt und endet. Die Geschichte ist, bei aller unvermeidlichen Narrativität, nicht jenseits der Kategorie Wahrheit angesiedelt, die Rádl allen unseren Formulierungen vorordnet (Ladislav Hejránek). Das kann auch auf die Theorie des nation building und der „erfundenen Gemeinschaften“ bezogen werden, ebenso wie auf den gar nicht so neuen Verfassungspatriotismus, die Überordnung

<sup>62</sup> *Ders.*: Socialistický dogmatismus 246 (vgl. Anm. 17).

<sup>63</sup> *Ders.*: Dějiny filosofie II, 625 (vgl. Anm. 27).

<sup>64</sup> *Ders.*: Útěcha z filosofie [Trost aus der Philosophie]. Praha 1947. Dieser umstrittene Text gilt als Rádls posthumes Vermächtnis.

<sup>65</sup> *Marquard*, Odo: Lob des Polytheismus. In: *Ders.*: Zukunft braucht Herkunft 46-71, hier 53, 63 (vgl. Anm. 5). Ein „gewisses Maß an Schlamperei“ ist nach Marquard notwendig für die individuelle Freiheit.

von Gesetz und Gewissen über die „Volksinstinkte“,<sup>66</sup> die sich in den Gleisen von Rádl's Denken bewegen.

Die Geschichtsschreibung eines halben Jahrhunderts nach Rádl's Tod, neuerdings auch die tschechische, hat ihre Aufmerksamkeit einer Reihe neuer Themen zugewandt, die unterhalb der Schwelle ideenpolitischer Rhetorik liegen und deshalb für sie bis dahin kaum existierten: Das sind der Umgang mit Unterprivilegierten und Minderheiten, die Alltagskultur, Wohnen, Hygiene und Ernährung, Frauen- und Kinderleben, auch die Rücksichtslosigkeit gerade der Moderne gegenüber der degradierten Natur (und den „Naturvölkern“), für die wir ein Ethos der Erhaltung der Schöpfung erst angesichts der drohenden Vernichtung entwickelt haben. Rádl hatte die Neuzeit schon 1918 der „Vergewaltigung der Natur“, einer „entsetzlichen Roheit“ beschuldigt.<sup>67</sup>

Die Geschichte erhält dadurch einen anderen Entwurf, vielleicht sogar einen neuen Sinn, der natürlich unsere heutigen Empfindungen, Vorstellungen, Idiosynkrasien und veränderten Erkenntnisinteressen widerspiegelt. Ich glaube aber nicht, dass sie durch den Verlust der Linearität, der selbstverständlichen Fortschrittsperspektive sowie durch den Schub vom Ideellen und nur-Politischen zur Alltagskultur und zum Kulturpluralismus ein „sinnloses Auf und Ab“ geworden ist. Und ich denke auch nicht, dass unsere moralischen und politischen Vorstellungen dadurch, dass wir uns des Konstruiertseins der historischen Horizonte bewusst sind, allzu großen Schaden genommen hätten. Die wesentlich fiktive Welt der kulturellen Projektionen, in der wir uns alternativlos bewegen, enthält zum Glück auch einige aufmunternde „Rádl'sche“ Chiffren, Symbole und Wegweiser, die auf ein authentisches, wahrhaftiges Leben hinweisen und uns notfalls im Unglück trösten.<sup>68</sup>

<sup>66</sup> Rádl: O německé revoluci 56 (vgl. Anm. 14).

<sup>67</sup> Ders.: Romantická věda 194 (vgl. Anm. 18). – Zur ökologischen Bedeutung von Rádl's Spätwerk z. B. Lochman, Jan M.: Aktualita Rádlova odkazu pro ekologii, politiku a teologii [Die Aktualität der Rádl'schen Frage für Ökologie, Politik und Theologie]. In: Hermann/Markoš (Hgg.): Emanuel Rádl – vědec a filosof 535-564, hier 501 ff. (vgl. Anm. 1).

<sup>68</sup> Loewenstein, Bedřich: Animal symbolicum? Historicko-antropologické úvahy [Animal symbolicum? Historisch-anthropologische Betrachtungen]. In: Filosofický časopis (1996) H. 4. Deutsch in: Ders.: Wir und die anderen. Historische und kultursoziologische Betrachtungen. Dresden 2003, 87-115. – Jaspers, Karl: Chiffren der Transzendenz. München 1970. Hier zit. nach der tschechischen Ausgabe: Ders.: Sifry transcendence. Praha 2000, 81.