

Harald Seubert

Philosophie

Was sie ist und sein kann

Schwabe

Dieses E-Book ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe und verfügt u.a. über folgende Funktionen: Volltextsuche, klickbares Inhaltsverzeichnis sowie Verlinkungen zu Internetseiten. Die gedruckte Ausgabe erhalten Sie im Buchhandel sowie über unsere Website www.schwabeverlag.ch. Dort finden Sie auch unser gesamtes Programm und viele weitere Informationen.



HARALD SEUBERT

PHILOSOPHIE
WAS SIE IST UND SEIN KANN

SCHWABE VERLAG BASEL

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung im Rahmen des Pilotprojekts OAPEN-CH

Copyright © 2015 Schwabe AG, Verlag, Basel, Schweiz

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk einschließlich seiner Teile darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in keiner Form reproduziert oder elektronisch verarbeitet, vervielfältigt, zugänglich gemacht oder verbreitet werden.

Lektorat: Angela Zoller, Schwabe

Gesamtherstellung: Schwabe AG, MuttENZ/Basel, Schweiz

ISBN Printausgabe 978-3-7965-3435-5

ISBN E-Book (PDF) 978-3-7965-3436-2

rights@schwabe.ch
www.schwabeverlag.ch

*Meinem lieben Sohn Mathias,
damit er sieht, wie «die Philosophiker» denken;
was sie denken, erzähle ich ein anderes Mal.*

INHALT

Vorwort	11
---------------	----

ERSTER TEIL

STASIS – ARCHITEKTUREN UND STRUKTUREN	15
---	----

I. Präludium – Rechne mit deinen Beständen	17
--	----

1. Rückblick auf den philosophischen Diskurs der Moderne	22
---	----

2. Strömungen der Philosophie im 20. Jahrhundert und warum man sie heute so wenig sieht	24
--	----

3. Fehlorientierungen und ob man sie korrigieren kann	31
---	----

4. Exkurs ins Zentrum: Analytische oder Systematische Philosophie	37
--	----

5. Revisionen. Einige Vorschläge zur Güte	44
---	----

6. Interkulturalität. Eine Voranzeige	46
---	----

7. Philosophie: Eine Zwischenexistenz wie Eros	48
--	----

II. Philosophische Fragen – Kinderfragen	53
--	----

III. Grundbegriffe I

Wahrheit, oder das Feld der theoretischen Vernunft	67
--	----

1. Wahrheitstheorien	67
----------------------------	----

2. Wahrheit und Wirklichkeit: Engführungen der Wahrheitstheorie	71
--	----

3. In die Weite? Klassische Wahrheitskonzeptionen	77
---	----

IV. Philosophische Disziplinen der theoretischen Vernunft	85
---	----

1. Logik und Semantik	86
-----------------------------	----

2. Erkenntnistheorie	94
----------------------------	----

3. <i>Philosophie des Geistes</i>	109
4. <i>Metaphysik</i>	114
V. Grundbegriffe II	
Freiheit und die Bauform der Praktischen Philosophie	125
1. <i>Positionen der Freiheit</i>	125
2. <i>Ethische Strukturen</i>	131
3. <i>Der Zusammenhang von Wahrheit und Freiheit</i>	139
4. <i>Das Unbegreifliche begreifen. Theoretische Perspektiven auf die unlösbare Freiheitsproblematik</i>	141
5. <i>Die Architektur der Praktischen Philosophie, oder: Der Zusammenhang von Politischer Philosophie und Ethik</i> ..	157
6. <i>Das Problem der Angewandten Ethiken</i>	168
VI. Philosophische Nebendisziplinen –	
‘Marges de la philosophie’ oder Stellvertreter?	177
1. <i>Kunstphilosophie – Ästhetik</i>	177
2. <i>Religionsphilosophie: Die Frage nach dem Absoluten</i>	187
3. <i>Nach der Krise der Metaphysik: Sprachphilosophie und Anthropologie</i>	191
4. <i>Naturphilosophie</i>	207
5. <i>Geschichtsphilosophie</i>	215
ZWEITER TEIL	
KINESIS – DENKFORMEN UND -STILE	221
I. Denkformen	223
1. <i>Common Sense</i>	223
2. <i>Methodika I: Dialektik</i>	226
3. <i>Skrupel: Die Systemform</i>	238
4. <i>Methodika II: Transzendente Begründungen, Dekonstruktion, Destruktion und die Malaise philosophischer Beispiele</i>	244
5. <i>Hermeneutik, Phänomenologie, Dekonstruktion</i>	248

II. Philosophie und ihre Geschichte	251
1. <i>Geschichtsverläufe und die situationsinvariante Wahrheit</i> ...	251
2. <i>Interpretation</i>	261
III. Und wer ist der Philosoph? Überlegungen zu einer alteuropäischen Lebensform und ihrer fraglichen Gegenwärtigkeit	267
IV. Gedanken dichten? Über Philosophie und Literatur	273
1. <i>Von der Bedeutung des Darstellens für das Denken</i>	273
2. <i>Inversionen: Warum Literatur die Reflexion braucht</i>	283
3. <i>Oszillationen: Zwischen Denken und Darstellen</i>	286
V. Philosophie und Öffentlichkeit	291
VI. Interkulturalität. Eine Revolution der <i>Philosophia perennis</i> ...	295
1. <i>Parameter interkultureller Philosophie</i>	295
2. <i>Krisis des Kulturbegriffs und der Interkulturalität</i>	302
3. <i>Ähnlichkeit als Methodik von Interkulturalität</i>	313
VII. Zukunft der Philosophie	321
Personenregister	335

VORWORT

Ich liebe sie – doch ist die Philosophie gegenwärtig in keiner guten Verfassung. Deshalb geht auch meine Liebeserklärung auf krummen Wegen. Ich möchte darauf hinweisen, wie lohnend es ist, das Augenmerk auf sie zu richten. Doch gleichzeitig ist einiges an Schutt wegzuräumen: Ismen, dogmatische Rechthaberei, Identifikation von Personen und Schulen mit der Sache der Philosophie selbst. Selbstdenken und Autonomie sollte schon für den Adepten und Anfänger die Sache der Philosophie ausmachen. Sonst ist die Mühe vergebens. Die meisten marktgängigen Einleitungen in die Philosophie begnügen sich damit, in ein bestimmtes Verständnis des Faches einzuleiten. Dieses Buch positioniert sich bewusst im Sinne eines Plädoyers für die Vielstimmigkeit des Denkens.

Ausgangsdiagnose dieses Buches ist es, dass eine Philosophie, die mit den Fragen der *philosophia perennis* und ihren Autoren in lebendigem Austausch steht, heute, zumal im deutschsprachigen Raum, in eine Außenseiterposition gerückt zu werden droht. Andernorts, etwa in den USA, besteht dieses Verständnis von Philosophie in Zwischenräumen weiter: oft an kleineren, etwas weniger renommierten Hochschulen. In Frankreich bleibt das Gespräch auch mit Traditionen jenseits des Mainstreams eine Folie, zu der neben den Entwicklungen der Phänomenologie auch der Dekonstruktivismus beigetragen hat, als ein Lesen und Verstehen gegen den Strom. Diese Loslösung von den großen Traditionsströmen des Denkens, ist keineswegs nur als Transformation zu verstehen. Er ist eine regelrechte *captatio mentis*, die als solche im institutionalisierten akademischen Betrieb zumeist übergangen und übersehen wird. Vor diesem Hintergrund konfrontiere ich gewesene, vor dem Vergessen zu bewahrende Denkformen mit der gegenwärtigen Tektonik und den fast unhinterfragten Selbstverständlichkeiten des Faches, ohne freilich die großen Verdienste der sogenannten Analytischen Philosophie hinsichtlich Klarheit und Sauberkeit der Argumentation zu verkennen.

Auf den ersten Blick mag dieses Anliegen konservativ erscheinen. Ich würde lieber von einem erinnernden, anamnестischen Gedanken sprechen.

Denn ich bin überzeugt, dass die Erinnerung auch entscheidende Voraussetzung dafür ist, dass auf dem Weg philosophischen Denkens in einer hochkomplexen, technomorphen und nur interkulturell überhaupt zu verstehenden Welt Einsichten ins Offene und Neue gewonnen werden können. Nur wenn sie das gesamte Spektrum ihrer Melodien wiedergewinnt, wird Philosophie auch künftig interessieren. Und nur so wird sie auch ihr kritisches Potenzial entfalten können.

Philosophie wie eine Laborwissenschaft im Rahmen von Einzelwissenschaften oder unter der Ägide einer Einzelwissenschaft zu behandeln, ohne dass ihr Eigenständigkeits- und Begründungsanspruch hinreichend zur Geltung gebracht wird, mag eine Reaktion auf unser szientistisches Zeitalter sein. Mit dem Proprium der Philosophie hat es aber wenig zu tun. Ihre Denkstile, deren jeweilige Rationalität und blinde Flecken, sollte jeder kennen, der in ihr mitsprechen möchte. Nicht die größtmögliche Selbstbegrenzung, die man als Präzision verstehen mag, sondern Erfahrungs- und Kenntnisweite sowie Begriffsschärfe zeichnen den Philosophen aus, jedenfalls den idealtypischen, dem ich hier das Wort reden möchte. Nicht von weißen Kaninchen und anderen Possierlichkeiten für Gedankenexperimente soll daher hier die Rede sein, sondern von den Labyrinthen, in die sich die weitreichende Frage nach dem Einen und Ganzen seit Sokrates und Platon verstrickt hat. Wer in sie eindringt, wird belohnt werden. Er wird zu höherer Sinnklarheit gelangen. Zu versprechen, Fragen und Aporien würden verschwinden, wenn die Analyse einen hinreichenden Grad an Feinheit und Differenziertheit erreicht hat, ist Scharlatanerie.

Mein Buch ist Positionsbestimmung, Protreptik und zugleich Polemik: eine nicht unproblematische Gattungsmischung. Was Philosophie sein kann und sollte: darauf möchte ich die Leserinnen und Leser hinweisen, die jenseits der Zeitgeist-Heerstraßen nach Orientierung im Dschungel der Ansätze und Denkformen suchen. Ich mache es ihnen dabei nicht wesentlich leichter, als es der Sache nach sein kann. Hegel hat zu Recht in seiner Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes*, bis heute neben den Platonischen Dialogen einer der eminentesten Texte zur Einführung in die Philosophie, darauf hingewiesen, dass erst das Ganze auch das Wahre sei. Hegel meint damit, man müsse die Wege, Begründungen und vor allem Irrtümer der Philosophie durchlaufen haben, um zu einer klaren

und übersichtlichen Darstellung über ihr Wesen zu kommen.¹ Eine Einführung kann es dann im Hegel'schen Sinne eigentlich nicht geben. Man muss ins Wasser springen, um schwimmen zu lernen.

Ein philosophisches System entwickle ich in diesem Buch nicht – und ich setze auch keines voraus, ebenso wenig eine Schulmeinung. Meine Positionen werden aber sichtbar und ebenso meine Leidenschaften und Vorbehalte. Doch versuche ich nicht, in 'meine' Philosophie, sondern in die Vielschichtigkeit von Philosophie und Philosophieren einzuführen. Ich verzichte darauf, die von mir getroffene Auswahl von Autoren und Themen vorab zu begründen und erhoffe mir, dass sich dieser Kanon als plausibel erweist. Die hier getroffene Auswahl versteht sich indes nicht als ausschließlich. Dass es ohne Selbstpositionierung nicht geht, ist Teil des Selbstverständnisses, dem ich folge. Daraus ergibt sich in vorsichtigen Einkreisungen auch die Anzeige eines eigenen philosophischen Ortes. Dieser Ansatz zielt nicht zuletzt auf einen Philosophiebegriff, der sich ständig erneuert, aber gleichwohl in einer Kontinuität zur Philosophiegeschichte der letzten zweitausend Jahre steht.

Ich teile keineswegs die Auffassung, dass die Philosophie an ihrem Ende sei, dass alles schon gedacht sei oder, dass die drängenden Fragen der Gegenwart sich der Philosophie und dem Philosophieren entziehen würden. Natürlich kann eine offensichtliche Marginalisierung der Philosophie heute nicht bestritten werden. Philosophen sind heute nicht mehr wie Leibniz oder in seiner Weise noch Hegel dazu in der Lage, das Wissen ihrer Zeit enzyklopädisch zu umfassen. Sie müssen in die Schule von Einzel- und Humanwissenschaften gehen. Doch sie sollten sich ihnen nicht angleichen. Sie sollten exterritorial bleiben, von Grund auf fragend und der Selbstaufklärung verpflichtet.

Mir geht es auch um die Faszination und zugleich das Abschreckende philosophischen Denkens. Wenn man sich darauf einlässt – dies sei in allem «Pathos der Distanz» gesagt –, dann findet man zur Möglichkeit, sich selbst denkend zu überschreiten. Die Philosophie ist, auch wo sie Trost geben und Sinndimensionen erschließen mag, ernüchternd. Sie erfordert immer neue Versuche, ein neues Misstrauen gegen gefundene

¹ Vgl. G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, Theorie-Werkausgabe Band 20. Frankfurt/Main 1970, S. 468ff.

Lösungen. In ihr dokumentieren sich, auch in den größten ihrer Vertreter – und vielleicht gerade in ihnen –, die Verzweiflung und das Scheitern. Vollendete Form und gelungene Werke wird man in der Philosophie viel weniger finden als in der Kunst. Stattdessen bleibt sie oftmals Stück- und Flickwerk. Ihr Trost ist offen und er lässt frei. Dies unterscheidet ihn von dem der Religionen.

Immer wieder haben mich Studentinnen und Studenten herausgefordert, diese weitere Sicht der Philosophie zu thematisieren. Ich wollte eigentlich mein Verständnis von Philosophie und Philosophieren in meinen Lehrveranstaltungen und Schriften demonstrieren und daraus nicht selbst eine Philosophie machen. Die Jünger sind schuld daran, dass es doch geschah. *Pars pro toto*, aber sehr spezifisch, nenne ich Jasmin Siebert, M.A. Sie hat den wesentlichen Impuls gegeben, der am Ende nötig war, um dieses Buch zu schreiben. Ich danke ihr. Einige Freunde haben die Arbeit an dem Manuskript bestärkt und durch ihr Interesse unterstützt. Ich hebe besonders PD Dr. Hamid Reza Yousefi und Dr. Werner Neuer hervor. Dem Schwabe Verlag Basel, insbesondere Andrea Elmer und Prof. Dr. Wolfgang Rother danke ich sehr für die Aufgeschlossenheit gegenüber dem Buchprojekt, Angela Zoller für das Lektorat. Es ist mir eine Ehre, in diesem traditionsreichen und zugleich sich immer wieder erneuernden Verlagshaus zu erscheinen.

Ein Letztes: Dieses Buch richtet sich an Denkende, ja an Selbstdenker und an solche, die eine Ahnung davon haben, dass das Selbstdenken so einfach nicht ist und unter bestimmten Voraussetzungen steht. Es richtet sich an mündige Leserinnen und Leser, die eine gewisse Anstrengung auf sich zu nehmen bereit sind. Daher verzichte ich, auch gegen das Übliche, weitgehend auf didaktische Korsette und bewege mich auch auf unwegsamem Denkgelände.

Basel, München, im April 2015

ERSTER TEIL

STASIS – ARCHITEKTUREN UND STRUKTUREN

Zunächst sollen die verschiedenen tektonischen Platten der Philosophie in ihrem Ruhezustand überblickt werden. Dabei wird ein Kanon von Fragen und Autoren, an denen man nicht vorbeikommt, in den Fokus rücken, und es wird deutlich werden, dass die alten Texte nicht nur ideengeschichtlich von Interesse sind, sondern auch das eigene Nachdenken schärfen, befeuern und korrigieren. ‘Stasis’ bedeutet freilich im Griechischen auch ‘Aufstand’. Auch diese Begriffsbedeutung spielt hier eine Rolle: Die verschiedenen Autoritäten liegen in einem Streit, der wohl nur zu lösen ist, wenn das Denken neu in Bewegung gebracht wird.

Nach einem Präludium, das die gegenwärtige Lage der Philosophie resümiert, wenden wir uns zunächst zwei Topoi zu, die als zentrale Säulen des Philosophierens begriffen werden können: dem Wahrheits- und dem Freiheitsbegriff. Ersterer ist für die Theoretische Philosophie, die Erkenntnis um der Erkenntnis willen, letzterer für die Praktische Philosophie unverzichtbar. Klassische Knotenpunkte und systematische Strukturen der Frage nach Wahrheit und Freiheit werden dabei konfrontiert, um den – keineswegs selbstverständlichen – Zuschnitt der philosophischen Disziplinen klarer fassen zu können. Der erste Teil schließt daher mit einem Blick auf philosophische ‘Nebendisziplinen’: Kunst-, Religions- und Naturphilosophie erwecken zumindest aus heutiger Sicht den Anschein, nur Nebenschauplätze zu sein. Was aber, wenn gerade diese ‘Marginalien’ ins Zentrum philosophischen Denkens führten?

Die jüngere Philosophiegeschichte zeigt, dass gerade solche Disziplinen besonderes Gewicht erlangen und als Kandidaten einer künftigen Ersten Philosophie gehandelt werden können. Dies ist etwa bei der Anthropologie und der Sprachphilosophie geschehen. Ihre Aufgabe ist es, die *black boxes* der Philosophie sichtbar zu machen, indem sie beispielsweise – wie in der Sprachphilosophie – die Medialität reflektieren, in der sich Philosophie immer schon bewegt; oder – im Fall der Anthropologie – indem sie mit in Rechnung stellen, dass auch auf Ob-

jektivität und Transzendenz gegründete Gedanken von endlichen und leibhaften Menschen ausgehen. Im Fall der Naturphilosophie werden die allgemeinen ontologischen Strukturen konkretisiert und es wird das Verhältnis von Lebendigkeit und Natur reflektiert. Die philosophische Reflexion über Religion macht schließlich deutlich, wie konkrete kulturelle Praxis und die Transzendenz, beziehungsweise das Göttliche, sich zu einander verhalten.

I. PRÄLUDIUM – RECHNE MIT DEINEN BESTÄNDEN

Irritiert reagierte seinerzeit der Philosoph Hans Jonas, Heidegger- und Bultmannschüler, promoviert mit einer epochalen Studie über die Gnosis, als er im amerikanischen Exil hörte, um ihn anzustellen, würde man eine neuartige Disziplin brauchen, die sich mit Möglichkeiten und Grenzen von Wissenschaft befasse, mit Kunst und Religion, mit Sein, Welt und Gott. Philosophie im Verständnis seiner Kollegen sei das nicht. Darunter verstand man logisch semantische Detailarbeit, die solche Fragen gar nicht als wissenschaftliche Fragen gelten ließ.¹ *Times are changing*: Heute wäre ein Philosoph aus Deutschland über diese Situation wohl nicht weiter verwundert. Er fände sie auch nicht, wie einst Jonas, skandalös, sondern in Ordnung.

Eine vergleichbare Szene: Die renommierte Philosophin und Ideenhistorikerin Susan Neiman, der wir ein funkelndes Buch über das Böse verdanken, hat dezidiert darauf hingewiesen, es gelte, in der Philosophie wieder die großen, existenziellen Fragen zum Leuchten zu bringen.² Selbstverständlich ist dieses Ansinnen heute nicht. Solche Fragestellungen ziehen eher den Verdacht auf sich, nicht mehr in die Philosophie zu gehören, sofern diese Wissenschaft ist und zu Präzision und kleinschrittigen Begründungen verpflichtet.

Die veränderte Selbstauffassung hat Folgen für die Außen- und Selbstwahrnehmung der Philosophie. Es ergeben sich daraus Defizite: etwa in Fragen von allgemeinem Interesse, die dem Weltbegriff der Philosophie zugehören, dem Bereich also, der nach Kant notwendig jedermann interessiert³ – hier bleibt die akademische Philosophie der Gegenwart oft sprachlos. Geht es doch dabei nicht mehr um Probleme

¹ H. Jonas, *Erinnerungen*. Nach Gesprächen mit Rachel Salamander. Frankfurt/Main und Leipzig 2003, S. 243ff.

² S. Neiman, *Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie*. Frankfurt/Main 2004, S. 11ff.

³ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 633.

eines feinmaschigen szientifischen Zuschnitts, sondern um Fragen nach Gott und der Welt.

Der Bedarf an Philosophie im Sinn jenes Weltbegriffs ist offensichtlich. Zu den Grundproblemen der Bioethik werden in Tages- und Wochenzeitungen genuin philosophische Argumente ausgetauscht. Das alte Problem, ob wir frei sind oder nicht, hat die Neurowissenschaft neu in den Wissenschaftsdiskurs gebracht. Sie hat es weniger gelöst als aufzulösen versucht, was ihr gutes Recht ist. Freiheit ist tatsächlich eine existenzielle Herausforderung. Dies zeigt sich im täglichen Leben; und das «Handwerk der Freiheit» ist eine Frage der Lebenskunst.⁴ Bedeutet philosophische Professionalität, über die existenziellen Lebensfragen zu schweigen? Und Philosophie und Öffentlichkeit? Gibt es heute eine Popularphilosophie, wie sie das Aufklärungszeitalter kannte?⁵ Bräuchte es sie nicht? Akademisch arrivierte Philosophen klagen stattdessen, dass ihre Relevanz von einer breiten Öffentlichkeit nicht wahrgenommen würde. Dieses Lamento wird am Rand von Kongressen mehr oder minder unisono angestimmt. Selten wird von Philosophen die Rolle des öffentlichen Intellektuellen angenommen. Zumal in Deutschland hat dies weder Tradition noch sichert es gemeinhin Renommee. Karl Jaspers und Jürgen Habermas sind bemerkenswerte Ausnahmen. Offensichtlich klafft zwischen öffentlicher und akademischer Philosophie ein Widerspruch. Dies mag nicht ganz vermeidbar sein; wenn der Hiatus aber zu breit wird, ergibt sich eine unbefriedigende Situation. Auf der einen Seite findet man die immer enger fokussierten Argumentationsanalysen und systematisch oder historisch eingegrenzten Subtilitäten, auf der anderen Seite multimediale Inszenierungen von Autoren wie Richard David Precht oder Slavoj Žižek.

Wenn Rationalität auf einen immer engeren Fragenkreis eingegrenzt wird und wenn man einen Schulbegriff der Philosophie verabsolutiert, so überlässt man einen immer größeren Bereich der Lebenswelt der Irratio-

⁴ P. Bieri, *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*. München 2003. Hier ist auch daran zu erinnern, dass Bieri unter dem Pseudonym Pascal Mercier ein vielgelesenes und prominent gewordenes literarisches Werk vorgelegt hat. Dass sich Grundthemen der Anthropologie in Literatur und Film unter Umständen prägnanter darstellen lassen als in der philosophischen Begrifflichkeit, zeigt sich auch hier.

⁵ Vgl. dazu die Monographie Chr. Böhr, *Philosophie für die Welt. Die Popularphilosophie der deutschen Spätaufklärung im Zeitalter Kants*. Stuttgart, Bad Cannstatt 2003.

nalität. Ich erinnere an Goyas Bild: «Der Schlaf der Vernunft bringt Ungeheuer hervor.»⁶

Muss diese Misere verwundern? Der Tod der Philosophie wurde im ausgehenden 20. Jahrhundert zu oft erklärt – von unterschiedlichen Instanzen: von Marxisten, die den Übergang von erklärenden Theorien in die unmittelbar verändernde Praxis im Sinn der XI. Feuerbachthese forderten. Man habe die Welt lange genug erklärt, nun komme es darauf an, sie zu verändern. Oder von Postmodernen, die die philosophischen Begründungs- und Ernüchterungsansprüche nicht länger erdulden wollten. Hinzu kam die eschatologische Variante von Nietzsche und Heidegger: Die Metaphysik sei in einen Nihilismus der planetarischen Technik und in das große «Gestell» ausgelaufen. Die Möglichkeiten der Philosophie seien daher ans Ende gekommen.⁷

Nietzsche lehrte ebenso, dass bei Göttern der Tod immer ein Vorurteil sei.⁸ Gilt also auch für die Philosophie, dass Totgesagte länger leben?

Die Gründe, die für das vermeintliche Ende bzw. den Tod der Philosophie angeführt werden, sind heterogen: Für Hegel war die Philosophie abgeschlossen, weil er meinte, mit seinem System einen unüberbietbaren Höhepunkt erreicht zu haben. Nietzsche oder Heidegger meinten eher, dass die Philosophie an ihr Ende gekommen sei, weil sie die Ressourcen des anfänglichen Denkens aufgebraucht habe. Arnold Gehlen sprach von den «kulturellen Kristallisationen», in denen alles schon dagewesen sei und nur noch die Kombinatorik von Gedanken bleibe; eine offenkundig weitreichende Behauptung.⁹

Dabei hatte die inflationäre Rede vom 'Tod der Philosophie' fast komische Seiten: Fachvertreter, zumeist Ordinarien, lebten Jahrzehnte lang gut davon, dass sie philosophierend dieses Ende beschworen und sich selbst zu bescheidenen Nachlassverwaltern oder zu Kapitänen für den Umbau des Schiffs stilisierten.

⁶ Vgl. dazu Helmut C. Jacobs, *Der Schlaf der Vernunft. Goyas Capricho 43 in Bildkunst, Literatur und Musik*. Basel 2006.

⁷ M. Heidegger, *Zur Sache des Denkens*. Tübingen 1969, S. 91ff.

⁸ Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, *Vierter Teil*, *Kritische Studienausgabe Band 4*. München 1980, S. 321ff. («Außer Dienst»), vgl. auch *ibid.*, S. 390ff. («Das Eselsfest»).

⁹ A. Gehlen, *Über kulturelle Kristallisation*, in: W. Welsch (Hg.), *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*. Weinheim 1988, S. 133ff.

Dennoch ist dieser Befund nicht grundlos formuliert worden. Die Dominanz von einzelnen Leitwissenschaften, der Biologie und Evolutionstheorie seit dem späten 19. Jahrhundert, der modernen Physik und den Biowissenschaften heute, haben das philosophische Wissensgebäude tiefgreifend verändert. Der Anspruch, eine Einheitsdisziplin zu bilden, wie es die großen philosophischen Systeme wollten, schien unter diesen Voraussetzungen obsolet.

In akademischen Milieus ist mittlerweile das Spiel beliebt, von Denkansätzen und Konzeptionen der philosophischen Überlieferung zu sagen, sie seien keine Philosophie mehr. Dies unterscheidet sich nicht wesentlich vom Procedere in der Kunstkritik. Da sagt der als Kenner verkleidete Spießer auch, das sei doch wohl keine Kunst mehr. Doch kann man sich, anders als in der Kunst, in der Philosophie nicht auf das Geschmacksurteil zurückziehen: Was Philosophie ist und was nicht, liegt nicht im Auge des Betrachters. Dies würde die Begründungspflichten, die man mit dieser Disziplin exemplarisch verbindet, doch allzu sehr unterbieten. Wenn man Denkansätzen abspricht, Philosophie zu sein, dann entlastet man den Kanon und erfreut manche Studenten. Man sollte dafür aber, meine ich, sehr gute Gründe haben. In jedem Fall müsste man seinen eigenen Philosophiebegriff offenlegen. Dieser darf nicht allein dem Kriterium der Theorieschlankheit oder gar der pragmatischen Minimalannahmen folgen. Er muss sich vielmehr danach richten, wie ein Denken komplexe Problemlagen erfassen und auf sie antworten kann.

Bei der gängigen Geste des Ausschlusses gibt es nun härtere und weichere Optionen, die zeigen, dass man sich im Meinungs-Agon schon durchgesetzt hat. Herbert Marcuse sprach nicht zu Unrecht im ideologiekritischen Zusammenhang von «repressiver Toleranz».¹⁰ Die universitäre Philosophie lässt das, was 'traditionelle' oder 'kontinentale Philosophie' heißt, zu; delegiert diese Strömungen aber entweder an die Abteilungen «Art and Literature», bzw. «History of Ideas» oder institutionell an Lehrbeauftragte und Tutoren. Das Ausschlussverdict bleibt prinzipiell in Geltung, auch wenn man es durch kleine Nischenversprechen freundlich verbrämt. Vermutlich wirkt diese repressive Toleranz nachhaltiger zerstörend als der offensive Ausschluss. Sie hat den Charakter der Aussage:

¹⁰ H. Marcuse, *Repressive Toleranz*. Frankfurt/Main 1970.

«Das ist aber interessant!», was den Nebenton mittransportiert: Philosophie ist es nicht!

Einen Grundzug von Philosophie und Philosophieren, auf den sich alle Philosophierenden wohl verständigen können, möchte ich so beschreiben: Philosophie ist die an keine Begrenzung und kein Dogma – sei es religiös, sei es säkular, sei es epistemisch – sich bindende, ungeschützte skeptische Welt- und Selbstbefragung. Philosophie ist daher radikale Aufklärung, die die Selbstaufklärung einschließt. Sie hat es mit Zweifel, dem Geschäft der Skepsis, zu tun. Man könnte sie, wie Hegel es getan hat, «sich vollbringenden Skeptizismus» nennen.¹¹ Damit ist trivialerweise nicht eine feststehende Richtung, sondern eine Denkform und -haltung gemeint, die Schulrichtungen übergreift. Deshalb ist Philosophie in radikaler, an die Wurzeln gehender Weise kritisch. Robert Spaemann formulierte einmal sehr prononciert, Philosophie habe nicht, wie andere Wissenschaften, gelegentlich eine Grundlagenkrise. Sie *sei* eine permanente Grundlagenkrise.¹² Ihr geht es nicht darum, von einem Set festgelegter – hypothetischer – Axiome ausgehend, Schlüsse und Folgerungen zu formulieren. Vielmehr geht sie rückläufig vor. Philosophische Begründungen haben die Aufgabe, Voraussetzungen einzuholen und das Prinzip, den Anfang, festzumachen.¹³ Im Sinn dieser Struktur haben Platon, Hegel oder Husserl das Proprium der Philosophie als Erster Wissenschaft bestimmt.

Aristoteles hat das Wesen philosophischer Erkenntnis dagegen von ihrem Gegenstandsbereich her zu konzipieren versucht. Ihr gehe es um die Struktur des *Seienden als solchem und seiner Prinzipien (archai)*.¹⁴ In jedem Fall kommt dem Schritt von der Meinung (*doxa*) zu gegründe-

¹¹ Dies ist Hegels Umschreibung des Weges seiner *Phänomenologie des Geistes*, vgl. Hegel, Theorie-Werkausgabe Band 3. Frankfurt/Main 1970, S. 11ff. Im Folgenden ist von dem «sich vollbringenden Skeptizismus» als Methode, nicht von Skepsis als Position die Rede.

¹² R. Spaemann, Die kontroverse Natur der Philosophie, in: ders., Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Aufsätze Band I. Stuttgart 2010, S. 56ff.

¹³ So die Platonische Bestimmung der Dialektik, Politeia 532d2ff.

¹⁴ Aristoteles, Metaphysik, Erstes Buch, 980b1–981a20. Siehe zum Aristotelischen Begriff von 'Metaphysik' und 'Philosophie' überhaupt W. Welsch, Der Philosoph. Die Gedankenwelt des Aristoteles. München 2012.

tem und geprüfem Wissen Bedeutung zu. Information ist noch kein Wissen.¹⁵ Überprüfung und Beglaubigung müssen hinzukommen. Philosophie ist das Fragen nach Gründen. Wenn man dieser, das abendländische Philosophiekonzept über Jahrhunderte prägenden Maxime etwas abgewinnen kann, bedeutet es, dass eigene Rationalität nicht von vornherein behauptet werden darf, sondern dass sie selbst, auch im Dialog mit andersartigen Konzeptionen, begründet werden muss.

1. Rückblick auf den philosophischen Diskurs der Moderne

Wenn man sich Klarheit darüber verschaffen will, was Philosophie heute ist und was sie sein kann, so muss man ihren Ort und ihre Zeit kartographieren. Von Hegel stammt die berühmte Maxime, Philosophie sei ihre Zeit in Gedanken erfasst.¹⁶ Auch wenn sie Gedanken exponiert, die situationsinvariant wahr sind, kann sie nicht von der Epoche abstrahieren, in der diese Gedanken gedacht worden sind. Umgekehrt ist aber kein Gedanke, der mit Wahrheitsanspruch gedacht und gesagt wird, getroffen, wenn man ihn nur aus seinen Kontexten begreift. Philosophie muss sich daher in ihrem Gründe-Wissen von Zeit und Geschichte unabhängig zu machen versuchen, so weit dies eben möglich ist. Dass sie dies nur von einem bestimmten Zeitort aus tun kann, muss sie aber wiederum wissen: so schließt sich der Kreis.

Wenn man auf die Gegenwartsphilosophie, mit einem Akzent auf die deutschsprachigen Länder blickt, fällt mehreres auf: Das Vertrauen in die Eigenkraft und die eigenständige Begründungsmacht der Philosophie hat sich im Verlauf der Moderne massiv reduziert. Hat sie die Kraft, Erste Wissenschaft zu sein, die in ihren Begründungen eine gewisse Autonomie beanspruchen kann? Bereits der offen erhobene Anspruch würde im akademischen *juste milieu* obsolet sein. Deshalb reagiert man

¹⁵ Treffende Unterscheidungen dazu findet man bei R. Enskat, *Authentisches Wissen. Prolegomena zur Erkenntnistheorie in praktischer Hinsicht*. Göttingen 2005.

¹⁶ Hegel, Vorrede, in: ders., *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Theorie-Werkausgabe Band 7. Frankfurt/Main 1970, S. 25ff.

auf das Problem mit der Festschreibung einer Entzweiung: Kulturwissenschaftliche Kontextualisierung (*History of ideas*) auf der einen Seite, formale argumentationsanalytische Ansätze auf der anderen Seite, beschreiben das Dilemma. Dieser Dualismus ist eine späte, letzte Spur der großen Welt- Begründungs- und Systemformen der klassischen nachkantischen Philosophie, der Versuche, System und Geschichte zusammenzuführen.

Die großen philosophischen Beben setzten sich freilich im 19. Jahrhundert fort. Sie ereigneten sich indes außerhalb der institutionalisierten philosophischen Wissenschaft: bei Feuerbach, Marx, Nietzsche, Kierkegaard. Diese nach-klassischen Denker haben sämtlich der Synthese im Begriff und dem philosophischen System misstraut. Im besten Fall war die Synthese nach ihrem Urteil halb, fragmentiert, angemäßt. Kierkegaard brachte es mit seinem Bonmot von den Kathedralen, neben denen die Philosophen eine Hundehütte errichtet hätten, auf den Begriff.¹⁷

Nietzsche orientierte einige Jahre später die Philosophie auf die «große Vernunft des Leibes».¹⁸

Um die Wende zum 20. Jahrhundert ist beides in der Welt: Die selbstbegrenzte, nach szientifischem Maßstab verfahrenende akademische Philosophie und die Beben am Rande. Gerade vor diesem Hintergrund artikulierte sich der Anspruch, mit neuer methodischer Klarheit Philosophie als Erste Wissenschaft zu begründen. Damit ist die gemeinsame Anfangsposition einer philosophischen Neubegründung bei Frege und Husserl gekennzeichnet, von der die beiden Richtungen ihren Anfang nahmen, die im 20. Jahrhundert von eminenter Bedeutung sein sollten: der Phänomenologie einerseits und der Analytischen Philosophie andererseits.

Die Geschichte des 20. Jahrhunderts ist, nach einem Wort von Eric Hobsbawm, das «Zeitalter der Extreme», eine blutige Geschichte, die nicht zuletzt davon geprägt ist, dass Ideen in Ideologien umschlagen.¹⁹ Der

¹⁷ S. Kierkegaard, Die Krankheit zum Tode. Gesammelte Werke 2/21, S. 41.

¹⁸ Nietzsche, Also sprach Zarathustra, op. cit., S. 39.

¹⁹ Vgl. dazu die magistrale Studie von E. Hobsbawm, Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts. München, Wien 1995.

Schock, dass auch bedeutende Philosophen sich den rechten und linken Ideologien verschrieben haben und sich den Tyrannen andienten, dürfte nach 1945 eine auch politisch begründete Selbstbescheidung auf Fallibilismus oder kontrolliertes Denken mitbedingt haben. Dies bedeutete zugleich Skepsis und Abwehr eines ‘hohen’, vornehmen Tons. Richard Rorty spricht in diesem Sinn vom «Vorrang der Demokratie vor der Philosophie»,²⁰ unverkennbar eine späte Antwort auf Heideggers 1933 in seiner berühmt berüchtigten Rektoratsrede ausgesprochenes Wort: «Wer groß denkt, irrt groß.»

Aber kann man nicht ketzerisch dagegen fragen: erweist sich dies nicht aus dem Rückblick als eine recht dürftige Scheinalternative? Bedarf nicht gerade ein freies, auf Rechtsegalität bezogenes Gemeinwesen einer freien, rücksichts- und rückhaltlosen Denkform. Jacques Derrida hat in seinen letzten Jahren in diese Richtung gedacht. Er träumte von der «unbedingten Universität», die wesentlich von der Philosophie mitbestimmt ist²¹ und er votierte dafür, dass gerade die Demokratie das radikale Zu-Ende-Denken brauche.²²

2. Strömungen der Philosophie im 20. Jahrhundert und warum man sie heute so wenig sieht

Im gegenwärtigen akademischen Betrieb neigt Philosophie eher zu bescheidener Normalität, versteht sich als Fach unter Fächern, Disziplin unter Disziplinen und sie neigt zumindest in den deutschsprachigen Ländern zu einem Bekenntnis zur sogenannten ‘argumentationsanalytischen’ Richtung, der Bearbeitung von Einzelfragen unter Laborbedingungen.

Werfen wir deshalb, um die gegenwärtige Lage klarer profilieren zu können, zunächst einen Blick in die Schul- und Richtungstraditionen der Philosophie des 20. Jahrhunderts. Das 20. Jahrhundert zeitigte verschiedene markante Grundströmungen der Philosophie: So ist noch einmal zu

²⁰ R. Rorty, *Solidarität oder Objektivität?* Neuaufgabe Stuttgart 2013.

²¹ J. Derrida, *Die unbedingte Universität*. Frankfurt/Main 2001.

²² Auf die Radikalität des Zu-Ende-Denkens weist exemplarisch J. Taubes, *Die politische Theologie des Paulus*. München ²1995, hin.

registrieren, dass sich zu Beginn sowohl im Neukantianismus als auch bei Husserl und Frege der gegen Psychologismus und Historismus gerichtete Anspruch findet, Philosophie sei als strenge Wissenschaft, als Erste Wissenschaft, ja als Urwissenschaft zu begründen. Dies bedeutet ganz elementar, die *Genesis* eines Gedankens von seiner *Geltung*, dem mit Apodiktizität erhobenen Anspruch auf Wahrheit, zu unterscheiden.

«Zu den Sachen selbst!» war das Votum, das diesem Ziel dienen sollte. Dabei hielt Husserl zunächst strikte Objektivität für geboten.²³ Dann wurde ihm klar, dass dieser möglichst vorurteilsfreie Zugang über das Erscheinen der Phänomene im Bewusstsein zu gewinnen sei. Heidegger formulierte einen Neuansatz. Er hielt Husserl entgegen, dass er das Sein der Phänomene nicht beachte. Doch auch er verstand sich, mehr oder weniger entschieden, als Phänomenologe und er hielt an dem Anspruch der Philosophie als Fundamentalwissenschaft fest,²⁴ und entwickelte die neue Disziplin einer Fundamentalontologie. Der große Streit um den Sinn von Sein (die *gigantomacheia tes ousias*) in den Anfängen der griechischen Philosophie wurde von Heidegger erneut eröffnet. Der Husserl'sche Erst- und Letztbegründungsanspruch wurde damit auf ein tieferes Fundament geführt. Die Eigenständigkeit Heideggers ist noch unübersehbarer als jene Husserls. Er verabschiedet die neuzeitliche Trennung von Subjekt und Objekt und fragt nach dem Schon-Sein des menschlichen Daseins bei seiner jeweiligen Welt. Er zielt auf den jedem propositionalen Verhältnis zugrundeliegenden, elementaren Wahrheitsbegriff. Der Schutt der philosophischen Schulrichtungen, der Ismen und Dogmata, sollte beiseite geräumt werden, um zu dieser ursprünglichen und aufdeckenden Wahrheit durchzudringen.

²³ Vgl. dazu E. Husserl, *Die phänomenologische Methode. Mit einer Einleitung herausgegeben von Klaus Held*. Stuttgart 1998. Siehe auch W. Biemel, *Die Idee der Phänomenologie bei Husserl*, in: ders., *Gesammelte Schriften Band I. Schriften zur Philosophie*. Stuttgart, Bad Cannstatt 1996, S. 147ff.

²⁴ Die Differenzen zwischen Heidegger und Husserl sind dokumentiert in der Auseinandersetzung über den gemeinsamen Encyclopaedia-Britannica-Artikel zum Begriff der 'Phänomenologie'. Vgl. dazu W. Biemel, *Husserls Encyclopaedia-Britannica Artikel und Heideggers Anmerkungen dazu*, in: ders., *Gesammelte Schriften Band I. Schriften zur Philosophie*, op. cit., S. 173ff.

Es mag das Problem der Phänomenologie gewesen sein, dass sie sich immer mehr in Terminologien einspann, die gerade das nicht zu leisten vermochten, was Husserl anvisierte: Evidenz und Rettung der Lebenswelt in der Philosophie.

Eine eigene Strömung bildete seit den 1920er-Jahren die philosophische Anthropologie: Husserl hielt sie, wie einer seiner letzten großen Vorträge zeigt, für unvereinbar mit der Phänomenologie.²⁵ Deshalb zieht er auch seine Schüler, darunter Heidegger, des Verrates, weil sie Anthropologen geworden seien. Die klassischen Autoritäten der philosophischen Anthropologie der 1930er-Jahre, Scheler, Plessner und Gehlen indes kultivierten mit metaphysisch spekulativen, biologischen und erfahrungswissenschaftlichen Erwägungen die Frage nach dem Menschen als eine zentrale philosophische Disziplin. Sie wurde, wie Joachim Fischer gezeigt hat, zu einer eigenen philosophischen Richtung.²⁶ Doch ist das Wissen vom Menschen und damit des Menschen von sich so basal, dass es die Stelle transzendentaler Argumente einnehmen und die Philosophie als Erste Wissenschaft begründen kann, wie es die Erwartung der philosophischen Anthropologen war? Da der Anthropologe selbst Mensch ist, schließt jede Frage nach 'dem Menschen' auch die Frage ein, wer das fragende Ich selbst ist. Sie positioniert sich zwischen wissenschaftlichen Beobachtungsdaten und nicht reduzierbarer Selbsterfahrung.

Daneben bildete sich ein bemerkenswerter Wärmestrom marxistischer und neomarxistischer Philosophie, mit dem Frankfurter Institut für Sozialforschung an der Spitze. Dessen Protagonisten entwickelten Philosophie als Kritische Theorie in einer entfremdeten und entzauberten Welt. Die Namen Horkheimer und Adorno wirkten durch die Emigration hindurch in die frühe Bundesrepublik hinein. Sie waren, wenn auch teilweise wider Willen, die Inspiratoren der Studentenbewegung von 1968. Im Hintergrund steht der geistige Inspirator, der Messianis-

25 Vgl. dazu die Reflexionen und Nachweise bei H. Blumenberg, Beschreibung des Menschen. Aus dem Nachlass herausgegeben von Manfred Sommer. Frankfurt/Main 2006, S. 19ff. Es ging dabei um die Differenz zwischen Phänomenologie und Anthropologie.

26 J. Fischer, Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts. Freiburg/Br., München 2008.

mus und Marxismus in Atem beraubender Weise eingeführt: Walter Benjamin. Eine Wirksamkeit, die durch das Jahr 1933 abgeschnitten wurde, nahm später wieder Fahrt auf. Sie strahlte auch auf andere Denker des marxistischen und linken Spektrums wie Ernst Bloch oder Georg Lukács aus.

Zu erwähnen ist auch die Richtung der philosophischen Hermeneutik Hans-Georg Gadamers, die in der Nachkriegszeit keineswegs nur in der Philosophie, sondern auch in anderen Geistes- und Humanwissenschaften große Wirkung entfaltete. Gadamer hat Heideggers Provinzen urbanisiert, so die zutreffende Aussage von Jürgen Habermas.²⁷ Das Überlieferungs- und Verstehenskontinuum erwies sich als überaus Gesprächsfähig in die Geistes- und Sozialwissenschaften hinein.²⁸

Unabhängig davon gab es in der philosophischen Szenerie nach 1945 einige hoch interessante Eigenwege: zum Beispiel den von Hans Blumenberg. Sein Programm war es zunächst, der Unbegrifflichkeit, den Metaphern und Denkbildern, nachzuspüren, die die Begriffssprache der Philosophie begleiten und teilweise unterhöhlen.²⁹ Damit verfolgte Blumenberg den Anspruch, Philosophie auf das, was in ihr verdrängt wird, zu befragen, ein Motiv, das in ähnlichem Zuschnitt, doch ganz unabhängig von Blumenberg, auch das französische Denken der Dekonstruktion verfolgte. Blumenberg wick gleichsam auf eine Metaebene aus, auch darin in einiger Affinität zu Derrida: Die großen Fragen der philosophischen Tradition sollten nicht gelöst, aber auch nicht preisgegeben, sondern angehalten und suspendiert werden. Die gegebenen Antworten selbst sollten auf das in ihnen Mitschwingende hin neu befragt und in die Schwebelage gebracht werden.

In den 1950er-Jahren war die Schule von Joachim Ritter in Münster außerordentlich einflussreich.³⁰ Aus ihr gingen Philosophen hervor, die

27 J. Habermas, Urbanisierung der Heideggerschen Provinz, in: ders., Philosophisch-politische Profile. Frankfurt/Main 1981, S. 392ff.

28 H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke Band I. Tübingen 1986.

29 Vgl. zu Blumenberg den Sammelband: F. J. Wetz und H. Timm (Hg.), Die Kunst des Überlebens. Nachdenken über Hans Blumenberg. Frankfurt/Main 1999.

30 Zur Einfluss- und Faszinationsgeschichte: J. Hacke, Philosophie der Bürgerlichkeit. Die liberalkonservative Begründung der Bundesrepublik. Göttingen 2006.

auch im weiteren öffentlichen Diskurs der Bundesrepublik eine bedeutende Resonanz fanden: Hermann Lübbe, Odo Marquard, Robert Spaemann, Günter Rohrmoser. Ritter, der als junger Mann der äußersten Linken angehört hatte, begründete einen Modernitätstraditionalismus, eine Bejahung der Moderne mit den Mitteln der Kompensationstheorie. Ritter griff primär auf Aristoteles und Hegel zurück; die Entfremdungs- und Entzweiungserfahrung der Moderne verkannte er nicht. Er diagnostizierte aber, dass ihre Verlustbilanz durch Geschichte, Kunst und Religion und die Geisteswissenschaften, die sich diesen Bereichen widmen, kompensiert und aufgewogen werden könne.

Die Philosophiegeschichte des 20. Jahrhunderts kennt große Gestalten im Hintergrund, die man aus einem eng gestochenen Kanon auszuschließen geneigt sein mag: Freud und die Tiefenpsychologie mögen disziplinär nicht zur Philosophie gehören. Die Freilegungen des Unbewussten haben die Begriffe von Subjektivität und Erinnerung in jedem Fall in einer Weise verschoben, an der die Philosophie nicht vorbeikommt. Ähnlich verhält es sich mit den großen Begründern der Soziologie von Max Weber bis Niklas Luhmann, die ihrerseits den Begriff der Moderne und ihrer unhintergehbaren Ränder geschärft haben. Sie haben damit den Rahmen skizziert, in dem Philosophieren überhaupt stattfindet.

Es versteht sich, dass auch die Realgeschichte im «Zeitalter der Extreme» und die ungeheuren technologischen und kulturellen Veränderungen in den letzten Jahrzehnten eine Matrix bilden, von der die Philosophie schwer abzusehen vermag. Man mag dies im Begriffslabor vergessen. Man kann sich davon aber nicht lösen.

Wie ist es nun mit den genannten philosophischen Linien und Strömungen und ihrer akademischen Präsenz heute? In meiner Studienzeit, vor etwa fünfundzwanzig Jahren, waren Echos der skizzierten Schulen und Orientierungen noch allenthalben zu vernehmen. Sie prägten die philosophischen Institute im deutschen Sprachraum und gaben fast jedem von ihnen ein unverwechselbares Gesicht. Gewiss, manches war bereits am Verhallen. Doch ein je spezifischer *genius loci* war noch unverkennbar. In Erlangen etwa war die Prägung der Schule Logischer Propädeutik (Kamlah und Lorenzen) noch deutlich spürbar. Zudem lehrte mit meinem Lehrer Manfred Riedel ein Schüler von Bloch, Löwith und Gadamer

auf einem der Erlanger Lehrstühle.³¹ Als ich 1991 nach Frankfurt am Main ging, waren von der alten Kritischen Theorie nur noch einige wenige Relikte zu finden. Die umfassenden Editionen von Benjamins oder Adornos Schriften durch die Adorno-Schüler Tiedemann und Schwepenhäuser wurden von mikrologischen Interpretationen begleitet. Doch beide waren nicht Lehrstuhlinhaber. Jürgen Habermas war vom Neomarxismus der Kritischen Theorie zu diesem Zeitpunkt längst weit entfernt. Er entwickelte, unter anderem von analytisch philosophischen Debatten der USA, aber auch von Peirce und dem späteren Wittgenstein beeinflusst, gerade seine diskursethische Rechtstheorie.

In jedem Fall unterschieden zwei Momente recht markant die damaligen philosophischen Institute im deutschsprachigen Raum von den heutigen. Zum einen die deutlich klarer profilierten Spezifika der einzelnen Orte. Wenn man nach Frankfurt kam, traf man auch eine inhaltliche Entscheidung. Man wurde dann mit der Diskursethik und den Begründungsproblemen konfrontiert, die Apel und Habermas mit unterschiedlichem Anspruch verfolgten. Zog man von dort nach München weiter, wie ich es tat, konnte man auf hohem Niveau den alteuropäischen Aristotelismus von Robert Spaemann neben der umfassenden und differenzierten Rekonstruktion der Transzendentalphilosophie und des Subjektivitätsdenkens der klassischen deutschen Philosophie bei Dieter Henrich zur Kenntnis nehmen. Durch Werner Beierwaltes waren Platonismus und Neuplatonismus, durch Stephan Otto die Renaissancephilosophie in ihren epistemischen und epistemologischen Brechungen hochkarätig vertreten. Daneben gab es den Guardini-Lehrstuhl als religionsphilosophisches Reservoir und die von Wolfgang Stegmüller aufgebaute Abteilung für Logik und Wissenschaftstheorie. Man könnte diese Differenzbeobachtung auf andere Orte ausweiten: Heidelberg mit Wolfgang Wieland, der seine philologische und analytische Interpretationssubtilität auf Platon, Kant oder Hegel anwandte, neben Reiner Wiehl, der dialogische Philosophie und das Spannungsfeld jüdischen und griechisch geprägten Denkens wachhielt und im Anschluss

³¹ Vgl. dazu die Würdigung H. Seubert, *Akroamatik und spekulative Hermeneutik. Zum Gedenken an Manfred Riedel (1936–2009)*, in: *Perspektiven der Philosophie* 35 (2009), S. 287ff.

an die Psychosomatik Viktor von Weizsäckers ein Denken der Pathosophie und der Affekthaftigkeit zu entwickeln suchte. Stärker analytisch geprägt war Göttingen mit Günter Patzig, dem ‘Refregeator’ (also dem Frege-Wiederentdecker) der Nachkriegsphilosophie, neben dem Kantforscher und Subjekttheoretiker der Heidelberger Schule Konrad Cramer.

Nicht weniger wichtig war aber, dass an allen Instituten eine veritable Mehrstimmigkeit existierte. Ob in eisigem Nebeneinander, respektierender Anerkennung oder offener Fehde ist zunächst zweitrangig. Das alles hielten unsere studentischen Gemüter aus. Wir amüsierten uns darüber und lernten davon. Inspiration bezog man von bestimmten Lehrern, nicht von einem als monolithisch wahrgenommenen ‘Institut’. Mitunter existierten die Nebenstimmen in der Form von institutionell weniger saturierten, aber teils bedeutenden Konzeptionen: außerplanmäßigen Professuren, Fiebiger-Professuren³² und schließlich ‘Diätendozenturen’, die aus der unmittelbaren Nachkriegszeit übrig geblieben waren. Gerade in München lehrten auf beträchtlichem Niveau solche ‘bunten Vögel’. Sie ließen, wenn man die archäologischen Schichten lesen konnte, eine Archäologie des Faches durch die letzten achtzig Jahre erkennen.³³

Es dürfte heute deutlich schwerer fallen, derartige Propria zu erkennen. Wenn Vielfalt und Differenz innerhalb einzelner Institute im Rückgang begriffen sind und sich die behandelten Sujets einander annähern, kann man sich als Student auch schwerlich für eine bestimmte Richtung entscheiden. Von Vielem, manchmal vom Besten, hört man während des Studiums gar nichts. Ist Stromlinienförmigkeit in der Philosophie ein Vorzug? Daran erlaube ich mir Zweifel. Sie mag den Stilisierungen von Exzellenz- und Forschungsanträgen eher entsprechen. Doch sie erzeugt eine Egalität und Stimmenkonformität, die dem philosophischen Gespräch letztlich nicht zuträglich ist.

³² Jene Professuren waren nach dem langjährigen Erlanger Universitätspräsidenten Nikolaus Fiebiger (1922–2014) benannt. Sie richteten sich an herausragend habilitierte Nachwuchswissenschaftler, waren in der Regel befristet und trugen zugleich zur Lösung eklatanter personeller Engpässe in der Lehre bei.

³³ Vgl. dazu H. O. Seitschek (Hg.), Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität. Die philosophische Lehre an der Universität Ingolstadt-Landshut-München von 1472 bis zur Gegenwart. St. Ottilien 2010.

3. Fehlorientierungen und ob man sie korrigieren kann

In zwei Momenten sehe ich eine offenkundige Fehlentwicklung der gegenwärtigen akademischen Philosophie: Einerseits darin, Philosophie immer stärker zu parzellieren, vor allem dann, wenn diese Parzellierung in die Abhängigkeit von anderen Wissenschaftsdisziplinen führt. Dass Lehrstühle spezifiziert für Theoretische, Praktische Philosophie oder Geschichte der Philosophie ausgeschrieben werden, mag mit der Diversifizierung und Spezifizierung der Gegenstände erklärbar sein. Trivialerweise kann niemand mehr das ganze Fach in Geschichte und Gegenwart überschauen. Philosophy of mind, Sprachphilosophie, Logische Semantik sind noch einmal engere Parzellen, und überdies aus einem sehr spezifischen systematischen Selbstverständnis der Philosophie hervorgegangen, das selbst der Überprüfung und Rechtfertigung bedürfte. Noch engere Denominationen wie ‘Medienphilosophie’ oder ‘Philosophie der Bildrepräsentanz’ werden ganz fragwürdig. Wenn man den Rahmen so eng setzt, droht der Philosophiebegriff zum Appendix von empirischen Disziplinen zu werden. Dann aber berühren sich paradoxerweise zwei problematische Axiome: Verengung und Schwammigkeit. Was ist in solchen Zuordnungen noch eigentlich philosophisch?

Der Klärung und Schärfung könnte es dienen, wenn Theoretische und Praktische Philosophie jeweils systematisch *und* historisch problemgeschichtlich aufgefasst würden. Es kann sinnvoll sein, die Schwerpunktsetzung in einem der großen Bereiche mit historischen Akzenten zu verbinden. Dann hätte man auch der Spezifizierung Rechnung getragen.

Zum anderen erweist sich die fast uneingeschränkte Machtfülle bestimmter Schulrichtungen als Problem. Es mag auch in vergangenen Zeiten teils mächtige Schulrichtungen gegeben haben. Dies ist solange unbedenklich, wie sie miteinander Auseinandersetzungen führen. Problematisch ist erst eine beanspruchte Deutungshoheit über das Fach: Wenn die Bezeichnung ‘Analytische Philosophie’ zurückgewiesen wird, weil man davon ausgeht, dass Theoretische Philosophie selbst *eo ipso* dem analytischen Stil folge, so verbirgt sich dahinter die Vorannahme, dass andere als die argumentationsanalytische Weisen des Philosophierens gar nicht legitim sein können. Theoretische Philosophie ist aber na-

türlich auch in transzendentalphilosophischer Linie oder im Sinn eines phänomenologischen Ansatzes legitim zu betreiben, was keineswegs heißt, dass sie deshalb die argumentationsanalytische Verfahrensweise ignorieren müsste. Das spezifische Verständnis von Analytischer Ontologie und Semantik, sodann der Rekurs auf den Zusammenhang von *Philosophy of mind* und Sprachphilosophie bedingen aber eine bestimmte Ausrichtung Theoretischer Philosophie und häufig ein Design von Fragen und Untersuchungsmethoden, das selbst erst begründet werden müsste.

Die Tektonik philosophischer Systematik steht nämlich keineswegs von vorneherein statisch fest. Es kann sehr viel fruchtbarer sein, sie erst aus der Klärung der Sache zu gewinnen. Über die Begrenztheit seines Ansatzes sollte sich ein Philosoph, der in einem bestimmten Rahmen geprägt worden ist, den Ansprüchen fundamentaler intellektueller Redlichkeit wegen Rechenschaft geben. Er wird etwas gewinnen, wenn er sich vom eigenen Ansatz einmal entfernt und ihn in den Zusammenhang mit anderen Konzeptionen rückt. Die besten und tiefsten Gedanken sind oftmals jene, die man gegen die eigene Absicht, *contre cœur*, denkt.

Die Klärung des Philosophiebegriffs hängt von der Verbindung zwischen Systematischer Philosophie und Geschichte der Philosophie ab. Mit großer fachinterner Resonanz wurde von Dieter Schönecker vor einigen Jahren eine Konzeption formuliert, die namhafte Anhänger fand und die sich stillschweigend auch institutionell durchzusetzen scheint.³⁴ Sie lässt sich als programmatische Trennung zwischen Systematischer Philosophie und *History of ideas* beschreiben. Die Argumentation von Dieter Schönecker ist einfach und nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen: Die originäre Position eines Philosophen, etwa von Kant, philologisch zu ermitteln, ist schwieriger, als man annehmen mag. Erforderlich dafür sind sehr differenzierte philologisch hermeneutische Anstrengungen. Sie werden in umso höherem Maße erbracht werden müssen, als hermeneutische Situa-

³⁴ D. Schönecker (Hg.), *Kant verstehen. Über die Interpretation philosophischer Texte*. Darmstadt 2001. Darin vor allem die Beiträge von D. Schönecker und L. B. Puntel. Siehe zur Verschränkung von System und Geschichte V. Höhle, *Wahrheit und Geschichte. Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatischer Analyse der Entwicklung von Parmenides bis Platon*. Stuttgart, Bad Cannstatt 1984.

tion und Philosophiebegriff des Interpreten und des interpretierten Autors divergieren.³⁵ Die Argumente werden, so die durchaus berechtigte Beobachtung, auch in klassischen philosophischen Texten keineswegs immer in optimaler Klarheit präsentiert. In der Systematik sollte man dagegen, auch aus Gründen der Ökonomie, besser auf eine stilisierte Version der Argumente der Klassiker zurückgreifen.

Heuristisch ist die Idee einer Trennung der historischen und der systematischen Philosophie durchaus interessant. Sie kann und darf aber nicht zu einer klinischen Trennung der Themen und Kompetenzen führen. Auf der einen Seite stünden dann die Historiker, Philologen, Kontext-Erforscher, auf der anderen die eigentlichen Philosophen.

In freier Variation eines Kantischen Diktums meine ich vielmehr: Systematik ohne Kenntnis der Problemverschlingungen in der Denkgeschichte bleibt leer. Rein historisch orientierte philosophische Forschung ohne eine klar bestimmte systematische Fragestellung bleibt dagegen blind. Es gab nach 1945 die Tendenz, dass Philosophie auf eine interpretierende, historisch philologische Geisteswissenschaft reduziert wurde. Dies wird heute zu Recht als eine Verengung kritisiert. Vermeintlich überholte Gedanken sind in der Philosophie gerade nicht *ad acta* zu legen wie das in den Einzelwissenschaften oft ohne Verlust möglich ist. Zu der eingangs angemahnten Selbstbefragungs- und Selbstkritikkompetenz der Philosophie gehört aber zentral, dass sie sich ihrer eigenen Geschichtlichkeit und Bedingtheit bewusst sein muss. Man kann und darf als Philosoph nicht so naiv sein, in der Philosophie Fortschritte zu erwarten wie in einer Einzelwissenschaft. Fortschritt gibt es überhaupt nur in Revision und Vertiefung des eigenen Blickpunktes, der aber den Rückgang auf Vergangenes implizieren muss.

Schöneckers Forderung war nicht eigentlich neu. In ihr wiederholt sich nur eine ältere amerikanische Entwicklung. Die Lehrstühle der Ideenhistoriker rollen aus den Philosophischen Departments heraus, die von einem bestimmten Zeitpunkt an ausschließlich analytisch semantisch geprägt sind. Sie finden dann Exil in Literatur- oder Kunstdepartments, mit Philosophie haben sie vermeintlich nichts mehr zu tun. Damit hat sich

³⁵ Vgl. dazu D. Schönecker, Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativs. Freiburg/Br., München 1999.