

Der Philosoph und die Philosophie

von Tilman Borsche

«Il n'y a rien qui coûte moins à acquérir aujourd'hui que le nom de *philosophe*; une vie obscure & retirée, quelques dehors de sagesse, avec un peu de lecture, suffisent pour attirer ce nom à des personnes qui s'en honorent sans le mériter.»¹ Der Titel des Philosophen ist wohlfeil – sagen und schreiben diejenigen, die von ihren Zeitgenossen »les philosophes« par excellence genannt werden. Warum überrascht und irritiert es uns, wenn Philosophen »Philosophen« genannt werden? Anders als wenn ein Mathematiker »Mathematiker« oder ein Ingenieur »Ingenieur« genannt wird?

Diese Irritation deutet auf eine uralte, vielleicht eine ursprüngliche, vielleicht eine unaufhebbare Spannung im Begriff der Philosophie selbst. Diese Spannung ist mein heutiges Thema. Meine Arbeitshypothese war und ist, daß diese Spannung sachliche Gründe haben muß. Diese Gründe möchte ich im Folgenden untersuchen und diskutieren. Das Ergebnis kann nicht mehr sein als eine vorläufige Bestandsaufnahme.

1 Der Riß in der Philosophie

Der Anfang ist beim Wort zu machen, und er ist einfach: *Philosophía* ist nicht das, was sie sein möchte, nämlich *sophía*. Es wäre

¹ Artikel »Philosophe«, in: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*. Nouvelle impression en facsimile de la première édition de 1751–1780, Stuttgart, Bad Cannstatt 1967, Bd. 12, 509 f. [»Nichts ist heute leichter zu erwerben als der Name eines *Philosophen*. Ein verborgenes und zurückgezogenes Leben, ein gewisser Schein von Weisheit und einige Belesenheit genügen, um diesen Namen Leuten zu verschaffen, die sich mit ihm schmücken, ohne ihn zu verdienen.« (Übers. v. Theodor Lücke)]

irreführend, das griechische Wort *sophía* im vorphilosophischen Sprachgebrauch mit *Weisheit* zu übersetzen, denn ihm fehlt der Gegensatz zu einem Wissen von anderer Art. Eher bedeutet es *Wissen* im Sinne von »sich auf etwas verstehen«. ² *Sophós* ist der Könnler und der Kundige auf seinem Gebiet. Bedeutsam wird der Umstand, daß auch und gerade der Dichter zu den Wissenden zählt (Pindar). Denn in der Dichtung unterscheidet sich der Kundige vom Unkundigen nicht wie in den handwerklichen Künsten der Fähige vom Unfähigen, sondern wie der Wissende von dem, der bloß zu wissen meint. Nun wurde und wird Wissen allgemein als Gesehen haben verstanden; allein die Autopsie kann wahres Wissen verbürgen, während der Mensch das meiste nur vom Hörensagen kennt. Doch diese Grenze des Menschen wird durch die Götter kompensiert, für den Dichter speziell durch die Musen: Die Götter haben alles gesehen, wovon der Dichter nur berichten kann. Die Wahrheit der Dinge im Wort des Mythos ist also auf wohlwollende Mitteilung von oben angewiesen.

In diesem Sinn zeigt sich schon bei Homer in der anfänglichen Selbstreflexion des Wissenden ein Riß, der das Wissen spaltet: noch nicht in Weisheit und Wissenschaft, wohl aber in göttliches und menschliches Wissen. Dieser Riß bleibt fortan bestimmend. Er verschiebt sich jedoch von Zeit zu Zeit, so in der Transformation der *sophía* selbst von extensivem Vielwissen zu intensivem Prinzipienwissen bei den Philosophen der frühen Zeit. Mit Heraklit, dem Weisen, beginnt *sophía* diejenigen Attribute anzunehmen, die wir auch sonst mit der Weisheit verbinden: sie wird umfassend, tief und schwer zugänglich. Aber diese Weisheit ist immer noch Wissen schlechthin, eigentliches und allein wahres Wissen; sie unterscheidet sich nicht von der Wissenschaft, sondern von den flüchtigen Meinungen der Sterblichen.

Nach dieser Vorstellung des Wissens ist der Weise derjenige, der den Riß in allem Wissen erfaßt, erträgt, für sich überwindet. Ein Auserwählter der Musen oder Götter, lebt er stolz und einsam. Immerhin, der Zugang zum göttlichen Wissen ist, die Weisen bezu-

² Vgl. Uvo Hölscher, »Heraklit über göttliche und menschliche Weisheit«, in: *Weisheit*, hg. v. Aleida Assmann, München 1990, 73–80, hier 74.

gen es, möglich, wenn auch selten. Sehr früh allerdings provoziert der genannte Riß, der die Wahrheit vom Schein in allem Wissen trennt, auch andere Reaktionen, Skepsis nämlich. Schon Xenophanes beklagt nicht nur die Schwierigkeit, Wissen zu erwerben (VS 21 B 18), sondern auch die weitere Schwierigkeit, das Wissen, das wir haben, *als* Wissen sicher zu erkennen; und so bezweifelt er schließlich, daß Wissen überhaupt für uns erreichbar sei (VS 21 B 34).³

Die Skepsis eines Xenophanes gehört aber immer noch in den Horizont der Weisheit selbst, in die Grenzregion des Wissens um die menschliche Unzulänglichkeit. Nun regt sich in Griechenland aber noch eine ganz andersartige Kritik an den überlieferten Weisheitslehren, eine Kritik, die sich auch auf die Skepsis und die Resignation des Weisen erstreckt. Die Sophisten errichten die kulturgeschichtliche Bühne für diese Kritik, Sokrates wird ihr historisches Symbol, ihr öffentliches Ärgernis erregender Exponent. Diese Kritik besteht, allgemein und grundsätzlich gesagt, darin, daß sie die *autoritative Rede* des Weisen, sei er nun Herrscher oder Vater, Magier oder Skeptiker, nicht mehr anerkennt. Durch diese Kritik verliert Weisheit die »Evidenz des augenblicklich überzeugenden und deshalb unbefragt stehenden Wortes«. ⁴ Deshalb erscheint es auch wenig sinnvoll, von sokratischer Weisheit zu sprechen. Vielmehr läßt sich sagen: *Mit der Kritik entsteht die Philosophie*, und zwar *als Kritik der Weisheit*.

Diese Behauptung scheint rechtfertigungsbedürftig zu sein, denn, so mag man einwenden, gab es Philosophie nicht schon vor Sokrates? Doch ist ein solcher Einwand, denke ich, leicht zu beheben: Denn die Mythen- und Dichterkritik der später so genannten vorsokratischen Philosophen geschieht selbst noch im Namen der Weisheit, ihrer Form nach ist sie autoritative Rede genauso wie das von ihr Kritisierte. Das Neue bei Sokrates, das, was seine Zeitgenossen so sehr irritiert, daß sie es nicht ertragen können, ist die Tatsache, daß er nicht lehrt, sondern fragt und nicht nach Belehrung

fragt, sondern wahre und verständliche Antworten sucht. Eine solche Art zu fragen ist ebenso unerhört wie ungehörig. Sie zieht das jeweils Anerkannte in Zweifel. Nichts ist sicher vor der sokratischen Frage, *was etwas ist*. Ein wahrhaft Wissender muß – oder müßte – die Fähigkeit besitzen, in seinen Worten weder, was dasselbe ist, für verschieden noch, was verschieden ist, für dasselbe auszugeben.⁵ Ein solches Wissen aber, so argumentiert Platon, ist für uns Sterbliche nur erreichbar in der Gestalt einer im Moment unwiderleglichen und insofern hinreichenden Antwort auf die Frage, was dies oder jenes sei, die als Resultat eines gemeinsamen Diskurses in Rede und Widerrede die ernsthaft Beteiligten wirklich überzeugt.

In diesem Rahmen gewinnt auch das Wort Philosophie seine prägnante Bedeutung. Aus der Zeit vor Sokrates überhaupt nicht belegt, scheint es zu seiner Zeit eine breite und unspezifische Verwendung für die allgemeine Bildungsbeflissenheit der Athener Bürger gefunden zu haben. Mit Sokrates aber gewinnt es einen neuen, einen, wie ich meine, kritischen und zugleich ironischen Sinn. Liebe nennt der platonische Sokrates einen Zustand des Mangels und der Sehnsucht; wir lieben, was uns fehlt. Wer die Weisheit liebt, der hat sie nicht. Philosophie unter dem Namen der Liebe zur Weisheit ist damit zugleich Kritik des Anspruchs, Weisheit zu besitzen, und läßt mit dieser Kritik die autoritative Rede aller vermeintlichen Weisheit hinter sich. Philosophie als Kritik des überlieferten Wissens seiner autoritativen Form wegen, Philosophie, die das Wissen vielmehr als eine Aufgabe und ihr eigenes Tun als ein Fragen und Suchen versteht, generiert eben damit das abendländische Unternehmen Wissenschaft.

Zugleich wird damit der Inhalt des Wissens von der Person des Wissenden getrennt. »Kümmert euch wenig um den Sokrates, sondern weit mehr um die Wahrheit.«⁶ Genau diese ›Selbstlosigkeit‹ war es, die Sokrates den Titel des wahren, vielleicht des einzigen Weisen einbrachte. Im bald darauf ausbrechenden Streit der hellenistischen Schulen tritt die wissenschaftliche (theoretische) Wahrheit in den Hintergrund. Es ist jetzt gerade und vor allem der Phi-

³ Vgl. Burkhard Gladigow, »Verbürgtes Wissen und gewußtes Wissen. Wissensformen und ihre Wertungen im frühen Griechenland«, in: Assmann, *Weisheit*, a. a. O., 59–72, hier 64.

⁴ Aleida Assmann, »Vorwort«, in: Assmann, *Weisheit*, a. a. O., 7.

⁵ Platon, *Sophistes*, 253d.

⁶ Platon, *Phaidon*, 91c1.

losoph, dessen Lebensform die Weisheit exemplifiziert, Sokrates ist das Muster. Seine Praxis legitimiert seine Lehre. Und die Lehre bleibt, wenn sie philosophisch ist, Forschung. Diese Differenz von Wissen und Leben, vom Wissen als einer Funktion des Lebens, immer gesucht, nie erreicht, liegt noch der klassischen Definition der Wissenschaft zugrunde, die Wilhelm von Humboldt »als etwas noch nicht ganz Gefundenes und nie ganz Aufzufindendes zu betrachten, und unablässig sie als solche zu suchen« fordert.⁷ Danach ist, wie für die Philosophie des deutschen Idealismus generell, Philosophie nicht eine unter vielen Wissenschaften, sondern die einzige Wissenschaft im Unterschied zu den vielen speziellen Künsten und Praktiken der unterschiedlichen Erfahrungsgebiete, gerade weil und indem die Philosophie sich von der Person des Philosophen her versteht.

Der Riß, von dem die Rede war, geht also durch die Philosophie selbst. Wie wirkt er sich auf unser Verständnis des Philosophen aus? Auch hier, wie so häufig, kann man bei Kant besonders klare Formulierungen finden, die den Unterschied, um den es geht, präzise bestimmen. Sie sollen im Folgenden meinen Leitfaden abgeben für die Bestimmung des Philosophen und der Philosophie, vom Sitz im Leben der Philosophie, ihrer ›Lebensbedeutsamkeit‹, wie es im ursprünglichen Titel der Ringvorlesung so prägnant hieß.

Aufschlußreich und wichtig ist wie immer der literarische Ort der im Folgenden zu diskutierenden Passage bei Kant: Sie findet sich zu Beginn des im Jahr 1800 von seinem Schüler Jäsche herausgegebenen Handbuchs zu der Logik-Vorlesung, die Kant regel- und routinemäßig seit dem Jahr 1765 frei vortrug. Der Professor für Metaphysik und Logik exponiert hier nicht die Neuigkeiten seines philosophischen Systems, sondern expliziert allgemein Bekanntes und Vertrautes auf gewohnt klare Weise.

Ich nenne die wichtigsten Einteilungen bzw. Unterscheidungen: Philosophie ist, allgemein gesprochen, nicht historische Erkenntnis ex datis, d. h. empirisch, a posteriori, anschaulich, sondern Ver-

nunftkenntnis ex principiis, d. h. aus Begriffen, a priori, diskursiv. Das ist der Schulbegriff »dieser Wissenschaft«.⁸ So betrachtet steht die Philosophie in einer Reihe mit anderen Wissenschaften, sie hat ein bestimmtes, formal abgegrenztes Gebiet. Hier, in der Analyse von (Grund-)Begriffen, sucht, forscht und lehrt sie ihre spezifische Exzellenz, die bei Kant »Geschicklichkeit« heißt, bei Platon *téchne*. So verstanden ist der Philosoph mit einem auch von Kant noch verwendeten Ausdruck der Schulphilosophie des 18. Jahrhunderts »Vernunftkünstler«.⁹ Von dieser, wenn ich so sagen darf, professionellen Bestimmung der Philosophie der ›Schule‹ unterscheidet Kant ihren Weltbegriff, der den Sitz der Philosophie im ›Leben‹ bestimmt. Danach ist Philosophie die »Wissenschaft« von den ›letzten Zwecken der menschlichen Vernunft‹.¹⁰ Allein hier liegt der Grund für ihre Ausnahmestellung; und für die Ausnahmestellung des Philosophen.¹¹

2 Philosophie als Lehre der Geschicklichkeit

Bevor ich auf diese problematische Ausnahmestellung der Philosophie nach ihrem Weltbegriff näher eingehe, möchte ich die Kantische Unterscheidung aufgreifen und eine Lanze brechen für die Philosophie als »Lehre der Geschicklichkeit«, als Kunst (*téchne/ars*), als Wissenschaft im modernen Sinn dieses Wortes. Es gibt Experten in Sachen Philosophie, Vernunftkünstler. Wie in allen Wissenschaften. Wie in allen Wissenschaften schreitet die Spezialisierung auch auf dem Feld der Philosophie unaufhaltsam fort. Das mag man in mancher Hinsicht bedauern, aber die Spezialisierung hat gute Gründe und ist daher auch zu begrüßen; jedenfalls macht es wenig Sinn, sie schlichtweg zu verurteilen. Genauer besehen, betrifft die Klage über die zunehmende Spezialisierung auch nicht diese selbst,

⁸ Immanuel Kant, *Logik. Einleitung III.*, in: ders., *Werke in zehn Bänden*, hg. v. Wilhelm Weischedel, 3. Aufl., Darmstadt 1968, Bd. 5, 444–446.

⁹ Ebd., 447.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Vgl. auch *Kritik der reinen Vernunft*, B 863–868.

⁷ Wilhelm von Humboldt, »Über die innere und äussere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin«, in: ders., *Werke in fünf Bänden*, hg. v. Andreas Flitner u. Klaus Giel, Darmstadt 1964, Bd. 4, 255–266, hier 257.

sondern unerfreuliche Folgeerscheinungen und Nebenwirkungen. Kollateralschäden, sozusagen.

Die vornehmste Aufgabe der Vernunftkunst (zumal die Aufgabe ihrer Produktionsmittelabteilung, der Logik) besteht darin, diejenigen Begriffe, durch die wir die Vernunft selbst sowie ihre Fähigkeiten und Aufgaben beschreiben, genau zu bestimmen und zu ordnen. Hier weist Kant einleitend auf zwei grundlegende Unterscheidungen hin. Neben der Unterscheidung der Erkenntnisse nach ihrem objektiven Ursprung in *rationale* Erkenntnis (ex principiis/aus Begriffen) und *empirische* Erkenntnisse (ex datis) erinnert er an die Unterscheidung der Erkenntnisse »nach ihrem *subjektiven* Ursprunge, d. i. nach der Art, wie eine Erkenntnis von den Menschen kann erworben werden«. Danach sind die »Erkenntnisse entweder *rational* oder *historisch* [...]. Es kann also *objektiv* etwas ein Vernunftkenntnis sein, was *subjektiv* doch nur historisch ist.«¹² Der Experte in Sachen Philosophie unterscheidet sich vom Laien oder Dilettanten genau dadurch, daß sein Wissen auch subjektiv rational fundiert ist (er kennt die Gründe und kann sie verteidigen), während das Wissen des Dilettanten historisch ist; er kennt die Geschichte (Leben und Meinungen der Philosophen).

Die Dilettanten des 18. Jahrhunderts sind heute die Konsumenten. Sie frequentieren die außeruniversitären Bildungseinrichtungen der Nation; sie bilden den ständigen Nährboden für die philosophischen Aktivitäten einer Gesellschaft. Erlauben Sie den so aktuellen wie pietätlosen Vergleich: Philosophische Dilettanten sind für die Philosophie ebenso unentbehrlich wie Fans für den Fußball, sie sind das Publikum. Sie betreiben Philosophie zum Vergnügen und auf unprofessionelle Weise. Dabei entwickeln sie mitunter einen hohen Grad an rezeptiver Expertise.

Den Profis in der Philosophie, den Vernunftkünstlern, ergeht es wie den Wissenschaftlern anderer Disziplinen auch: In den Worten Kants aus dem zitierten Abschnitt: »Der Vernunftkünstler [...] strebt bloß nach spekulativem Wissen, ohne darauf zu sehen, wie viel das Wissen zum letzten Zwecke der menschlichen Vernunft beitrage; er gibt Regeln für den Gebrauch der Vernunft zu allerlei

beliebigen Zwecken.«¹³ Ob, warum und inwiefern diese Zwecke erstrebenswert sein mögen, ist eine andere Frage. Daß sie es sind, davon muß er das Publikum und die Geldgeber immer wieder von neuem überzeugen. Das Fach Philosophie muß sich im Konkurrenzkampf um Forschungsmittel und Akkreditierungen etc. behaupten wie alle anderen Fächer auch. Die traditionelle Sonderstellung der Philosophie und des Philosophen mag dazu beigetragen haben, daß viele Kollegen diese prosaische Rolle und deren Aufgaben sowie die Verpflichtung zu permanenter öffentlicher Rechtfertigung und die Notwendigkeit eines effektiven Marketings lange Zeit weitgehend verschlafen haben. Doch das rächt sich nun in einer zunehmenden Marginalisierung der Philosophie im institutionellen Leben unserer Gesellschaft.

Innerhalb der philosophischen Expertenkultur zeigen sich unübersehbar Tendenzen, die dieser Entwicklung Rechnung tragen: Die Spezialisierung, wie gesagt, schreitet fort. Professuren, die früher in aller Regel für die Philosophie in ihrer ganzen Breite ausgeschrieben waren, erhalten heute speziellere Denominationen. Von den Berufenen erwartet man auch gar nicht mehr, daß sie die Philosophie insgesamt vertreten. Man nimmt es offenbar als gegeben hin, daß das Gebiet der Philosophie teilbar sei – wie alle anderen Fachgebiete ja auch. Als Herausgeber der *Allgemeinen Zeitschrift für Philosophie*, die sich für Beiträge aus allen Bereichen des Faches offen hält und um ihre Integration unter dem Namen der Philosophie bemüht ist, spüre ich die wachsende Schwierigkeit dieses Spagats. In der Disparatheit der Expertendiskurse droht sich mit der gemeinsamen Sprache auch die gemeinsame Mitte des Faches zu verlieren. Überall ist Peripherie.

Gegen diese Entwicklung ist, wie gesagt, an sich wenig einzuwenden. Da, wo philosophischer Sachverstand gefordert ist, sind Experten unverzichtbar. Ob und wofür man philosophische Experten braucht, ob in Forschung, Lehre oder Beratung, ob privat oder öffentlich, muß allerdings immer wieder neu ausgehandelt werden. – Doch diese Expertenkultur zeichnet nur das halbe Bild. Kommen wir zurück zum Philosophen.

¹² Kant, *Logik*, a. a. O., 445.

¹³ Ebd., 447.

Gäbe es nur Dilettanten und Experten (und ihre Mischformen und Übergänge) in der Philosophie wie in den anderen wissenschaftlichen Disziplinen, dann gäbe es auch keinerlei Schwierigkeiten oder Bedenken, die Experten in Sachen Philosophie als Philosophen zu bezeichnen. Doch »der eigentliche Philosoph« ist, wie Kant und nicht nur er feststellt, etwas anderes. Es geht, wie gesagt, nicht um die eigentliche Philosophie, sondern um den eigentlichen Philosophen; eher um lebensweltlich fundierte Weisheit als um »objektive« Wissenschaft. Offenbar spielt die Person hier eine besondere Rolle, die sie in der Wissenschaft, die Sokrates inauguriert hat, gerade indem er die Person aus ihr zurücknahm, nicht spielt.

3 Philosophie als Lehre der Weisheit

Was unterscheidet die eigentliche Philosophie (den Weltbegriff der Philosophie) von der philosophischen Wissenschaft (den Schulbegriff der Philosophie)? Kant unterscheidet hier zunächst Philosophie als Lehre der Geschicklichkeit von Philosophie als Lehre der Nützlichkeit. Diese Unterscheidung könnte zu einem Mißverständnis Anlaß geben. Wie soeben ausgeführt, muß die Schulphilosophie sich um die Nützlichkeit ihrer Lehren sorgen, sie muß sich rechtfertigen und vermarkten können, wenn sie Unterstützung erwartet. Diese Sorge ist für die Schulphilosophie zwar wichtig, aber doch nur von sekundärer Bedeutung. Sie hat nichts mit ihrem Inhalt, mit der Lehre selbst zu tun. Auch darin gleicht die Schulphilosophie allen anderen Wissenschaften. Als ein aktuelles Beispiel mag die Islamwissenschaft dienen. Auch die Islamwissenschaft mußte schon immer wissenschaftlichen Standards genügen, das war und ist ihr internes Kriterium, das macht sie zur Wissenschaft. Darüber hinaus aber muß sie der Gesellschaft vermitteln können, daß sie nützlich ist, daß es nützlich ist, Islamwissenschaft zu betreiben. Lange Zeit gelang ihr das mehr schlecht als recht, sie fristete ein geduldetes Mauerblümchendasein unter den Orchideenfächern. Seit dem 11. September ist das anders geworden. Islamwissenschaftler, die gut reden können, sind seither gern gesehene Gäste in TV-Talkshows. Dieser Wandel des öffentlichen Interesses hat mit

der wissenschaftlichen Qualität der Forschungen wenig zu tun. So muß jede Lehre der Geschicklichkeit ihre Nützlichkeit – im Blick auf gesellschaftliche Interessen – immer wieder von neuem nachweisen, solange sie Unterstützung von der Gesellschaft erwartet. Die Nützlichkeit, die sie verspricht, mag sich nur langfristig, indirekt und mittelbar einstellen, aber sie muß darstellbar sein und die Darstellung muß überzeugen können.

Kant spricht hier von Nützlichkeit in einem anderen, entgegengesetzten Sinn, sie liegt auf einer anderen Ebene. Wenn er von Nützlichkeit spricht, geht es nicht um einen äußeren Nutzen der Philosophie für anderes, sondern um den intrinsischen Nutzen der Philosophie für den Menschen als Menschen; nicht um die Mittelfunktion für andere Zwecke, sondern um einen Zweck an sich – für den Menschen überhaupt. Philosophie nach ihrem Weltbegriff ist daher eine »Lehre der Weisheit: – die *Gesetzgeberin* der Vernunft, und der Philosoph ist so ferne *nicht Vernunftkünstler*, sondern *Gesetzgeber*.«¹⁴

Das aber ist er als Person. Philosophie ihrem Weltbegriff nach ist nicht bloß spekulativ (theoretisch), auch nicht technisch (oder poetisch – im aristotelischen Sinn des Wortes), sondern praktisch (wiederum im aristotelischen Sinn). So ist sie an die Person des Philosophen gebunden. »Der praktische Philosoph, der Lehrer der Weisheit durch Lehre und Beispiel, ist der eigentliche Philosoph. Denn Philosophie ist die Idee einer vollkommenen Weisheit, die uns die letzten Zwecke der menschlichen Vernunft zeigt.«¹⁵ Nichts mehr von der sokratischen Ironie und Bescheidenheit einer vergeblichen Liebe zu Dingen, die wir nicht haben. Es geht ja auch nicht um den Erwerb eines Gutes, sondern (nur) um die Orientierung an einer Idee. So spielt der Name der Philosophía auch keine Rolle mehr. Was zählt, ist die Bestimmung: Es geht um den letzten Zweck der menschlichen Vernunft; Selbstzweck, Zweck an sich, nicht mehr Mittel zu weiteren Zwecken. Nennen wir für den Moment diese Praxis des Denkens, die nach den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft fragt, weil die Tradition, auf die Kant sich

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Ebd.

hier bezieht, es nahe legt, ›Philosophie‹. Klar ist dann jedenfalls, daß die Philosophie, so verstanden, nicht mehr eine von den Wissenschaften ist. Sie bedarf ex definitione keiner Rechtfertigung um eines weiteren Zwecks willen. Sie geht uns alle an, uns alle als Vernunftwesen. Sie gibt den Orientierungsrahmen ab für den angemessenen Gebrauch der menschlichen Vernunft.

An dieser Stelle folgen die berühmten drei Kantischen Fragen, in denen schon die Methodenlehre der *Kritik der reinen Vernunft* das gesamte Interesse der menschlichen Vernunft vereinigt sah: die spekulative Frage: »Was kann ich wissen?«, die praktische Frage: »Was soll ich tun?« und die beide Seiten verbindende Frage: »Was darf ich hoffen?«. ¹⁶ Hier in der Logik aber faßt Kant alle drei noch einmal zusammen und bezieht sie auf die vierte Frage: »Was ist der Mensch?«. ¹⁷ Präzisierend, insbesondere im Blick auf moderne Debatten, sollte man hinzufügen: der Mensch – verstanden nicht bloß als Naturwesen, sondern als natürliches Vernunftwesen.

Im Licht dieser drei Fragen zusammengenommen, insbesondere im Licht der vierten Frage allein, wird nun ganz deutlich, in welchem Verhältnis die Philosophie als Wissenschaft, d. h. die spekulative Philosophie, Theorie der Theorie *und* der Praxis, Theorie des Wissens *und* des Handelns, zur »eigentlichen« Philosophie steht. Kant beginnt seine Erläuterung der vier Fragen so: »Zu einem Philosophen gehören [...] Kultur des Talents und der Geschicklichkeit [also Begabung und Ausbildung] [...] denn ohne Kenntnisse wird man nie ein Philosoph werden, aber nie werden auch Kenntnisse allein den Philosophen ausmachen, wofern nicht eine zweckmäßige Verbindung aller Erkenntnisse und Geschicklichkeiten zur Einheit hinzukommt [das ist der systematische Aspekt der Philosophie als der wahren Wissenschaft], und eine Einsicht in die Übereinstimmung derselben mit den höchsten Zwecken der menschlichen Vernunft.« ¹⁸ Allein das letztere ist es, worauf es hier ankommt. In diesem Sinn beschließt Kant die Erläuterung hier mit der Bemerkung:

»Denn Wissenschaft hat einen innern wahren Wert nur als *Organ der Weisheit*.« ¹⁹

Alle Wissenschaft, auch die Philosophie als Wissenschaft, ist damit rückbezogen auf die menschliche Vernunft. Ohne eine solche Orientierung an den Interessen der menschlichen Vernunft wäre Philosophie ›nutzlos‹ in dem emphatischen Sinn von Nutzen, von dem Kant hier spricht – ungeachtet des möglichen gesellschaftlichen Nutzens philosophischer Bildung, von dem zuvor die Rede war und den wir in allen Akkreditierungsanträgen für Studiengänge und Finanzierungsanträgen für Forschungsvorhaben immer wieder nachweisen müssen.

Exkurs: Ein reflektierender Rückblick auf die bekannten drei ersten Fragen legt folgende weitere Frage nahe: Wer trifft eigentlich diese Einteilung in Theorie, Praxis und Religion, die hier wie selbstverständlich vorausgesetzt wird? An anderer prominenter Stelle spricht Kant – ohne weitere Begründung – davon, daß wir »mit Recht« so einteilen (s. u.). Die Einteilung verdankt sich – so muß man, denke ich, Kant verstehen, der sich dazu nicht explizit äußert – einem freien und verständigen Gebrauch der Vernunft. Hier heißt es zur Erläuterung lediglich: »Philosophieren läßt sich aber nur durch Übung und selbsteigenen Gebrauch der Vernunft lernen.« ²⁰ Man dürfe daher »alle Systeme der Philosophie« – selbstverständlich auch das Kantische – »nur als *Geschichte des Gebrauchs der Vernunft* ansehen«. »Der wahre Philosoph muß also als Selbstdenker einen freien und selbsteigenen, keinen sklavisch nachahmenden Gebrauch von seiner Vernunft machen.« ²¹ Wenn es um philosophische Grundfragen geht, wird nicht *unter* gegebenen Begriffen erkannt, sondern *für* gegebene Begriffe optiert. An anderer prominenter Stelle bemerkt Kant über die Einteilung in Theorie und Praxis: »Wenn man die Philosophie, [...] wie gewöhnlich, in die *theoretische* und *praktische* einteilt: so verfährt man ganz recht.« Denn es gibt »nur zweierlei Begriffe, welche eben so viel verschiedene Prinzipien der Möglichkeit ihrer Gegenstände zulassen: nämlich

¹⁶ *Kritik der reinen Vernunft*, B 832 f.

¹⁷ Kant, *Logik*, a. a. O., 448.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd., 449; vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, B 878.

²⁰ Kant, *Logik*, a. a. O., 448.

²¹ Ebd., 449.

die *Naturbegriffe*, und der *Freiheitsbegriff*.« Es ist eine philosophische Entscheidung (Option), die auf bewährter Gewohnheit beruht, daß die Philosophie »in die theoretische als *Naturphilosophie*, und die praktische als *Moralphilosophie* [...] mit Recht eingeteilt« wird.²²

Doch zurück zur Hauptfrage: Wer ist der eigentliche Philosoph in diesem emphatischen Sinn? Für die Stoiker war diese Frage von zentraler systematischer Bedeutung. Die nominelle Antwort ist einfach: der Weise. Gedacht ist dabei immer an den Weisen einer heroischen Vergangenheit. Weise ist der, der den vernünftigen Zweck der Welt, die Vernunft in der Natur erkennt oder doch zumindest anerkennt. Als Name fällt in der Regel Sokrates. Den Historiker würde das in große Schwierigkeiten bringen. Aber der weise Sokrates ist keine historische Gestalt, er bleibt Idealfigur. Im wirklichen Leben treffen wir keinen Weisen. Wichtiger ist folgendes, und das gilt für Kant ebenso wie für die Stoa: Auch der ideale Weise ist nur das in vollkommener Form, was wir alle in unvollkommener Form sind. Jeder von uns hat qua Mensch, genauer: qua Vernunftwesen die Disposition zum Philosophen bzw. zur Philosophin im eigentlichen Sinn. Wer sich nicht nur verhält, sondern handelt; wer sich allgemeine (d. h. vernünftige) Zwecke setzt, um danach zu handeln, der zeigt Vernunft; auch wenn die Zwecke, die er verfolgt, mit den natürlichen Trieben und Neigungen seiner Art zusammenfallen. Zweckorientiertes Handeln ist etwas anderes als zweckmäßiges Verhalten, das wir in der lebendigen Natur allenthalben beobachten, bestimmen und sogar prognostizieren können. Wer darüber hinaus sich solche Zwecke setzt und sie verfolgt, die ihrerseits nicht nur Mittel zu weiteren Zwecken sind, letzte Zwecke also, der denkt und handelt philosophisch. Das aber kann man nicht beobachten, sondern nur selbst denkend und handelnd praktizieren und kommunizieren.

Der wahre Philosoph wäre der ›Meister‹, ›Experte‹ in Sachen letzte Zwecke. Eben darin aber kann es keinen ›Meister‹, keinen ›Experten‹ geben. Denn für letzte Zwecke inhaltlicher Art gibt es

kein Kriterium jenseits der Vernunft, die darüber befindet. Deshalb sind wir alle, als denkende und handelnde Wesen, eigentliche Philosophen. So verstanden, wäre Philosophie das Gespräch freier Menschen (eine Feststellung, die Platon schon im *Sophistes* getroffen hatte), und zwar über Gegenstände, die in unserer Freiheit stehen – eben letzte Zwecke, anders gesagt: die Bestimmung von Grundbegriffen. Philosophie wäre damit zuerst eine Sache der philosophischen Praxis, einer Praxis *vor* dem uns vertrauten Gegensatz von Praxis und Theorie. Sie wäre eine Praxis der Begriffsbestimmung und ihrer Anwendung, z. B. die Praxis (die uns zur Gewohnheit geworden ist) der Einteilung der Philosophie in Theorie und Praxis, bzw. die Unterscheidung und Kontraposition von deren Grundbegriffen Natur und Freiheit.

Dieser Vorrang der (gegensatzlosen) Praxis vor aller Theorie hat zur Folge, daß im Blick auf das Titelpaar meines Vortrags der Philosoph und die Philosophie, bzw. die Person und die Sache, das Leben und die Wissenschaft, jeweils die erste Seite, die Seite der Praxis als fundierend anzusehen ist. Dieser Vorrang ist logisch, nicht zeitlich zu verstehen. Denn ohne bestimmtes Wissen, bestimmte Begriffe, mithin konkrete philosophische Optionen bleibt menschliche Praxis ein leeres Wort. Zwecksetzungen setzen anerkannte allgemeine Unterscheidungen voraus.

4 Konsequenzen

So kann man zusammenfassend sagen: Philosophie ist kein Expertenwissen, ihr Gegenstandsbereich ist kein von anderen wissenschaftlichen Gebieten abgrenzbarer Bezirk. Folglich ist Philosophie keine Wissenschaft (unter anderen). Aber ohne das Expertenwissen der Wissenschaften hat sie keine Bedeutung. Sie ist auf allgemeine Zwecke bezogene, Orientierung suchende Kritik dieses Wissens, aber dazu muß sie über dieses Wissen in gewisser Weise selbst verfügen. Da die Welt, in der wir leben, eine wissenschaftlich erschlossene ist, unser Wissen und Handeln, unsere Wertvorstellungen und Zielsetzungen wissenschaftlich ausgerichtet sind, muß auch eine mögliche Kritik unserer Welt und der ihr zugrunde liegenden

²² *Kritik der Urteilskraft*, A XI f. / B XI f.; a. a. O. Bd. 8, 242.

Zwecksetzungen die Sprache der Wissenschaften sprechen, wenn sie sich Gehör verschaffen will.

Der »eigentliche« Philosoph oder der »gesuchte« Philosoph, als den sich niemand zu bezeichnen wagt (Nietzsche ausgenommen, jedenfalls unter den Autoren, die wir lesen und diskutieren), ist derjenige, der seiner Zeit den Orientierungs-Spiegel vorhält. So tritt er auf als Gesetzgeber einer künftigen Zeit. Es ist die eine Haltung, die im Prinzip jeder denkende Mensch einzunehmen berechtigt ist, fundiert im Wissen seiner Zeit und erweitert zur Lebensform. Es dürften aber nur wenige sein, die sich dazu berufen und bemüßigt fühlen. Und noch viel weniger, die dazu wirklich in der Lage wären und zu ihrer Zeit als Philosophen anerkannt wurden bzw. werden.

Doch was bedeutet diese Sonderstellung des »eigentlichen« Philosophen für die Profession der Philosophie? Was bedeutet sie für das Fach der Philosophie an der Universität? (Ich muß mich auch hier auf Andeutungen beschränken.) Vorzüglich sehe ich zwei Aufgabenfelder für die Wissenschaft der Philosophie in Forschung und Lehre an den Universitäten:

(1) *Das Studium der Geschichte der Philosophie, d. h. die kontext-sensitive Lektüre philosophischer Texte.* Diese gehört zum Basiswissen in fast allen kulturwissenschaftlichen Arbeitsfeldern. Dabei geht es weniger um einen vollständigen Gesamtüberblick über »die« historische Entwicklung, denn die geschichtsphilosophische Annahme, daß es so etwas gäbe, wurde längst als höchst problematisch erkannt. Sondern einfach um eine verstehende Lektüre philosophischer Problemerkörterungen, die immer historisch sind, insofern sie den Ort und die Zeit ihrer Herkunft nicht verleugnen können, auch wenn uns beide sehr nahe sein sollten. Als historisches und philologisches Studium ist das Studium der Geschichte der Philosophie mit anderen Textwissenschaften eng verbunden, aber ebenso mit weiteren Fachstudien, die die Inhaltsfelder der Texte betreffen.

(2) *Die Erörterung philosophischer Grundfragen der jeweiligen Einzeldisziplin.* Diese erscheint vor dem Hintergrund der Bestimmung der Philosophie als Orientierungswissen als notwendiger oder doch höchst wünschenswerter Bestandteil der wissenschaftli-

chen Ausbildung in jeder anderen Disziplin, aber erst gegen Ende der Ausbildung (in der Promotionsphase). Als Beispiel zur Illustration dieser Forderung kann die Medizin dienen. Mediziner haben im Rahmen ihrer Grundausbildung Philosophie nicht nötig. Denn Philosophie ist keine allgemeine wissenschaftliche Propädeutik, wie sie das im mittelalterlichen Universitätsbetrieb war. (Doch wurden damals unter dem Namen der Philosophie eher die Künste des Trivium und des Quadrivium erlernt, Stoff für die Gymnasialausbildung moderner Zeiten). Wichtig wird die Philosophie für den angehenden Mediziner am Ende seiner Ausbildung, wenn er in der Lage ist, die Grundlage des erlernten Faches zu reflektieren. Der Mediziner wird ausgebildet als Experte in Sachen Gesundheit, die er erhalten soll, Leben, das er verlängern soll. *Daß* er das tun soll, bleibt unbefragter Ausgangspunkt; so sehr, daß er nicht diskutieren soll, *ob* er das tun wolle, sondern beschwören muß, *daß* er es ausnahmslos tun werde. Die philosophische Frage, die nämlich, wozu und wie viel Gesundheit an sich gut und wünschenswert sei,²³ wird in der Medizin nicht gestellt. Das ist auch gut so. Denn als Patient will ich nicht mit dem Arzt darüber argumentieren (müssen), ob (meine) Gesundheit erstrebenswert sei, sondern ich will mich darauf verlassen können, daß er sein Bestes tut, sie zu erhalten bzw. zu verbessern. Für die medizinische Praxis braucht der Arzt keine philosophische Reflexion über den Wert der Gesundheit. Bei anderen Gelegenheiten aber will ich, Patient oder nicht, gerade über solche philosophischen Fragen diskutieren. Ich will dann aber nicht mit einem an diesen philosophischen Fragen Interessierten diskutieren, der von den Möglichkeiten und Grenzen der Medizin keine Ahnung hat. Jeder, der nicht nur technisch, sondern auch politisch mit Fragen der Gesundheit zu tun hat, müßte nicht nur medizinisch, sondern auch philosophisch (in Grundfragen der Medizin zumindest) gebildet sein.

Damit ist auch die Aufgabe der Philosophie im öffentlichen Leben schon umrissen. Der Philosoph sollte als Moderator – d. h. als einer, der mäßigt und vermittelt – in Grundlagendiskussionen fungieren, in Fragen nach »letzten« (d. h. nicht selbst wieder mittel-

²³ Vgl. Platon, *Politeia*, 405–408.

baren) Zwecken, die wir uns setzen, die wir verfolgen oder meiden wollen. Aber er sollte sich nur in solchen Fragen öffentlich einmischen, in denen er auch sachkundig ist. Potentiell fällt alles in sein Gebiet, er ist wie der Sophist nach der warnenden Definition Platons im *Sophistes* ein Alleswisser, Alleskönner und folglich einer, der alles nur zum Schein weiß und kann. Aktuell aber wird sich jeder, der sich als Philosoph äußert, beschränken. Ob und unter welchen Umständen er sich aus der Rolle des Moderators zu der des Gesetzgebers aufzuschwingen berechtigt und in der Lage ist, das ist nicht allgemein zu sagen. Nur rückblickend läßt sich feststellen, wann das der Fall gewesen ist. Als Gesetzgeber kann er nur im Prinzip auftreten. Umgekehrt: Wer als solcher auftritt (ohne die amtliche Autorität, die beispielsweise ein Regierungsamt verleiht, sondern nur als Person), muß schon zuvor als »Philosoph« anerkannt sein und als Person die moralische Autorität eines Gesetzgebers besitzen. Das Auftreten des wahren Philosophen ist nicht an die Profession der Philosophie gebunden, schließt sie aber keineswegs aus, wie beispielsweise Kant und Hegel zeigen.

»Philosophisch« ist eine bestimmte Art zu fragen, die Kritik von scheinbar selbstverständlichen Dingen und Begriffen, Urteilen und Einstellungen, Schlüssen und Weltansichten. Wer so und solches fragt, der spricht als Philosoph. Welche Philosophie er lehrt, ob er überhaupt lehrt, ist damit noch völlig offen. Der philosophische Fachmann hingegen muß überhaupt nicht philosophisch denken. Von ihm erwartet man, daß er sich auf seinem Gebiet auskennt.

Befriedigend ist diese moderne Version des Risses im Selbstverständnis der Philosophie nicht. Aber sie bestätigt die Kantische Diagnose der Philosophie: »Diese bezieht alles auf Weisheit, aber durch den Weg der Wissenschaft.«²⁴ Ein anderer Weg steht auch uns hier und heute nicht offen.

²⁴ *Kritik der reinen Vernunft*, B 878.

Der Sophist

von Kurt Röttgers

Sophisten sind verfemte Philosophen. Ihre verbale Verfolgung versteht sich für einen seriösen Philosophen von selbst, wenn er sie überhaupt der Kenntnisaufnahme für wert befand. Ich gliedere meine Ausführungen in drei Teile: erstens werde ich dieses triviale Standardverständnis schildern und historisch danach fragen, wie es zustande kam. Zweitens werde ich ebenso triviale Rettungsversuche der Sophistik schildern.¹ Ich werde drittens einen eigenen, davon verschiedenen Rettungsversuch unternehmen.

1

Sophisten sind, wie gesagt, verfemte Philosophen (letzteres ist natürlich schon fraglich, d. h. ob sie überhaupt Philosophen sind). In der Verdächtigung und Diffamierung dieser bestimmten Klasse von Philosophen gibt es eine lange und mit ehrwürdigen Namen markierte Tradition. Wenn man daher seinem Gegner in einer philosophischen Kontroverse etwas ganz besonders Schlechtes nachsagen möchte, dann wird man ihn einen Sophisten schelten. Greifen wir als beliebiges Beispiel Kants *Kritik der reinen Vernunft* heraus. Dort heißt es über die Dialektik als Logik des Scheins: »Eine sophistische Kunst, seiner Unwissenheit, ja auch seinen vorsätzlichen Blendwerken den Anstrich der Wahrheit zu geben, daß man die Methode der Gründlichkeit, welche die Logik überhaupt vorschreibt, und ihre Topik zu Beschönigung jedes leeren Vorgebens benutzte.«² »Nichts

¹ Eine Übersicht über Rehabilitationsversuche findet sich bei William Keith Chambers Guthrie, *The Sophists*, Cambridge 1971, 10 ff.

² *Kritik der reinen Vernunft*, B 86.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Kanzlers der
Christian-Albrechts-Universität zu Kiel

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper

Originalausgabe

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany
Verlag Karl Alber GmbH Freiburg/München 2007
www.verlag-alber.de
Satz: SatzWeise, Föhren
Umschlagbild: Ljubow Popowa, Porträt eines Philosophen (1915); St. Peters-
burg, Staatsmuseum
Druck: AZ Druck und Datentechnik, Kempten

ISBN 978-3-495-48215-5

Inhaltsverzeichnis

<i>Ralf Konersmann</i>	
Einleitung: Philosophie als Lebensform und Lehrform	7
<i>Wolfgang Kersting</i>	
Philosophie und humane Selbstbehauptung	26
<i>Kurt Bayertz</i>	
Wie praktisch ist die praktische Philosophie?	44
<i>Volker Steenblock</i>	
Philosophische Bildung im Prozeß der Kultur	69
<i>Lutz Käppel</i>	
Philosophie und Lebenskunst im Hellenismus	97
<i>Käte Meyer-Drawe</i>	
Ablehnungen des Leibes. Ekel und Haß	111
<i>Tilman Borsche</i>	
Der Philosoph und die Philosophie	128
<i>Kurt Röttgers</i>	
Der Sophist	145
<i>Birgit Recki</i>	
»Herabkommen ins Sichtbare«. Eine Apologie der Schönheit in pragmatischer Hinsicht . . .	176

Claus Langbehn

»My Own Little Account of Truth«.

William James' pragmatistische Versöhnung mit dem Leben 197

Anton Hügli

Die Bedeutsamkeit der Philosophie für das

Geschäft der Bildung 225

Christian Bermes

Die Grenzen des Wissens und die Bedeutung des Lebens.

Wittgensteins Überlegungen in *Über Gewißheit*

im Kontext der Anthropologie und Kulturphilosophie . . . 250

Zu den Autoren 271

Einleitung: Philosophie als Lebensform und Lehrform

von Ralf Konersmann

Seitdem sie zu ihrem Begriff gekommen ist, also ungefähr seit den Tagen des Sokrates, ist die Philosophie als Begleiterin des Menschen aufgetreten, der sein Leben lebt. Die Grundidee dieser Urszene ist so einfach wie elementar: Da der Mensch in den entscheidenden Fragen die Wahrheit nicht kennt, bedarf es der Klugheit zur Führung eines Lebens, das dem Dasein ohne Einsicht in die letzten Gründe gewachsen ist.

Leben ist, worauf wir Einfluß haben – das wäre in etwa die Definition dessen, was im Griechischen *bios* heißt. Aber, und dieser Gedanke ist gleichfalls Teil der Definition, unser Einfluß ist begrenzt.¹ Das Schicksal behält die Fäden in der Hand, an ihrer Unentwirrbarkeit drohen unsere Kräfte zu scheitern. Am Anfang des Philosophenlebens steht deshalb das Eingeständnis des Nichtwissens, und dieses Eingeständnis ist keineswegs rhetorisch. Das philosophische Leben ist ein permanentes Unterwegs, eine Lebensreise zur Wahrheit, die sich dem Suchenden, wie er frühzeitig erkennen muß, fortwährend entzieht.

Der aus diesen Beobachtungen abgeleitete Umgang mit dem Nichtwissen kennt zwei Strategien. Auf der einen Seite steht der Versuch, das Nichtwissen abzutragen und durch positives Wissen zu ersetzen, mit einem Wort: im Vertrauen auf die Erreichbarkeit der Wahrheit die Weltkenntnisse zu mehren. Dem steht auf der anderen Seite der Versuch gegenüber, mit der Unüberwindlichkeit

¹ Vgl. Epiktet, *Encheiridion* 1: »Über das eine gebieten wir, über das andere nicht.« Im übrigen ist der Bedeutungsunterschied der griechischen Begriffe *bios* und *zoe* nicht eindeutig; entscheidend ist, daß *bios* neben der naturalen auch kulturelle und moralische Bedeutungsdimensionen umfaßt (vgl. Pierre Hadot u. a., Artikel »Leben«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. Joachim Ritter u. Karlfried Gründer, Basel 1980, Bd. 5, Sp. 52–103).

Über dieses Buch:

Herkömmlich behandeln Philosophen alles, was Menschen angeht. Dieser Tradition stand allerdings zu allen Zeiten der Vorbehalt gegenüber, die philosophische Erkenntnis habe es vornehmlich mit letzten Gründen, mit zeitlosen Prinzipien zu tun. Der metaphysische Kern der Philosophie rebelliert gegen die Einlassung auf Empirisches, Zeitliches, Kontingentes.

Die Beiträge des Bandes gehen den elementaren philosophischen Orientierungen nach und überprüfen ihre Vereinbarkeit. Exemplarisch präsentieren sie Formen philosophischer Lebens- und Weltzugewandtheit aus den klassischen Schwerpunkt-Epochen bis hin zur Gegenwart.

Der Herausgeber:

Prof. Dr. Ralf Konersmann, geb. 1955 in Düsseldorf, ist Direktor des Philosophischen Seminars der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Er ist Autor zahlreicher Monographien und Aufsätze sowie Mitherausgeber des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie* und Herausgeber des *Wörterbuchs der philosophischen Metaphern* (2007).

Ralf Konersmann (Hg.)

Das Leben denken – Die Kultur denken

Band 1:

Leben

Verlag Karl Alber Freiburg / München