



KINDLER KOMPAKT PHILOSOPHIE 20. JAHRHUNDERT

Ausgewählt von Christian Bermes



J.B. METZLER



J.B. METZLER

KINDLER KOMPAKT PHILOSOPHIE 20. JAHRHUNDERT

Ausgewählt von Christian Bermes

J.B. Metzler Verlag

Kindler Kompakt bietet Auszüge aus der dritten, völlig neu bearbeiteten Auflage von *Kindlers Literatur Lexikon*, herausgegeben von Heinz Ludwig Arnold. – Die Einleitung wurde eigens für diese Auswahl verfasst und die Artikel wurden, wenn notwendig, aktualisiert.

Christian Bermes ist Professor für Philosophie an der Universität Koblenz-Landau.

Inhalt

CHRISTIAN BERMES

Die Philosophie des 20. Jahrhunderts 9

GEORGE EDWARD MOORE

Principia Ethica / Principia Ethica 29

HENRI LOUIS BERGSON

Schöpferische Evolution / *L'évolution créatrice* 31

WILLIAM JAMES

Pragmatismus. Ein neuer Name für einige alte Denkweisen / *Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking* 34

WILHELM DILTHEY

Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften 37

EDMUND HUSSERL

Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie 40

Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie 43

MAX FERDINAND SCHELER

Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Mit besonderer Berücksichtigung der Ethik I. Kants 47

Die Stellung des Menschen im Kosmos 48

GOTTLOB FREGE

Logische Untersuchungen 51

OSWALD SPENGLER

Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte 55

LUDWIG WITTGENSTEIN

Tractatus logico-philosophicus 60

Philosophische Untersuchungen 62

ERNST CASSIRER

Philosophie der symbolischen Formen 67

MARTIN HEIDEGGER

Sein und Zeit 70

RUDOLF CARNAP

Der logische Aufbau der Welt 76

HELMUTH PLESSNER

Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie 79

ALFRED NORTH WHITEHEAD

Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie / *Process and Reality. An Essay in Cosmology* 82

KARL JASPERS

Philosophie 85

KARL RAIMUND POPPER

Logik der Forschung 91

MAX HORKHEIMER

Traditionelle und kritische Theorie 95

ARNOLD GEHLEN

Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt 99

JEAN-PAUL SARTRE

Das Sein und das Nichts / *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique* 101

MAURICE MERLEAU-PONTY

Phänomenologie der Wahrnehmung / *Phénoménologie de la perception* 109

THEODOR W. ADORNO / MAX HORKHEIMER

Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente 113

SIMONE DE BEAUVOIR

Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau / *Le deuxième sexe* 117

GILBERT RYLE

Der Begriff des Geistes / *The Concept of Mind* 119

ALBERT CAMUS

Der Mensch in der Revolte / *L'homme révolté* 122

RICHARD MERVYN HARE

Die Sprache der Moral / *The Language of Morals* 125

ERNST BLOCH

Das Prinzip Hoffnung 128

GERTRUDE ELIZABETH MARGARET ANSCOMBE

Absicht / Intention 131

HANNAH ARENDT

Vita activa oder Vom tätigen Leben / *The Human Condition* 134

HANS-GEORG GADAMER

Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik 137

WILLARD VAN ORMAN QUINE

Wort und Gegenstand / *Word and Object* 142

EMMANUEL LEVINAS

Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität / *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité* 145

THOMAS SAMUEL KUHN

Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen / *The Structure of Scientific Revolutions* 149

HERBERT MARCUSE

Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft / *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* 153

THEODOR W. ADORNO

Negative Dialektik 156

HANS BLUMENBERG

Die Legitimität der Neuzeit 159

MICHEL FOUCAULT

Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften / *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines* 163

JACQUES DERRIDA

Grammatologie / *De la grammatologie* 168

JOHN ROGERS SEARLE

Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay / *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language* 171

PAUL KARL FEYERABEND

Wider den Methodenzwang. Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie / *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* 175

JOHN RAWLS

Eine Theorie der Gerechtigkeit / *A Theory of Justice* 178

HANS JONAS

Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation 181

RICHARD RORTY

Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie / *Philosophy and the Mirror of Nature* 184

JÜRGEN HABERMAS

Theorie des kommunikativen Handelns 188

ALASDAIR MACINTYRE

Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart / *After Virtue. A Study in Moral Theory* 192

JEAN-FRANÇOIS LYOTARD

Der Widerstreit / *Le différend* 195

PAUL RICŒUR

Zeit und Erzählung / *Temps et récit* 198

MICHAEL WALZER

Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit / *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality* 201

CHARLES TAYLOR

Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität / *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity* 204

Die Philosophie des 20. Jahrhunderts

Christian Bermes

Spielfelder der Vernunft

Die Vernunft hat es schwer, obgleich man sich fortwährend auf sie beruft und sie in Anspruch nimmt. Schon im 19. Jahrhundert, aber erst recht im 20. Jahrhundert ist sie in Verdacht geraten. Man verbindet mit ihr Reglementierung im Sinne von Bevormundung und Gängelung. Man wirft der Vernunft Einförmigkeit im Sinne von Unterdrückung und des Ausschlusses von Nicht-Vernünftigem vor. Oder man sucht hinter der Vernunft dasjenige, was sie eigentlich treibt und lenkt – sozusagen die irrationalen Triebkräfte der Vernunft. Folgt man diesem Bild, so taugt die Vernunft vielleicht nur noch als eine Instanz des Trotzes. Odo Marquard hat sie mit einem Bonmot folgendermaßen bestimmt: »Vernunft ist, wenn man trotzdem denkt«.

So verführerisch es auch sein mag, große Teile der Philosophie des 20. Jahrhunderts im Sinne einer Abkehr von der Vernunft begreifen zu wollen, so kurzsichtig und aussichtslos wäre es jedoch, sich in diesem allzu einfachen Bild zu verlieren. Denn eher das Gegenteil dürfte richtig sein. Die Denker des 20. Jahrhunderts entdecken die Vernunft neu, indem sie in vielfältigen Arrangements die Philosophie auf die Probe stellen. Im 20. Jahrhundert hat sich die Philosophie wie wohl nie zuvor bewähren und damit auch das Potential der Vernunft offenlegen müssen. Sie ist in vielfältiger Weise im Spiel und wirkt auch dort, wo man sie lange nicht gesucht hat: in der Kultur, der Lebenswelt, der Praxis und den Gewohnheiten oder den leiblichen Orientierungen. Wenn die Spielfelder der Vernunft sich erweitern und vervielfältigen, dann vermehren sich auch die Möglichkeiten der Unvernunft. Beides wird man im Blick haben müssen. Denn nur wenn die Spielfelder und Spielregeln der Vernunft ersichtlich werden, wird man die Unvernunft diagnostizieren, kritisieren und in ihre Schranken weisen können. Dass dies nicht immer gelingt, liegt auf der Hand.

Eine besonders markante Heterogenität zeichnet die Philosophie des 20. Jahrhunderts aus. Schulen und Strömungen wie etwa Neukantianismus, Phänomenologie, Existenzphilosophie, Hermeneutik, Lebensphilosophie, Kritische Theorie, Analytische Philosophie, Logischer Empirismus oder auch Strukturalismus und Poststrukturalismus stehen teilweise unvermittelt nebeneinander. Bereits diese Pluralität unterscheidet das 20. Jahrhundert von den vorhergehenden Jahrhunderten. Nichts aber dürfte falscher sein, als diese Vielfältigkeit im Sinne von Unentschlossenheit oder Beliebigkeit zu deuten. Denn die Eigenständigkeit der Philosophie gegenüber den Einzelwissenschaften oder gegenüber literarischen Deutungen und religiösen Weltbildern ist nicht einfach durch die Spezifik der Gegenstände ihres Fragens bestimmt (etwa nach Sein, Wahrheit, Sinn, Tod etc.), sondern ebenso, wenn nicht sogar in erster Linie, durch die Form, in der die Philosophie danach fragt. In diesem Sinne steht die Heterogenität der Zugänge nicht einfach für ein buntes Potpourri unterschiedlicher Themen, sondern für das Ringen um die Form philosophischen Fragens. Dieses ist selbstverständlich auf unsere Erfahrungen angewiesen, fällt jedoch damit nicht einfach zusammen. Und ebenso klar ist, dass dieses Fragen in Auseinandersetzung mit den Einzelwissenschaften angegangen werden muss, jedoch nicht mit den Antworten der Wissenschaften identisch ist, obwohl nicht wenige in der Gegenwart dies glauben wollen. Denn weder unsere alltäglichen Erfahrungen noch die Wissenschaften interessieren sich für die Form der Frage, sie sind an den Antworten und Lösungen interessiert.

Die Form des philosophischen Fragens ist in diesem Sinne ein Grundproblem der Philosophie des 20. Jahrhunderts. Vielleicht sogar ist das Bewusstsein für dieses Problem zu keiner Zeit größer gewesen. Die Phänomenologie, mit der das Jahrhundert wirkmächtig und prägend zugleich einsetzt, bringt diesen Befund in einer besonderen Deutlichkeit, aber auch mit einer beeindruckenden Radikalität zum Ausdruck. Edmund Husserls Einführung der »Reduktion« als eines philosophischen Werkzeugs zum Einstieg in die Philosophie, die er in den *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* vorstellt, führt von der Gegenstandsfixierung auf die Form des Gegebenseins der Dinge. Die Reduktion klammert die Dinge

der natürlichen Welt ein, um die Form der Welt, die Husserl als eine durch das intentionale Bewusstsein vermittelte Form erscheint, beschreiben zu können. Heidegger stellt seinen Analysen in *Sein und Zeit* eine Besinnung auf einem Vorblatt voran, die ebenfalls die Form der philosophischen Frage zum Thema hat. »Sind wir«, so fragt er, »denn heute auch nur in der Verlegenheit, den Ausdruck ›Sein‹ nicht zu verstehen. Keineswegs. Und so gilt es denn vordem, allererst wieder ein Verständnis für den Sinn dieser Frage zu wecken.« Aber auch in Ludwig Wittgensteins *Philosophischen Untersuchungen* oder auch in Max Horkheimers Aufsatz zur *Traditionellen und Kritischen Theorie* werden, wenn auch markant unterschiedlich, die noch möglichen Formen der philosophischen Frage zum Problem. Wenn beispielsweise Wittgenstein in den *Philosophischen Untersuchungen* notiert »Ein philosophisches Problem hat die Form: ›Ich kenne mich nicht aus.‹« (§123), so drückt sich darin weniger eine leerlaufende Resignation angesichts von Desorientierung und Kontingenz aus als die Suche nach der Eigenständigkeit der Form des philosophischen Fragens selbst. Gerade in dieser Konzentration auf die Form der philosophischen Frage sichert sich die Philosophie ihre Autonomie. Sie fällt nicht mit den Naturwissenschaften zusammen. Und die Kulturwissenschaften können die Philosophie ebenso wenig ersetzen wie Weltanschauungen an die Stelle der Philosophie rücken können.

*

Wenn die Form der philosophischen Frage in das Zentrum rückt, dann kommt unweigerlich die Sprache ins Spiel. Der Auftritt der Sprache in der Philosophie des 20. Jahrhunderts ist zugleich eine Inszenierung der Philosophie in neuer Sprache. Denn nicht nur die verschiedenen Ansätze und Zugänge in der Philosophie des 20. Jahrhunderts zeichnen ein auf den ersten Blick verwirrendes Bild, auch die Terminologie der Philosophie, die Sprache in der sie sich artikuliert und die Welt zu verstehen sucht, bricht auf und vielleicht sogar auseinander. Es bedarf einiger Übersetzungsanstrengungen um Martin Heidegger, Ludwig Wittgenstein und Theodor W. Adorno oder Rudolf Carnap, Jean-François Lyotard und Hans Blumenberg in ein gemeinsames Gespräch zu bringen. Die Sprache ist auch hier

nicht einfach Gegenstand der philosophischen Analyse – dies ist sie freilich auch –, sie rückt vielmehr in den Fokus als Medium der philosophischen Artikulation und damit als Medium der Philosophie selbst. Das Ringen um die Form der philosophischen Frage dokumentiert sich damit zugleich als ein Ringen um die sprachliche Form der Philosophie. Dabei sind es wieder die unterschiedlichsten Denker, die die traditionelle Begrifflichkeit und Terminologie aufbrechen, um die Philosophie neu zur Sprache zu bringen. Die Motivation ist offensichtlich und verständlich zugleich: Die bereits etablierte Terminologie, so die Diagnose, stellt fest und fixiert; es geht jedoch darum, eine Form des philosophischen Ausdrucks zu finden, in der die Philosophie und die Sprache der Philosophie lebendig, im Gebrauch und wirksam bleiben. Dann ist die Sprache bei der Sache und sozusagen nicht abgelenkt. Die Sprache wird auf die Praxis und das Sprechen, das Handeln und den Gebrauch der Wörter, Zeichen bzw. Symbole bezogen und dadurch wieder verständlich. Mit dem Aufbrechen der philosophischen Terminologie verbindet sich der Versuch, der Wiedergewinnung der Philosophie als einer Praxis der Selbst- und Weltverständigung. Die Wege, die Martin Heidegger und Ludwig Wittgenstein oder Karl Jaspers und Jacques Derrida dabei einschlagen, bleiben freilich unterschiedlich.

*

Die Pluralität betrifft auch die Anzahl der Protagonisten selbst. Denn wohl für kein anderes Jahrhundert sind mehr Philosophen zu berücksichtigen als für das 20. Jahrhundert. Dies liegt weniger daran, dass die Berufschancen in und außerhalb der Universitäten gestiegen wären; es ist auch nicht einfach auf eine zunehmende Internationalisierung oder Globalisierung zurückzuführen, es hat vielmehr etwas mit der Aufdringlichkeit neuer Erfahrungen und dem Bewusstsein von Umbrüchen zu tun. Zwischen der sozialen Ordnung Deutschlands vor dem Ersten Weltkrieg und den gesellschaftlichen Verhältnissen nach 1989 liegen überschaubar wenige Jahrzehnte – letztlich aber bestehen zwischen dem Kaiserreich und dem Zusammenbruch der Sowjetunion historische Abgründe. Innerhalb weniger Jahrzehnte wurden die Fundamente des Zusammenlebens gleich mehrmals abge-

tragen und wieder neu errichtet. Dies gilt keineswegs nur für Deutschland, sondern auch für Europa und die Welt.

Auch die Entwicklungen in der naturwissenschaftlichen Theorie- und Begriffsbildung, die Veränderung der Arbeitswelt und damit des Zusammenlebens, die Herausforderungen durch die Kommunikationstechniken, die Medizin und die technischen Möglichkeiten der Energiegewinnung strapazieren etablierte Routinen der Lebens- und Weltdeutung oder setzen sie sogar gelegentlich außer Kraft. Und nicht zuletzt die traumatische Erfahrung politischer Barbarei, in der die Menschheit sich selbst aufs Spiel setzte und die wirklich wurde, obwohl viele sie für unmöglich hielten, stellt die Philosophie auf eine Bewährungsprobe.

Diese und andere Erfahrungsverdichtungen, Lebens- und Erlebnisbrüche werden nicht mehr ausschließlich von der Philosophie, sondern auch aus den Einzelwissenschaften heraus thematisiert. Die Soziologie und Psychologie wie etwa in der Frankfurter Schule, die empirischen Naturwissenschaften wie etwa im Wiener Kreis, aber beispielsweise auch die Biologie wie bei Max Scheler, Helmuth Plessner und Arnold Gehlen als Begründern der modernen philosophischen Anthropologie spielen dabei eine besondere Rolle. Mit ihnen erweitert sich das Panorama von Ansätzen, das es zu berücksichtigen gilt, und gleichzeitig dehnt sich das Feld der Philosophie aus. Gleichzeitig können die Ränder der Philosophie in einem solchen Prozess unscharf werden. Und dies motiviert umso mehr dazu, die Form des philosophischen Fragens zu sichern.

*

Gerade vor dem geschilderten Hintergrund liegt es nahe, einen Zugang zur Philosophie des 20. Jahrhunderts über die Hauptwerke zu eröffnen. Hier werden die angeführten Erfahrungen aufgegriffen, verdichtet und in Auseinandersetzung mit der philosophischen Tradition bearbeitet. Dies ist sicherlich nicht der einzige Weg, dem 20. Jahrhundert in seiner ihm eigentümlichen Komplexität gerecht zu werden. Verwiesen sei beispielsweise auch darauf, das 20. Jahrhundert über »Schlüsselbegriffe« wie etwa »Leben«, »Kultur« oder »Struktur« zu verstehen (Bermes). Auch die »Streitgespräche« wie beispielsweise

die Davoser Disputation zwischen Cassirer und Heidegger oder der sogenannte Positivismusstreit zwischen Karl Popper und Hans Albert auf der einen und Theodor W. Adorno und Jürgen Habermas auf der anderen Seite können dazu dienen, einen facettenreichen Zugang zu dem Jahrhundert zu bereiten (Wuchterl). Ebenso können Darstellungen der Schulen und Strömungen – sowohl eigenständig als auch in Differenz zueinander – nützlich sein, dem 20. Jahrhundert näher zu kommen (Rentsch, Graeser, Schneiders, Hügli/Lübcke). Und schließlich sollte nicht übersehen werden, dass wirkmächtige Ansätze der Philosophie des 20. Jahrhunderts von Denkern geschrieben wurden, die aus dem 19. Jahrhundert stammen und den Geist dieser Epoche nur allzu gut kannten. Gottlob Frege wird 1848, Henri Louis Bergson und Edmund Husserl werden 1859, Martin Heidegger und Ludwig Wittgenstein werden 1889 geboren. Das 20. Jahrhundert wird zwar nicht selten und auch nicht ganz unberechtigt in Differenz zum 19. Jahrhundert bestimmt. Doch diese Differenz und damit das 19. Jahrhundert müssen auch verstanden werden, um den Neueinstieg im 20. Jahrhundert zu begreifen (Schnädelbach). Will man der Zeit und den in dieser Zeit verhandelten Problemen gerecht werden, so wird man nicht den einen gegen den anderen Zugang ausspielen dürfen, sondern die verschiedenen Darstellungsweisen als komplementär begreifen müssen. Freilich darf bei kaum einer der Interpretationen Vollständigkeit erwartet werden. Die nicht mehr zu erreichende Vollständigkeit ist vielleicht auch selbst eine prägnante Erfahrung des 20. Jahrhunderts. Auf das Ganze muss man darum aber nicht verzichten. Denn wie in einem Gemälde auch ein unbemaltes Stück der Leinwand nicht einfach nur eine Lücke anzeigt, sondern einen sinnvollen Raum öffnet, der für das Ganze von Bedeutung ist, so sind auch die Leerstellen der nachfolgenden Zusammenstellung zu verstehen. Sie markieren den Platz für diejenigen Schriften, die hier nicht aufgenommen werden konnten und die für das Ganze ebenso von Bedeutung sind.

Auffallen wird jedoch in allen Fällen eine gewisse Unausgewogenheit des Jahrhunderts mit Blick auf die Publikation der Schriften zur Praktischen Philosophie. 1903 erscheint George Edward Moores *Principia Ethica*; 1913 wird der erste, 1916 der zweite Band von Max Schelers

Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik veröffentlicht. Beide Werke sind in unterschiedlicher Hinsicht zu Klassikern der Ethik avanciert. Die weiteren Schriften zur Praktischen Philosophie erscheinen dann vornehmlich im letzten Drittel des Jahrhunderts. Neben den Debatten um die Umweltethik, die insbesondere in Hans Jonas' *Prinzip Verantwortung* einen ersten wirkmächtigen Niederschlag gefunden haben, ist es die Auseinandersetzung zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, die das Bild prägt. An diesen Debatten nehmen unter anderem John Rawls, Jürgen Habermas, Alasdair McIntyre und Charles Taylor teil. Zu ergänzen ist der Aufriss um die Renaissance tugendethischer Ansätze, wie sie im Gefolge von u.a. Elizabeth Anscombe, die in *Intention* die Struktur menschlichen Handelns offenzulegen versucht, entstanden sind.

Eine weitere Auffälligkeit besteht im Umgang mit den Wissenschaften. Von Rudolf Carnap über Karl Popper und Thomas Kuhn bis hin zu Paul Feyerabend werden nicht nur die Methodologien, Geltungsansprüche und Entwicklungen der (Natur-)Wissenschaften, ihrer Begriffe und Theorien, erörtert. Mehr und mehr verfestigt sich die Tendenz, dass die Wissenschaftstheorie neben der Philosophie einen eigenen disziplinären Anspruch zu behaupten versucht. Ob es sich dabei um eine sinnvolle Arbeitsteilung zwischen einerseits einer Wissenschaftstheorie und andererseits der Philosophie handelt oder ob dies nicht eher Ausdruck eines grundsätzlichen Problems ist, wird die Zukunft zeigen. Zumindest in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurden die Isolation der wissenschaftlichen Forschung von den Grundlagen menschlicher Erfahrung und die Entfremdung von der Geschichte der Philosophie als ein Phänomen der Krise gedeutet. Husserls *Krisis der europäischen Wissenschaften* legt hierfür beredtes Zeugnis ab: »Bloße Tatsachenwissenschaften machen bloße Tatsachenmenschen.«

Neben den angeführten Rahmenbedingungen lässt sich die Infrastruktur der philosophischen Diskussionen des 20. Jahrhunderts noch weiter konturieren. Themenfelder und Diskussionsräume können identifiziert werden, die eine gewisse Konstanz besitzen, die miteinander in Verbindung stehen und zusammen ein komplexes Netzwerk bilden. Diese Themenfelder und Diskussionsräume sollen im Folgen-

den unter den Titeln »Erfahrungen der Widerständigkeit«, »Strukturen der Verkörperung«, »Formationen der Gewissheit« und »Standards der Verbindlichkeit« andeutungsweise skizziert werden.

Widerständigkeit, Verkörperung, Gewissheit, Verbindlichkeit

16 Leib, Kultur oder Sprache rücken im 20. Jahrhundert mit einer gewissen Prominenz in das Zentrum der Philosophie. Dies ist kein Zufall, denn mit und an ihnen werden zugleich *Erfahrungen der Widerständigkeit* zum Thema. Maurice Merleau-Pontys *Phänomenologie der Wahrnehmung* entdeckt mit der leiblichen Erfahrung eine Dimension menschlichen Verstehens und Begreifens, die in ihrer Dichte, Aufsässigkeit und Resistenz nicht jenseits des Sinns steht, sondern Sinn stiftet. Die leibliche Wahrnehmung wartet nicht auf die Sinngebung durch einen von ihr isolierten Verstand, sie legt sich im Wahrnehmen selbst immer schon aus. Plessner, der ein durchaus ähnliches Phänomen vor Augen hat, spricht hier von einer Ästhesiologie des Geistes und meint damit die Durchdringung von Sinnlichem und Geistigem.

Ist, wie Merleau-Ponty ausführt, der lebende Körper ein Objekt, das durch alle möglichen Blickwinkel erschlossen und zum Gegenstand werden kann, so ist der lebendige Leib situiert und damit wirkliche Grundlage der möglichen Perspektiven. Der »Widerstand der Leiblichkeit« ist kein Hindernis, dieser Protest stört nicht. Er markiert im Gegenteil das Fundament des Erkennens. Ohne die Widerständigkeit des Leibes wäre das Erkennen in einem wörtlichen Sinne ohne Standpunkt und ohne Perspektive. Ohne die Anonymität einer solchen Erfahrung lässt sich ein Selbst kaum begreifen und die Personalität kaum verstehen. Ohne den Einspruch der Sinnlichkeit würde Sinn nicht zur Sprache kommen können.

Wie Merleau-Ponty auf die Leiblichkeit als eine Dimension zu sprechen kommt, an der Versuche der Begründung einerseits und der Schöpfung andererseits ihren Halt finden, so fordert Wittgenstein dazu auf, die Widerständigkeit der Sprache zu erkennen und das Sprechen nicht mit einem davon unabhängigen geistigen Deuten zu identifizieren. »Wir sind aufs Glatteis geraten, wo die Reibung fehlt, also die Bedingungen in gewissem Sinne ideal sind, aber wir eben deshalb

auch nicht gehen können. Wir wollen gehen; dann brauchen wir die *Reibung*. Zurück auf den rauhen Boden!« (§ 107). Der »rauhe Boden« ist unsere Sprache – die Sprache, in der wir leben, mit der wir hantieren und die wir unbefragt nutzen. In dieser Sprache äußern wir Zweifel, doch diese Sprache selbst ziehen wir nicht in Zweifel. Im Gegenteil, auch beim Zweifeln folgen wir Regeln, die nicht einfach nur Regeln eines abstrakten und formalen Sprachsystems sind, sondern Regeln unserer Praxis. Sprache und Handeln, Regeln und Lebensform bilden in Sprachspielen eine Einheit, die zu unterlaufen kaum möglich ist.

In einem berühmten Argument der *Philosophischen Untersuchungen*, das im 20. Jahrhundert sehr strittig diskutiert wird und das wenig glücklich und reichlich missverständlich als »Privatsprachenargument« in die philosophische Literatur Eingang gefunden hat, ist die Widerständigkeit der Sprache ebenfalls Thema. Natürlich, so macht Wittgenstein deutlich, ist es möglich, zu sich selbst zu sprechen, für sich ein Tagebuch anzufertigen und sich auch selbst Befehle zu erteilen oder sich gar im Geheimen etwas zu wünschen. Damit aber fallen wir nicht, wie man vielleicht schnell denken könnte, aus der Welt heraus und in eine absolut private Innerlichkeit hinein. Wer dies meint, sagt nichts. Denn die angeführten Fälle sind Tätigkeiten und als solche nur möglich, weil wir in der Sprache leben und dabei nur allzu verständlichen Praktiken folgen. Dabei folgen wir Regeln, die nur im öffentlichen Raum als Regeln wirksam sein können. Wir deuten diese Regeln nicht nach Belieben. Wir interpretieren sie nicht freihändig. Wir können sie nicht einfach außer Kraft setzen. Indem wir ihnen folgen, können wir uns in unserem Handeln in der Welt erst verstehen. Regeln aber sind nicht ohne Witz, sie verbauen nicht das Denken, Wollen oder Fühlen. In und mit ihnen lässt sich der jeweilige Witz dieser Tätigkeiten erst verstehen. Der Widerstand der Sprache hindert also nicht, er ermöglicht vielmehr. Denn er verweist uns darauf, dass wir auch mit unserem Denken, Wollen und Fühlen in der Welt bleiben.

Die enge Verknüpfung von Sprache, Lebensform und Handeln führt schon bei Wittgenstein zur Kultur. Zum disziplinbildenden Thema wird die Kultur jedoch in den Diskussionen der Kulturphilosophie, die sich im Neukantianismus sowie im Gefolge Wilhelm

Diltheys entwickeln. Ernst Cassirer steuert mit der dreibändigen *Philosophie der symbolischen Formen* im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts den wohl bedeutendsten Beitrag zur Kulturphilosophie bei, der bis in die Gegenwart die Debatten inspiriert. Kultur ist selbstverständlich auf das spezifische, das geistige Tun des Menschen angewiesen. In der Sprache, dem Mythos, den Wissenschaften, dem Recht oder der Kunst als eigenständigen Dimensionen entsteht Sinn durch produktive, geistige Leistungen des Menschen, die in Werken ihren Ausdruck finden. Zugleich aber sind diese Dimensionen der Kultur keine Phantasmen oder Chimären. Es sind eigene Wirklichkeiten, die aus der Tätigkeit des menschlichen Geistes entstehen, die sich sinnlich niederschlagen und immer auch in ihrer sinnhaften Eigenheit dem menschlichen Geist gegenüberstehen. Die symbolischen Formen der Kultur sind nicht autark, jedoch autonom. Es handelt sich um unterschiedliche Formen kultureller Selbstgesetzgebung. Auch der Mythos ist hier angesprochen. Er steht nicht jenseits von Sinn und Kultur, bereits im Mythos wirkt sich die Autonomie der Kultur gegenüber der Kausalität der Natur aus. Damit beanspruchen die kulturellen und symbolisch vermittelten Formen der Kultur ihr Eigenrecht und eröffnen dem menschlichen Geist sein genuines Spielfeld. Ohne die Widerständigkeit dieser Dimensionen als Dimensionen von Sinn, wäre auch eine Kulturkritik, wie sie etwa in der *Dialektik der Aufklärung* am exemplarischen Beispiel der Unterhaltungsindustrie durchgeführt wird, kaum möglich.

Widerständigkeit bedeutet jedoch nicht Starrheit, Blockade oder Unbeweglichkeit. In all diesen Fällen wird vielmehr deutlich, dass menschliches Erkennen, Handeln und Wollen sich nicht nach Belieben von der Welt absentieren kann, es findet in der Welt und in Reibung mit der Welt statt. Natürlich kann diese sich ändern und selbstverständlich kann sich unser Handeln auch entwickeln, jedoch nicht willkürlich. Wittgenstein beispielsweise behauptet keineswegs, dass Regeln sich nicht ändern können. Doch wenn sich etwas ändert, ändert es sich nicht regellos. Und wenn es sich doch regellos ändert, dürfte es nicht nur unverständlich sein, es könnte auch gefährlich werden. Diese Formen der Widerständigkeit sind nichts ohne das menschliche Tun, doch sie sind nicht einfach von Menschen gemacht.

Sie werden nicht konstruiert, gebaut oder hergestellt, obwohl sie ohne das Handeln nicht sein können. Darum sind sie widerständig und fragil zugleich.

*

Positiver Bezugspunkt bei der Entstehung von neuen philosophischen Entwürfen ist im 20. Jahrhundert zwar immer wieder René Descartes. Nicht umsonst trägt eine der Schriften Husserls den programmatischen Titel *Cartesianische Meditationen*. Doch zugleich ist es der Dualismus von Geistigem und Körperlichem, von *res cogitans* und *res extensa*, der in einem hohen Maße von den Zeitgenossen als fragwürdig angesehen wird. In diesem Punkt avanciert Descartes im 20. Jahrhundert zu einer die Schulen integrierenden, jedoch negativen Bezugsgröße. Ob dies der cartesischen Philosophie immer historisch und systematisch gerecht wird, steht dabei auf einem anderen Blatt. Hier sind durchaus Zweifel erlaubt. Im Gegensatz zu einem Dualismus von Geistigem und Körperlichem jedoch sind es nun Strukturen der Verkörperung, nach denen vielerorts gefahndet wird.

Gilbert Ryle gibt der Kritik an Descartes einen Namen. Das in der Mitte des 20. Jahrhunderts publizierte Hauptwerk Ryles zum Begriff des Geistes wird mit einem Kapitel eröffnet, das die programmatische Überschrift »Descartes' Mythos« trägt. Die in der Gegenwart des 20. Jahrhunderts zu einem Weltbild geronnene Lehre der Neuzeit wird darin expliziert und kritisiert. Hierzu gehört unter anderem die Überzeugung, dass sich menschliches Leben in zwei parallelen Welten abspielt: Der Körper ist Teil des Raumes und durch Naturgesetze erklärbar; der Geist ist nicht im Raum, das Denken ist privat und nur intuitiv zu begreifen. Innen und Außen treten einander unvermittelt gegenüber und führen zu eigentlich zwei Biographien eines Menschen, einer öffentlichen Biographie und einer privaten. Vom Pragmatismus über die Phänomenologie, die Sprachphilosophie bis hin zur Philosophischen Anthropologie und Kulturphilosophie ist eine solche Zweiteilung der menschlichen Welt in Frage gestellt worden.

Cassirer spricht in der *Philosophie der symbolischen Formen* von der »symbolischen Prägnanz« als dem Urphänomen der Vermittlung von Geistigem und Körperlichem. Er versteht darunter, wie »ein Wahrneh-

mungserlebnis, als ›sinnliches‹ Erlebnis, zugleich einen bestimmten nicht-anschaulichen ›Sinn‹ in sich fasst und ihn zur unmittelbaren konkreten Darstellung bringt«. Später wird Cassirer im *Essay on Man* den Menschen als ›animal symbolicum‹ fassen und damit explizit auf die symbolisch vermittelte oder die symbolisch verkörperte Weltbeziehung des Menschen aufmerksam machen. Merleau-Ponty setzt an der Expressivität des menschlichen Zur-Welt-Seins als einer primären Artikulation von Sinn an. Wittgenstein spricht von Lebensformen und macht damit deutlich, dass Leben, Handeln und Sprechen in einem sich durchdringenden Zusammenhang stehen. Charles Taylor kritisiert in den *Quellen des Selbst* das »desengagierte Subjekt« der Neuzeit, das sich dann entwickelt, wenn Theorien wie die cartesische lebenspraktisch werden. Dieses Subjekt verliert jedoch jenseits seiner Verkörperungen seine eigentliche, lebendige Subjektivität. Im Rückgriff auf die Romantik setzt Taylor auf die Artikulation als dasjenige Milieu, in dem sich Normativität und Handeln und damit eine prägnante Subjektivität verwirklichen.

Es ist aber auch die philosophische Anthropologie, die sich gegen den von Ryle so genannten cartesianischen Mythos wendet. Die philosophische Anthropologie des 20. Jahrhunderts, die mit Schellers Schrift zur *Stellung des Menschen im Kosmos* einsetzt und weitere Formulierungen mit Plessners *Stufen des Organischen* und Gehlens *Der Mensch* findet, sucht einen neuen Ansatzpunkt, um vom Menschen zu sprechen oder besser noch: um wieder zum Menschen zu kommen. Diesen findet sie im Phänomen des Lebens. Die philosophische Anthropologie setzt damit nicht beim Bewusstsein, der Sprache oder dem Verstand als dem auszeichnenden Merkmal des Menschen an. Sie beginnt mit dem Leben, um von hier aus einen Zugang zum Menschen zu gewinnen. Jede Form von Dualismus, die sich dann noch ergeben könnte, ist damit über das Phänomen des Lebens vermittelt. Man könnte die philosophische Anthropologie auch als Lebensphilosophie begreifen; doch von der etablierten Strömung der Lebensphilosophie unterscheidet sich die philosophische Anthropologie unter anderem dadurch, dass sie sich in Auseinandersetzung mit der Biologie, nicht in Absetzung von den Wissenschaften, etabliert und sich jedem obskuren Mystizismus gegenüber verwahrt. Dieser moderne Zugang, der

vom Leben zum Menschen und nicht vom Bewusstsein zum Leben führt, ist gleichwohl nicht ohne Vorbild. Denn die aristotelischen Ausführungen über das Leben in *Über die Seele* starten ebenfalls auf diese Art und Weise. Nicht zuletzt auch darum stehen die revitalisierten tugendethischen Ansätze des 20. Jahrhunderts den Verkörperungen sowie anthropologischen Überlegungen ebenso offen gegenüber. Schellers Konzept der Weltoffenheit, Plessners Bestimmung der exzentrischen Positionalität, aber auch Gehlens Begriff des Handelns erlauben es, dem Menschen einen besonderen Platz in der Welt einzuräumen, ohne dass die Welt und die Person in einen Dualismus aufgespalten werden müssten. Solche Ansätze aus dem frühen 20. Jahrhundert finden ihre Fortsetzung in den Diskussionen, die gegen Ende des Jahrhunderts unter dem Titel der »Philosophy of Mind« geführt werden. Verkörperung heißt nun *embodiment*.

Wenn von Verkörperung die Rede ist, so bedeutet dies freilich keine schlichte Mixtur von geistigem Sinn und leiblicher Sinnlichkeit. Vielmehr werden aus den Strukturen der Verkörperung, die sich als Strukturen des Geistes, des Handelns und des Sinns in den verschiedenen Konzeptionen dingfest machen lassen, Unterscheidungen wie die zwischen Sinn und Sinnlichkeit erst verständlich. Die Verkörperung steht nicht einfach dazwischen, diese Unterscheidung erwächst vielmehr erst in den Strukturen der Verkörperung. Genau hier zeigen sich dann neue Grenzen der menschlichen Existenz.

*

Die Auseinandersetzung mit den Wissenschaften markiert ein besonders spannungsgeladenes Themenfeld der Philosophie des 20. Jahrhunderts. Die Vertreter der philosophischen Anthropologie diskutieren ausgiebig die Entwicklungen der Biologie. Frege und Husserl, aber auch die Neukantianer setzen sich mit der Psychologie auseinander und prüfen, wie weit die Aussagekraft und der Geltungsanspruch der Psychologie reichen kann. Das 19. Jahrhundert endete mit der geradezu phantastischen Idee, die Psychologie sei die gleichsam bessere Philosophie. Doch zwischen Denkgesetzen und Gedanken, die jenseits der empirischen Ordnung einer eigenen Logik unterworfen sind, ist zu unterscheiden. Beides ist nicht in dem Sinne aufeinander