

Über die Notwendigkeit, Gedachtes „noch einmal“ zu denken

Philosophische Reflexionen über eine Goethe-Sentenz

Antrittsvorlesung, geh. am 30. Juni 2008

Dirk Solies

Wenn es richtig ist, dass alles Irdische dem Werden unterworfen ist, dann müssen auch philosophische Fragen und Forschungsinteressen ihre eigene Geschichte haben. Im täglichen Wissenschaftsbetrieb freilich wird diese zumeist einem strengen Objektivitätsideal geopfert. Nietzsche-Kenner mögen sich an einen Ausspruch aus *Jenseits von Gut und Böse* erinnert fühlen, wonach die Unredlichkeit vieler Philosophen darin bestehe, dass sie so täten, als wären sie zu ihren Erkenntnissen durch die „Selbstentwicklung einer kalten, reinen, göttlich unbekümmerten Dialektik“ gelangt.

Bei Nietzsche hat diese Bemerkung, sie wissen es, methodisch äußerst anspruchsvolle inhaltliche Implikationen. Ich möchte mich hier darauf beschränken, jene philosophisch weitaus anspruchslosere Folgerung abzuleiten, dass nämlich auch unsere philosophischen Fragen ursprünglich oft durch kontingente lebensweltliche Ereignisse induziert sind – Ereignisse, die später, bei der Diskussion und Präsentation der Forschungsergebnisse, sozusagen die dunkle Seite des Mondes repräsentieren, von der jeder weiß, dass sie existiert, ohne sie doch je zu Gesicht zu bekommen.

Wenn ich von dieser akademischen Gepflogenheit nun in einleitender Kürze abweiche, so vor allem deshalb, weil der heutige Tag auch hierzu einen besonderen Anlass bietet.

Drei Jahre ist es jetzt her, dass der Arbeitsbereich „Praktische Philosophie“ unter der Leitung von Prof. Grätzel, damals noch „Ethik und Anthropologie“, aus dem Philosophicum auszog. Die Einwerbung von Drittmitteln hatte die Einrichtung zweier weiterer Stellen ermöglicht, und für den so erweiterten Arbeitsbereich boten unsere alten Räume nicht hinreichend Platz. Die Universität Mainz wies uns eine Wohnung im Pfeifferweg an, die zuvor schon den Professoren Zeller und Schilson (Abendländische Religionsphilosophie) als Büro gedient hatte. Prof. Zeller war kurz zuvor pensioniert, Prof. Schilson war tragischerweise durch einen frühen und unerwarteten Tod aus seiner akademischen Tätigkeit herausgerissen worden.

Neben Prof. Schilsons Bibliothek übernahmen wir auch einige Dinge aus seinem Privatbesitz, auf die dessen Witwe keinen Anspruch erhob. Unter diesen Dingen nun befand sich – und damit komme ich zu meinem Thema – auch eine Sentenz, die, auf kostbarem Büttenpapier gedruckt und gerahmt, über dem Schreibtisch hing. Diese Sentenz übte sowohl auf Prof. Grätzel als auch auf mich sogleich eine gewisse

Faszination aus. Ich unternahm in der Folge mehrere Versuche, meinen Vorgesetzten davon zu überzeugen, dass der angemessene Platz für eine solche Gabe doch eigentlich nicht das Büro des Chefs, sondern das des Mitarbeiters sei, konnte mit diesem Vorschlag aber bislang leider nicht durchdringen. Immerhin war er so freundlich, sie mir für den heutigen Tag auszuleihen. Hier nun ist diese Sentenz:

„Alles Gescheite ist schon gedacht worden, man muß nur versuchen, es noch einmal zu denken.“

Bei meinen Nachforschungen über diesen Spruch erfuhr ich, dass er aus Goethes rätselhaftem, geradezu sphinxhaftem Altersroman „Wilhelm Meisters Wanderjahre“ stammt. Hier findet er sich als ein Aphorismus – als der erste, einleitende Aphorismus – jener lockeren Spruchsammlung „Betrachtungen im Sinne der Wanderer“, die das zweite Buch der *Wanderjahre* beschließt.

Dabei entzieht man sich nur schwer jenem Eindruck, der sich von der Autorschaft Goethes herleitet. *Prima vista* mag man vielleicht versucht sein, den Satz als Äußerung eines ewiggestrigen Ultrakonservativismus abzutun, für den alles Neue ohnehin schon sattsam bekannt weil unzählige Male da gewesen sei. Die Tatsache aber, dass dieser Satz von Goethe stammt, verleiht ihm vielleicht eine autoritative Erhöhung, der sich auch der kritischste Philosoph nicht gänzlich wird entziehen können.

Nun ist relativ unbestritten, dass das Haupttelos der Goetheschen Betrachtungen eher im Bereich des Weisheitsdenkens, *nicht* der akademischen Schul- und Kathederphilosophie liegt. Dieser ist Goethe bekanntlich zeitlebens mit einer gewissen, um nicht zu sagen mit einer *prinzipiellen* Skepsis entgegengetreten.

Aber Goethes Wort muss, soll es denn für die akademische Philosophie Relevanz entwickeln, auch unabhängig hiervon seine Gültigkeit erweisen. Anders gesagt: Die Tatsache, dass die Sentenz sich nicht oder nicht primär auf die akademische Philosophie bezieht, bedeutet mitnichten, dass sie sich nicht auf diese *anwenden* ließe. Genau das aber möchte ich im Folgenden versuchen.

Dabei wird es mir nicht um eine philologisch gewissenhafte Analyse des Goethe-Textes gehen. Ich werde also nicht auf die gebotene Differenzierung eingehen, die sich aus der Tatsache ergibt, dass hier nicht Goethe selbst spricht, sondern der geheimnisvolle Protagonist der „Betrachtungen“, werde nicht den vielfältigen anderweitigen Querverweisen zwischen den einzelnen Sinnsprüchen nachgehen, werde auch über die Frage hinweggehen, welche Implikationen Goethes Ausspruch für Kunst und Naturbetrachtung aufweist. In Frage steht hier einzig und allein, welche

programmatische Bedeutung die Sentenz für die akademische Philosophie, zumal für die Praktische Philosophie, implizieren *könnte* und *sollte*.

Ich werde also hier und im Folgenden als Praktischer Philosoph fragen, genauer gesagt als Ethiker. Als solcher werde ich Fragen an den Text stellen, die versuchen, das Gesagte zu erhellen, ohne dabei im Rahmen des Gefragten zu verharren.

Denn konstruktiv kann ein solches Fragen nur sein, wenn es im besten Sinne *aphilologisch* fragt, also die werkgenetischen Bedingungen außer Acht lässt und stattdessen einzig und allein nach dem *Sinn* dieser Sentenz fragt.

Hierzu sind nun allerdings zunächst die Fragen zu präzisieren.

Zunächst einmal: Was heißt „gescheit“? Sind hierunter alle sinnvoll zu formulierenden Sätze zu verstehen? Eine solche Behauptung wäre zumindest hochproblematisch, weil sie aktuelle ethische Probleme dem fragwürdigen Verdikt des Schondagewesenen überantwortete.

Ferner: Wenn dieses Gescheite bereits gedacht worden ist, wann hat dieser Prozess begonnen? Und, wichtiger noch, wann ist er abgeschlossen worden? Bedeutet dieses immer-schon-Gedacht-Sein, dass alle ethischen Probleme schon da gewesen sind und wir als moderne Philosophen uns fortan nur noch mit antiken oder mittelalterlichen Texte auseinandersetzen hätten?

Weiterhin: *Auf welche Weise* und *zu welchem Zweck* soll dieses Gedachte „noch einmal“ gedacht werden? Wiederholungen gefallen auch und vor allem im akademischen Bereich nicht. Wozu also soll man einmal Gedachtes „noch einmal“ denken? Und schließlich: Was genau ist der Modus dieses „Noch einmal“?

Ich werde nun versuchen, diese Fragen in einer *aktualisierenden* Weise zu beantworten, indem ich Sie dazu einlade, nicht einfach Goethes Antworten auf diese Fragen zu rekonstruieren, sondern zusammen mit mir zu bedenken, welche Implikationen dieser Satz für die Praktische Philosophie in der gegenwärtigen geschichtlichen Situation entfalten *könnte*.

Zunächst also: „Alles *Gescheite* ist schon gedacht worden“ – was ist dieses Gescheite? Was *könnte* damit sinnvollerweise gemeint sein? Ein Blick auf die Etymologie des Wotes lehrt, dass es sich vom mittelhochdeutschen *geschide* herleitet und damit zum mittelhochdeutschen *schiden*, also scheiden, unterscheiden gehört. Grundbedeutung ist also das Unterscheiden, also entweder der festgestellte *Unterschied* oder die *Fähigkeit* solche Unterscheidungen zu treffen. Dieses Gescheite, das, Goethes Satz zufolge, in seiner Gesamtheit bereits gedacht sei – nicht „immer schon“, aber zumindest in unserer,

der modernen Zeit – ist es nun einfach die Gesamtheit des sinnvoll zu denkenden, die Gesamtheit aller sinnvoll zu denkenden Sätze? Wohl kaum. Niemand wird bestreiten – und Goethe hätte dies wohl fern gelegen – dass wir in unserer Zeit mit völlig neuartigen und in ihrer Tragweite selbst heute nur schwer adäquat einzuschätzenden ethischen Problemen konfrontiert sind – ich erinnere nur an den gesamten Komplex der Bioethik, an Fragen der Technikethik, an Probleme globaler Gerechtigkeit. Zu behaupten, dass die Lösungen aller dieser Probleme bereits gefunden seien und nur noch rekonstruiert zu werden brauchten, würde auf eine leere gedankliche Iteration hinauslaufen – gleichsam einer schlechten Ewigen Wiederkehr des Gedachten. Eine solche jedoch kann weder im Interesse einer zeitgemäßen Praktischen Philosophie liegen noch dürfte sie in der Intention Goethes gelegen haben.

Ferner: Für welchen historischen Moment gilt die Feststellung, alles Gescheite sei bereits gedacht? Für die Renaissance, die Aufklärung? Oder bereits für die Antike?

Diese Frage ist unter Bezug auf Goethe nur schwer zu beantworten. Sie geht in den Bereich der philologischen Fragen hinein und damit über den Bereich des hier zu Behandelnden hinaus. Als sicher kann aber gelten, dass nach Goethe – und zwar unbeschadet seiner geradezu ehrfürchtigen Behandlung des klassischen Altertums – gerade durch Renaissance und Aufklärung Elemente menschlichen Selbstverständnisses errungen wurden, die für das moderne Bewusstsein bis heute von ausschlaggebender Relevanz geblieben sind.

Auch Goethes intensive Beschäftigung mit den zeitgenössischen Naturwissenschaften seiner Zeit legt den Schluss nahe, dass gerade bei der Suche nach ideengeschichtlichen Parallelen die Beschäftigung mit der Ideengeschichte nicht schon im Mittelalter enden dürfe. Anders gesagt: Goethes Satz ist – fast schon trivialerweise – keineswegs so zu verstehen, dass das Studium von Antike und Mittelalter *allein* hinreichend sei, um eine Standortbestimmung des Menschen in der Moderne adäquat vorzunehmen. Die Probleme, mit denen wir heute gerade auch im Bereich der Praktischen Philosophie konfrontiert sind, ergeben sich zu einem Großteil aus den erweiterten technischen Möglichkeiten des modernen Menschen. Diese sind jedoch in den genannten Epochen in keiner Weise absehbar gewesen. Die für die heutige Zeit entscheidenden wissenschaftshistorischen und disziplinären Weichenstellungen wurden, wie ich in meiner Habilitationsarbeit zu zeigen versucht habe, erst im Laufe des 19. Jahrhunderts vorgenommen.

Unsere dritte Frage lautet: Woher leitet sich die *Notwendigkeit*, dieses Gedachte „noch einmal“ zu denken und *auf genau welche Weise* ist diese Denkanstrengung zu leisten? Diese Fragen sind nur en bloc zu beantworten, weil die Frage nach dem Wozu von der nach dem Wie hier nicht zu trennen ist. Ich beginne mit der Feststellung, dass der Modus des Noch einmal-Denkens nicht mit einer bloßen Wiederholung des immer Selben zu verwechseln ist. Wäre dies der Fall, dann könnten wir uns mit ständig neuen Nacherzählungen historischer Gedanken und Systeme begnügen, im Eklektizismus schwelgen und der gedanklichen Auseinandersetzung vollends entsagen. Dies kann jedoch nicht der Weg der Praktischen Philosophie sein. Die Flucht in Studium und Lehre der Philosophiegeschichte mag in totalitären Systemen ein legitimer Weg sein, sich mit den gesellschaftlichen Bedingungen zu arrangieren – eine wirklich kritische Auseinandersetzung mit Philosophie verlangt jedoch einen *anderen* Gestus.

Diesen Gestus, diese Haltung der Geschichte der Philosophie, genauer gesagt der Ideengeschichte gegenüber, möchte ich hier und im Folgenden als *ideengeschichtliche Retrospektion* bezeichnen. Retrospektion als Methode besteht erstens in der aneignenden Vergegenwärtigung des Gewesenen im Bewusstsein seiner historischen Zeitstelle und seiner historischen Kontingenz. Sie dient zweitens zu einer *Aktualisierung* des Gewesenen. Ich werde hierauf zurückkommen.

Nun mag diese Wortwahl zunächst einmal wie eine begriffliche Zumutung klingen. Retrospektion, das klingt nach rückwärtsgewandtem Konservatismus und Ewiggestrigkeit. Die etwas spöttische Charakterisierung dieser Haltung hat Nietzsche geliefert mit seiner Metapher des Seildrehers. Den Seildrehern, so Zarathustra, wolle er nicht gleichen, denn: „sie ziehen ihren Faden in die Länge und gehen dabei selber immer rückwärts“.¹

Die Frage nach dem adäquaten Umgang mit Geschichte und ihrer methodischen Aneignung hat zu einem Großteil die philosophische Diskurs des 19. Jahrhunderts bestimmt. Einen vorläufigen Höhepunkt in diesem so genannten Historismusstreit markiert Nietzsches berühmte *Zweite Unzeitgemässe Betrachtung* von 1874, die laut Titel *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* handeln wollte, tatsächlich aber hauptsächlich von deren Nachteil handelte. Das Übermaß der Historie, befindet Nietzsche, lähme den modernen Menschen und mache aus ihm ein lebendes

¹ KSA 4, 94.

Kompendium, unfähig zu eigener, freier, schöpferischer Produktion. Das Vergessen sei es daher, das den modernen Menschen wieder zu ursprünglicher Produktion befähige.

Nun, so aktuell eine solche Kritik an kompendiösem Gelehrtentum auch heute noch sein mag – sie bleibt doch andererseits an ihren historischen Problemkontext gebunden. Sie gehört in den Kontext der Historismusdebatte des 19. Jahrhunderts, die ja immer auch die Feststellung einer überbordenden Masse an historischem Wissen mit der Kritik an der Unmöglichkeit ursprünglicher Produktion verband.

Innerhalb der Praktischen Philosophie jedoch ist es nicht nur notwendig, aktuelle Probleme zu thematisieren, sondern dies vor dem Hintergrund und im Bewusstsein ihrer historischen Dependenz zu tun. Ich werde sogleich zeigen, dass diese Forderung in rezenten Debatten nicht jederzeit in geeigneter Weise eingelöst wird.

Als Methode der Praktischen Philosophie bedeutet Retrospektion weiterhin, dass Ideengeschichte nicht als Selbstzweck getrieben wird, sondern als Basis und Ausgangspunkt einer *ideengeschichtlichen Aktualisierung*.

Wenn wir heute über die ethische Legitimität der Forschung am Menschen – also etwa Stammzellforschung oder Präimplantationsdiagnostik – philosophisch diskutieren, dann wird wohl niemand ernstlich behaupten, dass die Lösung *aller dieser* Probleme sich bereits in der Philosophie Kants fände. Wir können aber über die Frage nach dem Wert des Menschen und der Veräußerlichkeit von Würde nicht fundiert sprechen, wenn wir Kants komplexen Autonomiebegriff nicht detailliert und kritisch zur Kenntnis genommen haben. Auch der vorgeblich pragmatischste ethische Utilitarismus kann sich dieser zwingenden Notwendigkeit nicht entziehen.

Ideengeschichtliche Aktualisierung bedeutet also erstens eine *thematische Adaption und Selektion* für die akademische Lehre, es bedeutet aber ferner auch einen *Vermittlungsauftrag* an die akademische Philosophie.

Wir haben in den vergangenen Jahren erlebt, dass gerade der eben angesprochene bioethische Fragenkomplex im öffentlichen Diskurs eine ganz außergewöhnliche Präsenz entfaltet hat. Wie bereits die Abtreibungsdebatte der 70er Jahre, so haben in den letzten Jahren auch die Diskussionen um Stammzellforschung und Präimplantations- und Pränataldiagnostik, in den letzten Tagen auch wieder um Sterbehilfe und selbstbestimmtes Sterben, ein enormes öffentliches Interesse erregt. Hier hat die akademische Philosophie die Aufgabe und Pflicht, sich mehr noch als bisher zu beteiligen, sich einzumischen und ihre fachliche Expertise einzubringen. Zum einen

durch die Beteiligung an diesen Diskursen, zum anderen aber auch durch die Bemühung um eine sachliche Popularisierung.

Auch dieser Punkt lässt sich durch eine kurze Retrospektion plausibilisieren. Heute hat das Wort Popularisierung in der akademischen Philosophie keinen guten Klang, allzu sehr klingt es nach populistischer Halbwahrheit und begrifflicher Unterdifferenzierung, nach privater Weltanschauungsphilosophie und mangelnder Seriosität.

Dies war nicht immer so. Wer immer sich mit der intellektuellen Kultur des 19. Jahrhunderts befasst, der findet eine Vielzahl von hochrangigen Wissenschaftlern – und zwar Natur- wie Geisteswissenschaftler –, die sich um die populäre Vermittlung und Diskussion ihrer Theorien intensiv bemüht haben. Auf naturwissenschaftlicher Seite sind hierzu Fachvertreter wie Helmholtz, Virchow, Liebig und DuBois-Reymond zu zählen, aber auch weltanschauliche Popularisatoren wie Reinke, Bölsche, Ostwald, Dodel-Port und zahlreiche andere.

Im Mittelpunkt dieser Debatten standen zwar *anders akzentuierte* Fragen, die jedoch ihrer Substanz nach an heutige Probleme erinnern. Die reduktionistische Weltanschauung des Materialismus, die Frage nach der schulischen Vermittelbarkeit des Darwinismus, schließlich die Arbeiterfrage und das Verhältnis von Natur- und Geisteswissenschaften – all dies waren Diskussionen, die in der Öffentlichkeit geführt wurden und an denen Fachvertreter sich intensiv beteiligten.

Wir erleben heute, dass an die philosophische Ethik neuartige Fragen von überwältigender lebenspraktischer Relevanz herangetragen werden. Es gibt, wenn ich das richtig sehe, in der Öffentlichkeit ein intensives Interesse an philosophischen Antworten auf diese Fragen. Dass dieses Interesse zu einem großen Teil von selbsternannten Autodidakten mit zum Teil diskutabler fachlicher Kompetenz befriedigt wird, zeugt in aller nur wünschenswerter Deutlichkeit von der dringenden Notwendigkeit, noch stärker als bisher über geeignete Mittel und Wege der Vermittlung philosophischer Inhalte nachzudenken.

*

Einmal Gedachtes – Gescheites, wie Goethe sagt – muss also „noch einmal“ gedacht werden, ohne dass dieses „Noch einmal“ den Charakter bloßer Iteration annehmen dürfte oder müsste. Für die Fachvertreter wie auch für die interessierte Öffentlichkeit erfüllt dieses Denken vielmehr die Funktion einer ideengeschichtlichen Aktualisierung, die gerade in diesen Tagen mehr vonnöten ist denn je. Ich möchte, um Ihnen diese Notwendigkeit plausibel zu machen, an zwei Diskurse erinnern, denen in der

gegenwärtigen öffentlichen Diskussion eine prominente Bedeutung zukommt und die in dem genannten Sinne *aktualisierungsbedürftig* sind. In den letzten Jahren sind, angeregt durch die experimentelle Erforschung von Hirnaktivitäten bei Willenshandlungen, Fragen nach der Personalen Identität des Menschen wie auch seiner Willensfreiheit in das Zentrum kritischer und hoch kontroverser Diskurse geraten – auch und vor allem in der öffentlichen Diskussion.

Kaum ein Tag vergeht, ohne dass wir in Fernsehen oder Feuilletons mit der Erkenntnis konfrontiert werden, nun stehe endgültig fest und sei zweifelsfrei empirisch erwiesen, dass Willensfreiheit eine Illusion sei und das personale Verständnis unserer selbst eine romantisierende Chimäre.

Ich will nun nicht auf die Frage nach der empirische Validität und Reliabilität solcher Behauptungen eingehen, werde also hier nicht der Frage nachgehen, ob die zitierten Untersuchungsergebnisse die formulierte und meist mit großer Emphase vorgetragene Behauptungen tatsächlich in geeigneter und stichhaltiger Weise stützen. Diese Auseinandersetzung kann nur von den jeweils involvierten Spezialisten in geeigneter Weise vorgenommen werden, und es ist selbstverständlich wünschenswert, dass diese Auseinandersetzung in der Philosophie in informierter Weise stattfindet.

Wenn ich aber die Sachlage korrekt einschätze, so hat sich just um diese Frage – nämlich die adäquate Einschätzung der vorliegenden experimentellen Resultate – ein intensiver und durchaus kontroverser Disput entsponnen, und die Tatsache, dass gerade in diesem Punkt die eine Seite der Disputanden mit einem derartigen Surplus an öffentlichem Interesse bedacht wird, sagt wohl mehr über die gesellschaftliche und akademische Interessenslagen aus als über die tatsächliche Sachlage selbst. Um es mit einem geflügelten Hegel-Wort zu sagen: „An diesem, woran dem Geiste genügt, lässt sich die Größe seines Verlustes ermessen“.

Was hingegen befremden muss, ist die Tatsache, dass bei der Diskussion um Personalität im Allgemeinen stillschweigend und weitestgehend kritiklos von der Annahme ausgegangen wird, „die“ Philosophie, zumal „die“ westliche Philosophie, ganz sicher aber „die“ akademische Philosophie habe (anders als z. B. indische Denkströmungen) bis zu den in Frage stehenden empirischen Forschungen unisono einen quasi substanzialistischen Personbegriff vertreten. Gerade so, als hätte es niemals ein kritisches philosophisches Nachdenken über Person gegeben, die Potenzenlehre Schellings etwa, die Theorie personaler Selbstverhältnisse bei Kierkegaard, die

subversierende Willensphilosophie Schopenhauers und vor allem die Dekonstruktion des „grammatischen“ Personbegriffs durch Nietzsche und andere Lebensphilosophen.

Die öffentliche Nicht-zur-Kenntnisnahme dieser Ansätze im genannten Kontext wäre zutreffend als bloßes Forschungsdesiderat zu beschreiben, ginge es lediglich um den Bereich öffentlicher Wahrnehmung. Sie wird aber dort zum Skandalon, wo die Erstmaligkeit dieser Fragenkomplexe von Vertretern mit dezidiertem fachlichen Anspruch ernsthaft behauptet oder zumindest insinuiert wird. Diese Sachlage zeugt in der Tat von einem Versäumnis der Philosophie, aber eben von keinem Versäumnis des *Denkens*, sondern von einem der *Vermittlung*. Es ist der akademischen Philosophie offenbar nur in beschränktem Maße gelungen, ihr bereits vorliegendes kritisches Potenzial einer durchaus interessierten Öffentlichkeit in geeigneter Weise nahe zu bringen.

Was eine ideengeschichtliche Aktualisierung zum ethischen Diskurs beizutragen vermag, kann man aus dem anderen eben genannten Beispiel lernen – der Diskussion um die Willensfreiheit. Jürgen Habermas hat in seiner Dankesrede zur Verleihung des Kyoto-Preises bemerkt, er fühle sich mit der Frage nach der Willensfreiheit „ins 19. Jahrhundert zurückversetzt“.² Und in der Tat – befasst man sich erstmals eingehender mit der Ideengeschichte des 19. Jahrhunderts, so muss die Ähnlichkeit der Fragestellungen ins Auge fallen. Insbesondere im so genannten Materialismusstreit, der sich an den Eklat auf der Naturforscherversammlung zu Göttingen (1854) anschloss, wurden viele derjenigen Thesen, die heute zu Disposition stehen, bereits erstmals kontrovers verhandelt. Aber bereits 1847 hatte einer der Hauptprotagonisten jener Debatte, nämlich der anarchistische Zoologe Karl Vogt, den Glaubenssatz jener in der Literatur oft so genannten Vulgärmaterialisten dahingehend zusammengefasst, „daß alle jene Fähigkeiten, die wir unter dem Namen der Seelentätigkeit begreifen, nur Funktionen der Gehirnssubstanz sind; oder, um mich einigermaßen grob hier auszudrücken, daß die Gedanken in demselben Verhältnis etwa zu dem Gehirne stehen wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren. Eine Seele anzunehmen, die sich des Gehirnes wie eines Instrumentes bedient, mit dem sie arbeiten kann, ist reiner Unsinn“.³

² Habermas (2005: 155).

³ Vogt (1847: 206).

Unter Berufung auf die zeitgenössische Hirnforschung führt Ludwig Büchner zahlreiche Belege für die „Einerleiheit von Gehirn und Seele“⁴ an, indem er je verschiedene geistige Defekte auf krankhafte Missbildungen des Gehirns zurückführt, und verteidigt Moleschotts Satz „Ohne Phosphor kein Gedanke!“⁵ In seiner Replik auf Rudolph Wagner (in *Köhlerglaube und Wissenschaft*) schließlich formuliert Vogt, „daß das Gehirn das Organ aller verschiedenen sogenannten Seelenfunktionen ist, daß diese Funktionen an gewisse Teile und Orte des Gehirns gebunden sind und nur von diesem Organe geübt, von keinem anderen ersetzt werden können“.⁶

Auch wenn die hier verwendete *Terminologie* noch unverkennbar die Merkmale des 19. Jahrhunderts trägt, auch wenn natürlich das *methodische Instrumentarium* der damaligen Hirnforschung mit dem heutigen völlig unvergleichbar ist, so ist doch nicht zu übersehen, dass die hier oft provokant vorgetragene *Fragestellung* den heute verhandelten in wesentlichen Hinsichten ähnelt.

In beiden Fällen geht es um den Erweis der Reduktionabilität (oder in der damaligen Terminologie: Der Rückführbarkeit) volativer Akte auf Aufbau und Aktivität des Gehirns, um die Eliminierung eines freien Willens und deren weltanschauliche Implikationen. Das Provokationspotenzial dieser damals wie heute mit großer Öffentlichkeitsresonanz vorgetragenen Reduktionismen erklärt sich offenbar aus der Differenz zu dem, was Habermas treffend als „intuitiv unbestreitbare[] Evidenz eines in allen unseren Handlungen performativ mitlaufenden Freiheitsbewusstseins“ bezeichnet.

An genau dieser Stelle kann die ideengeschichtliche Retrospektion die disziplinäre Auseinandersetzung transzendieren, zu einer sachlich Distanzierung dieser Diskussion beitragen und sie zugleich argumentativ lokalisieren, indem sie herausstellt, *mit welchem Erkenntnisinteresse* Diskussionen solcher Art ausgetragen werden. Diese Erkenntnisinteressen können, wie im Fall Vogts, im politischen Bereich liegen, sie können aber auch in der Opposition gegen den Einfluss religiöser Heilslehren auf die Wissenschaft begründet sein, gegen die (wie Ludwig Büchner formuliert) „doppelte Buchführung von Wissen und Glauben“, gegen das dogmatische Festhalten an alten Glaubenssätzen angesichts anders lautender wissenschaftlicher Erkenntnisse. Auch nach *diesen* weltanschaulichen Implikationen und *gerade* nach ihnen hat philosophische

⁴ Büchner (1855: 435).

⁵ Büchner (1855: 437).

⁶ Vogt (1855: 622).

Ideengeschichte zu fragen, will sie sich nicht in der selbstgefälligen Geste des ständig besserwissenden „Alles war schon einmal da“ einrichten.

*

„Alles Gescheite ist schon gedacht worden, man muß nur versuchen, es noch einmal zu denken.“ Diese Forderung des Noch-einmal-Denkens ist im Kontext der Praktischen Philosophie auch als eine Aufforderung zu verstehen – eine Aufforderung nämlich, das Gedachte *neu* zu denken, und das heißt, unter der Ägide *anderer* Kategorien. In diesem Perspektivwechsel liegt die vielleicht die bedeutendste und wichtigste Leistung ideengeschichtlicher Retrospektion.

Ich möchte dies an einem Beispiel, genauer gesagt an einem Beispiel*komplex* aufzeigen, dessen argumentative Logik denjenigen von Ihnen, die sich dankenswerterweise als Gutachter oder aus anderweitigem fachlichem Interesse mit meiner Habilitationsarbeit befasst haben, bereits bestens vertraut ist. Ich meine das ethische Potenzial, das durch die Lebensphilosophie induziert worden ist. Lange Zeit hatte man sich daran gewöhnt – hierin dem fatalen Verdikt Georg Lukács‘ folgend – Lebensphilosophie als präfaschistische Bewegung abzutun, die *in methodischer Hinsicht* überdies durch die Errungenschaften der Existenzphilosophie aufgesogen und philosophisch überboten worden sei. Seit Mitte der 90er Jahre jedoch beginnt sich zunehmend die Auffassung zu etablieren, dass Lebensphilosophie nicht nur ein historisches Phänomen bezeichnet, sondern ein kritisches Bewusstsein bereit hält, das durch die nachfolgenden Bewegungen nicht bewahrt geschweige denn überboten worden ist.

Der Name Volker Gerhard steht unter anderen exemplarisch für eine solche affirmative Haltung zur Lebensphilosophie, die mit seinem Aufsatztitel „Die rationale Wendung zum Leben. Für die Zukunft ein Blick zurück“ zutreffend charakterisiert ist.

Eine solche *Neue Philosophie des Lebens* stellt aus meiner Sicht im Bereich der Praktischen Philosophie zumindest in folgenden Hinsichten neue Perspektiven bereit:

Lassen Sie mich aus dieser Übersicht einen Punkt herausgreifen, an dem sich das kritische Potenzial lebensphilosophischer Perspektivik in geeigneter Weise aufzeigen lässt und der auch im Rahmen unseres DFG-Projekts „Nonpersonale Begründung von Lebensrechten“ eine gewisse Rolle spielt. Ich meine das Problem der Tierethik.

Bereits seit den 70er Jahren wird die Frage, *welche Rechte* Tieren zuzusprechen seien, intensiv und kontrovers diskutiert. Dabei wird immer wieder von der Frage nach dem personalen oder quasi-personalen Status bestimmter Tiergruppen ausgegangen. Dieser

Status wiederum wird durch Berufung auf bestimmte Fähigkeiten von Tieren begründet. Zu diesen „person-making characteristics“ zählen je nach Autor entweder kognitive Fähigkeiten wie Intentionalität, zeitliche Transzendenz der Gegenwart, Selbstbewusstsein, Selbstdistanz, Präferenzen zweiter Stufe und / oder Rationalität oder auch moralische Fähigkeiten. So argumentieren die meisten Befürworter einer Ethik für Tiere wie folgt: (1) Einige Exemplare der („höhere“) Tiergattung T_1, T_2, T_3 sind zu den kognitiven Leistungen $K_1, K_2, K_3 \dots$ fähig, daher sind sie (2) *als* eine Person *anzusehen* oder zumindest *wie* eine Person zu *behandeln* und haben daher (3) *Anspruch* auf die Personenrechte $R_1, R_2, R_3 \dots$

Bei dieser Diskussion fällt nun auf, dass bei der Frage nach Personalität oder Nichtpersonalität von Tieren zumeist von *Rechten* ausgegangen wird. Rechte werden auf der Basis einer fähigkeitsbasierten Personenbestimmung zu- oder abgesprochen, woraus sich ein stärkerer oder schwächerer Schutz von Tieren, zumal von so genannten „höheren“ Tieren ableitet. Dieter Birnbacher hat diese Praxis kritisiert, die Zentralität des Personbegriffes für die Tierethik grundsätzlich in Frage gestellt und eine „feinkörnigere“ Begründung von Tierrechten gefordert.

In *Das Dilemma des Personenbegriffs* formuliert Binbacher dies als eine Anforderung an eine zeitgemäße Ethik:

„Ein Verzicht auf den Personenbegriff“, sagt Birnbacher, „bietet Chancen für eine feinkörnigere Analyse und Begründung moralischer Rechte“.

Birnbacher zufolge führt nämlich die Terminologie „Person oder Nichtperson“ oder, mit Spaemann zu sprechen, der Unterschied zwischen „jemand“ und „etwas“ mit seinem strengen kategorialen Entweder-Oder eine begriffliche Alternative ein, die der komplexeren ethischen Entscheidungssituation nicht hinreichend gerecht wird.

Aber nicht nur die Verwendung des Personbegriffs, auch die Monopolisierung der Frage nach den *Rechten* von Tieren bringt eine ähnliche Engführung mit sich. Es ist, als wären wir nur dann willens oder in der Lage, Mitgeschöpfe als solche behandeln, wenn sie mit einklagbaren, quasi justiziablen Rechten ausgestattet sind. Dass dies nicht notwendigerweise so sein muss, dass hier Ansätze zu einer lebensphilosophischen Alternative vorliegen, dies zeigt nicht nur die komparative Thematisierung von Ansätzen aus dem asiatischen Kulturraum, sondern auch ein Blick auf gegenwärtige ethische Ansätze.

So geht der Ansatz von Ursula Wolf von einem Konzept aus, das im Wesentlichen auf der Mitleidsethik Schopenhauers beruht. Eine der größten und zum Teil bis heute nicht

hinreichend gewürdigten Leistungen Schopenhauers besteht ja darin, dass er – anders als die meisten zeitgenössischen und späteren Philosophen – nicht nur das menschliche Leben, sondern ganz selbstverständlich *jede lebende Kreatur* in seine ethische Konzeption mit einbezieht. Gerade in dieser Einbeziehung, in dieser Ausweitung des Geltungsbereichs der Ethik auch auf Tiere zeigt sich der lebensphilosophische Grundton seiner Philosophie.

Wenn es richtig ist, dass Schopenhauer der Wiederentdecker des Lebens in der Philosophie ist, dann zeigt sich sein lebensphilosophisches Potenzial nicht zuletzt auch in der Tatsache, dass er bei der Beantwortung der Frage, wer zum Geltungsbereich seiner Ethik gehören sollte, nicht den Menschen und seine Vernunftautonomie in den Mittelpunkt stellt, sondern die Geschöpflichkeit *jedes* Lebewesens und seine Fähigkeit zu leiden und mitzuleiden.

Erst viel später hat Albert Schweitzer aus dieser Grundhaltung Schopenhauers seine Philosophie der Ehrfurcht vor dem Leben abgeleitet. In seiner „Kulturphilosophie“, die eigentlich nichts anderes als eine philosophische Ethik ist, hat Schweitzer mit seinem zentralen Satz „ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will“ Schopenhauers Willen zum Leben, diese Erkenntnis der Mitgeschöpflichkeit und Mitleidsfähigkeit von Mensch und Tier in eine auch ethisch gültige Formel gebracht. Schweitzer ist damit der vielleicht prominenteste Vertreter einer lebensphilosophisch gegründeten Daseins- und Mitleidethik.

Ich komme zu meinem Schluss. Wie ich in meinen vorangegangenen Überlegungen plausibel zu machen versucht habe, besteht eine wesentliche Aufgabe, auch eine Methode der Praktischen Philosophie in der *ideengeschichtlichen Retrospektion*. Ideengeschichtliche Retrospektion meint das nicht philosophiehistorisch selbstzweckhafte, sondern *aktualisierende* Präsenhalten vergangener Positionen und Konstellationen. Die Desiderate einer versäumten oder nicht bislang vollständig geleisteten Aktualisierung werden in den gegenwärtigen Debatten um Personenbegriff und Willensfreiheit manifest und ablesbar. Daher ist mit dem Begriff der Aktualisierung auch der Anspruch an die akademische Philosophie verbunden, ihre Resultate nicht nur innerakademisch zu lehren, sondern auch im Sinne einer wohl verstandenen Popularisierung „nach außen“ zu vermitteln, sofern dieses Außen der Universität in unseren Tagen überhaupt noch existiert.

Dass ein Schwerpunkt bei dieser historischen Aufarbeitung im „langen“ 19. Jahrhundert zu sehen ist, habe ich in meiner Habilitationsarbeit zu zeigen versucht. Eine mögliche Aktualisierung liegt daher auch nach meinen bisherigen Ausführungen im Bereich der Lebensphilosophie und ihrer ethischen Relevanz. Die Beschäftigung mit der Lebensphilosophie muss, soll sie den gerade formulierten Ansprüchen genügen, keine lediglich philosophiehistorische sein, sie muss sich, wie ich exemplarisch für den Bereich der Tierethik gezeigt habe, auch den Anforderungen an eine zeitgemäße Ethik in der Praktischen Philosophie stellen.