

› Geschichte der Philosophie: 20. Jahrhundert

Sektionsleitung: Geert Keil

Montag, 29. September

S 2

14:45–15:15

Jaroslav Bledowski (Bonn)

Subjektivität in Heideggers *Sein und Zeit*

Im Vortrag soll Heideggers Erneuerung des Subjektivitätsbegriffs im Ausgang vom Begriff der Eigentlichkeit dargestellt werden. Unsere Subjektivität hat dem Daseinsbegriff zufolge die einheitliche Struktur einer heterogenen Vielheit konkreter Akteure. Es ist *ein* „Dasein“, das sich durch mehrere Akteure vollzieht. Dabei handelt es sich aber nicht um eine uniforme Struktur, die bloß von mehreren Akteuren instanziiert wird, sondern um eine, die nicht anders existieren kann als in Form einer gemeinschaftlich zu realisierenden Einheit der Praktiken konkreter Akteure. Subjektivität existiert also nur in Praktiken. Jedes Verhalten und Verstehen, das unser „Dasein“ ausmacht, kann nach Heidegger als eine Form von gemeinschaftlich etablierter Praxis verstanden werden. Als solche sind Praktiken nur verständlich zu machen durch einen Begriff des unbestimmten allgemeinen Akteurs, den Heidegger im Begriff des „Man“ als anonyme Autorität der Allgemeinheit denkt. Nur ein solcher Begriff ermöglicht Praktiken als objektiv und allgemeingültig erschließende.

Doch um die Veränderung der Praktiken einer Gemeinschaft erklären zu können, muss jeder ihrer Akteure als zumindest potenziell selbstständiger gedacht werden. Selbstständigkeit kann aber nach Heidegger nicht allein durch Reflexion erklärt werden, sondern muss als die *praktische Ausbildung eines gegebenen eigenen Zugangs* zu dem, was es gibt, gelten. Damit ist aber überhaupt die Entstehung und Etablierung der gemeinschaftlichen Praktiken nur unter Einschluss der Faktizität und der intersubjektiven Ausbildung des je eigenen Zugangs möglich. Heidegger erneuert den traditionellen Subjektivitätsbegriff also durch die Momente der *Praxis* (das Subjekt *ist* nicht etwas, sondern *tut* etwas) und der *eigenen Praxis* (das Subjekt tut etwas nicht nur „bewusst“, „selbst“, oder „reflektiert“, sondern etwas Eigenes).

15:30–16:00

Jörn Bohr (Leipzig)

Was war los in Davos? 1929: Die Arbeitsgemeinschaft Cassirer-Heidegger aus den Quellen

Die Frage „Was war los in Davos?“ ist keine müßige Frage, wie es auf den ersten Blick – und im Hinblick auf die reiche Forschungsliteratur – zu sein scheint. Denn wir wissen nach wie vor erstaunlich wenig darüber, was denn eigentlich in den letzten Märztagen des Jahres 1929 im Rahmen der 2. Davoser Hochschulkurse tatsächlich verhandelt worden ist und in welcher Reihenfolge. Selbst von dem berühmt-berüchtigten Zusammentreffen Ernst Cassirers und Martin Heideggers wissen wir nur soviel, wie als „Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger“ im Anhang der neueren Auflagen von Heideggers *Kant und das Problem der Metaphysik* abgedruckt worden ist. Es gibt aber einen Quellenbestand, der in Band 17 der Nachlassausgabe Cassirers ausgewertet und ediert wird, der Licht in die ‚Blackbox Davos‘ zu bringen geeignet ist: nämlich die Vortragsentwürfe Cassirers. Der Beitrag zur Sektion will anhand dieser und einiger anderer Quellen den Diskussionszusammenhang in Davos rekonstruieren helfen. Es dürfte von großem Interesse sein, aus dem unmittelbaren Quellenbestand etwas über das Geschehen in Davos und sein Nachspiel zu erfahren. Das seit den 1970er Jahren neu geweckte Interesse an ‚Davos‘ bedarf der Rückbindung an die Quellen, wenn die Argumente der Debatte daran geprüft werden sollen, was sie über Rolle und Begriff der Philosophie aussagen und welche für uns wichtigen Fragen sie offen lassen. Daraus allein könnte eine echte Begründung für eine weitergehende Beschäftigung mit dem Zusammentreffen - der ‚Arbeitsgemeinschaft‘ - Cassirer / Heidegger abgeleitet werden.

16:15–16:45

Andrew Inkpin (Melbourne)

Wie kann ein Hammer „an-sich“ sein?

In *Sein und Zeit* beschreibt Heidegger Zuhandenheit mehrfach als das „An-sich-sein“ des umweltlich begegnenden Seienden. Somit bestimmt er Werkzeuge (z.B. den Hammer) sowie ihre Verwendungszusammenhänge provokant auf eine Weise, die üblicherweise als die Auszeichnung des natürlich Seienden gilt – obwohl er zugleich die Prägung der Bedeutsamkeit in ihrer zweckmäßigen Struktur (Verweisungen des Umzu bzw. Wozu) durch menschliche Entwürfe anerkennt. Weiterhin scheinen Heideggers These einer Fundierung von Vorhandenheit in Zuhandenheit und seine Überzeugung, der Zugang zur Natur werde durch die zuhandene Umwelt vermittelt, den Gedanken nahezu legen, daß Natur – sowie das An-sich-sein (SZ 212) selbst – von der Existenz Daseins ontologisch abhängt. Das Ziel dieses Vortrags ist, zu zeigen, wie

Heidegger diese ungewöhnlichen Ansichten vertreten kann, ohne sich auf eine unhaltbare Sichtweise des Verhältnisses zwischen Gebrauchsgegenständen und Natur festzulegen. Durch Berücksichtigung seiner Ausführungen über das Zuhandene, die phänomenologische Methode und das "Realitätsproblem" (§43) wird zunächst dargelegt, wie sich der Gedanke verstehen läßt, daß dem Zuhandenen der Charakter des Ansichseins zukommt. Anschließend wird gezeigt, wie ein angemessenes Verständnis der Tragweite und Zielsetzung von Heideggers Fundierungsthese – nämlich als Teil einer bloß "vorbereitenden" Daseinsanalytik – dies zuläßt, ohne ein ontologisches Verständnis von Natur durch unglaubliche anthropozentrische Einschränkungen zu verhindern. Auf diese Weise soll verdeutlicht werden, wie ein Hammer "an sich" sein kann, ohne uns zu einer unrealistischen Sichtweise von Bäumen zu zwingen.

17:30–18:00

Sidonie Kellerer (Köln)

Heideggers Apologie des Übermenschen (1936–1943)

Untersucht werden soll Martin Heideggers philosophischer Umgang mit Nietzsche nach der sogenannten „Kehre“, d.h. nach seiner Abkehr von der Daseinsanalytik in „Sein und Zeit“. Nietzsche wurde von da an als Vollender einer durch mathematisches und technisches Denken bestimmten Neuzeit dargestellt. Nach 1945 erklärte Heidegger, er habe in den Jahren nach 1936 verstanden, dass Nietzsche Endpunkt einer Entwicklung der neuzeitlichen Subjektivität sei, die Ausdruck menschlichen Bedürfnisses nach Sicherheit und Gewissheit und damit in letzter Konsequenz auch nach Beherrschung der Welt ist. Er behauptet auch, seine Nietzsche-Auslegung in der zweiten Hälfte der 1930er Jahre sei als politische Distanzierung zu verstehen. Diese Darstellung fand nicht nur Gehör, sondern wurde geradezu zu einem Gemeinplatz in der Heidegger-Forschung. Wenn Philippe Lacoue-Labarthe Ende der 1980er Jahre schreibt, Heidegger habe „uns zu denken gelehrt, worum es – aus philosophischer Sicht – im Faschismus überhaupt geht“, dann bezieht er sich besonders auf die Nietzsche-Texte. Die Lektüre der Nietzsche-Vorlesungen, wie sie nach dem Krieg erstmals veröffentlicht wurden, weist jedoch auf Aspekte hin, die dem widersprechen. Nur eine systematische Analyse der auf Nietzsche bezogenen Manuskripte aus der Zeit nach Heideggers Rektorat und der Vergleich mit den später veröffentlichten Texten kann die Zusammenhänge klären. Der Heidegger-Nachlass ermöglicht die Untersuchungen, die es erlauben, die anhaltende Kontroverse um Heidegger und seine politischen Positionen verlässlicher als bisher auf dokumentierte Fakten zu stützen.

18:15–18:45

Peter Andras Vargas (Budapest)

Ein „philosophischer Selbstdenker“ und die „Philosophen der Vergangenheit“. Edmund Husserls Weg zu der Geschichte der Philosophie

Wie kein anderer unter seinen Zeitgenossen erscheint Edmund Husserl als Repräsentant des ahistorischen Philosophen geeignet, der der Beschäftigung mit der Geschichte der Philosophie ablehnend entgegensteht. Husserl hat nicht nur kein philosophiegeschichtliches Werk verfasst, sondern seine Vorlesungen waren, wenn er sich in denen der Geschichte der Philosophie widmete, von Präzisionismus und einer vereinfachten Teleologie gekennzeichnet, wie die übereinstimmende Meinung seiner Schüler und die inzwischen fast vollendete kritische Ausgabe dieser Vorlesungen es eindrucksvoll bezeugt. In meinem Vortrag möchte ich zu der Revision dieses Bildes beitragen. Zuerst möchte ich einige konkrete Spuren von Husserls Konfrontation mit der Bedeutung der Philosophiegeschichte nachzugehen, die schon in relativ frühen Phasen seiner Philosophie bemerkbar sind. Meine Aufmerksamkeit gilt hier vor allem Husserls wissenschaftspolitischen Briefwechsel mit Paul Natorp, der sich mehrmals dem Zusammenhang zwischen den „systematisch-originalen“ und „philologisch-historische[n]“ Philosophen widmete, und Husserls Korrespondenz mit Diltheys Schwiegersohn und Nachlassverwalter Georg Misch, in der Husserl der Möglichkeit einer Kommunikation zwischen philosophischen „Selbstdenkern“ bzw. der philosophischen Interpretation eines fragmentarisch erhaltenen Oeuvres nachgegangen war.

Der zweite Teil meines Vortrags beschäftigt sich mit den ausführlichen theoretischen Analysen, die Husserl in seinen späten Manuskripten über das Verhältnis des Selbstdenkens zu der Philosophiegeschichte entwickelte, die ich sowohl in ihrem Kontext als auch nach ihrer Tragfähigkeit untersuchen möchte. Interessanterweise deckt sich Husserls Position weitgehend mit den Reflexionen, die Ricoeur in den 1950-er Jahren über die Wahrheit in der Geschichte der Philosophie präsentiert hat (ohne über Husserls Spättexten zu wissen). Das gemeinsame Anliegen, auf das diese Übereinstimmung hinweisen mag, ist die Ausarbeitung einer Annäherungsweise zu der Geschichte der Philosophie, die weder substantiv-teleologisch, noch problemgeschichtlich ist, sondern der Singularität der einzelnen historischen Philosophien Rechnung zu tragen versucht.

14:45–15:15

Rico Gutschmidt (Dresden)Ludwig Wittgensteins praktische
Gewissheit zwischen Skeptizismus
und Antiskeptizismus

Das Verhältnis von Wittgensteins Philosophie zum Problem des Skeptizismus scheint nicht eindeutig zu sein. Einerseits wird ein radikaler Skeptizismus abgewiesen: „Ein Zweifel, der an allem zweifelte, wäre kein Zweifel“ (ÜG §450). Andererseits scheint sich Wittgensteins ganzes Anliegen auf die Grundlosigkeit unserer fundamentalen Überzeugungen zu richten, kondensiert in Aussagen wie: „Am Grunde des begründeten Glaubens liegt der unbegründete Glaube“ (ÜG §253). Damit bezieht Wittgenstein eine eigentümliche Zwischenposition zwischen den traditionellen Versuchen, die Skepsis zu widerlegen, und dem zerknirschten Eingeständnis der Unmöglichkeit einer solchen Widerlegung, eine Zwischenposition, die sowohl die Widerlegung als auch die Bestätigung des Skeptizismus zu beinhalten scheint, was in der Erkenntnistheorie allerdings nur jeweils einzeln hervorgehoben wird. Eine Möglichkeit, beiden Aspekten gleichermaßen gerecht zu werden, bieten die Arbeiten von Stanley Cavell, der anhand von Wittgensteins Philosophie eine Wahrheit des Skeptizismus geltend macht, die tatsächlich zwischen Skeptizismus und Antiskeptizismus steht und der Zweischneidigkeit des Wittgensteinischen Verhältnisses zum Skeptizismus daher am ehesten gerecht zu werden verspricht. Während sich Cavell hauptsächlich mit den Philosophischen Untersuchungen auseinandersetzt, soll Wittgensteins Verhältnis zum Skeptizismus in diesem Vortrag anhand des Spätwerks Über Gewißheit untersucht werden. Die besagte Zwischenstellung findet sich hier in dem Konzept der berühmt-berüchtigten Angelsätze bzw. hinge propositions gebündelt, die zwar nicht bezweifelt werden können und allem Denken und Fragen zugrunde liegen, aber gleichzeitig als grundlos, nicht weiter überprüfbar und sogar wandelbar charakterisiert werden.

15:30–16:00

Hannes Kerber (München)Der Begriff der Problemgeschichte
und das Problem der
Begriffsgeschichte –
Gadamers vergessene Kritik
philosophiegeschichtlicher
Methodologien

In der „Krisis des Historismus“ (Troeltsch) hat die Philosophie die Unschuld im Umgang mit ihrer Geschichte verloren. Die bis heute wirkmächtige Antwort des Neukantianismus auf den historistischen Relativismus bestand in der sogenannten Problemgeschichte: Die Geschichte der Philosophie muss demnach nicht als eine „Anarchie der Systeme“ (Dilthey), sondern kann als Arbeit an den immer gleichen philosophischen Problemen geschrieben werden. Hans-Georg Gadamer hat den problemgeschichtlichen Ansatz (insbesondere in der Variante, die Nicolai Hartmann ausgearbeitet hat) seit den 1920er Jahren immer wieder als Folie für die Ausarbeitung seiner eigenen Überlegungen genutzt. Vor dem Hintergrund seiner radikalen Kritik der neukantianischen Problemgeschichte lässt sich deshalb nicht nur die Stoßrichtung seines „begriffsgeschichtlichen“ Gegenvorschlags, sondern auch die philosophische Hermeneutik, die er in „Wahrheit und Methode“ entworfen hat, verstehen.

16:15–16:45

Martin Müller (München)Private Romantik, öffentlicher
Pragmatismus. Richard Rortys
transformativer Neopragmatismus
als Alternative zum (deutschen)
Begründungsprojekt

Richard Rortys transformativer Neopragmatismus wird im deutschsprachigen Raum immer noch unterschätzt. Trotz korrekturbedürftiger Schwachstellen kann er nicht einfach als selbstwidersprüchlich zurückgewiesen werden. Darüber hinaus skizziert Rorty eine produktive Alternative zum bisher erfolglosen Begründungsprojekt. Um das kritische Gespräch darüber mehr in Gang zu bringen, werden folgende Thesen vorgestellt:

1. Rortys Denken stellt eine spannungsreiche, aber tragfähige Koexistenzkonzeption von Romantik und Pragmatismus dar. Mithilfe der Unterscheidung zwischen privat und öffentlich gelingt die Balance von romantischer Feier der sprachlichen Kreativität und prosaischem Liberalismus.
2. Begründungslogisch kombiniert Rortys ironisch-pragmatische Neubeschreibung des Liberalismus Antifundamentalismus und Kommunitarismus – eine Konsequenz seines kontextualistischen Sprachspielpragmatismus.
3. Die utopische Figur der liberalen Ironikerin verkörpert eine pragmatisch-kommunitaristische Transformation der radikalisierten Begründungsfrage „Warum überhaupt moralisch sein?“: die Vision einer lebenspraktischen Balance von privater Ironie und öffentlicher Solidarität.
4. Rortys antifundamentalistische Begründungsutopie ist Teil seines umfassenderen Projekts einer antirepräsentationalistischen Transformation unserer Sprachpraxis. Damit stellt sich die Frage nach dessen Realisierungschancen.
5. Es gilt mehr als bisher zu würdigen, dass sich Rortys transformatives Projekt aus einem ethisch-politischen Motiv speist: ein demokratischer Antiautoritarismus, der leidenschaftlich die moralische Vision eines antiautoritären Wandels des Selbstbildes der Bürger liberaler Gesellschaften verfolgt.

Fazit: Rortys ironisch-pragmatischer Liberalismus ist konsistent und anschlussfähig. Die Rorty-Kritik sollte einen Schritt weiter gehen und die pragmatische Methode auf ihn selbst anwenden.

17:30–18:00

Maja Soboleva (Klagenfurt)

Hermeneutik als Wissenschaft vom Bewusstwerden. Überlegungen anhand der Bedeutungstheorien von Georg Misch und Josef König

Die Hinwendung zur Hermeneutik als einer philosophischen Methodologie im zwanzigsten Jahrhundert wurde von Karl-Otto Apel als „Transformation der Philosophie“ bezeichnet. Die Frage nach der Bestimmung und der Spezifik der Hermeneutik als einer Theorie der Welterkenntnis bleibt den–noch immer noch aktuell.

Anhand von Texten der heute beinahe vergessenen deutschen Philosophen Georg Misch (1878–1965) und Josef König (1893–1974) versuche ich, einen neuen Begriff der Hermeneutik als einer Wissenschaft vom Bewusstwerden darzustellen. Der Ansatz Mischs kann als eine Lebenshermeneutik, die den Lebensbegriff zum systematischen Zentrum der erkenntnistheoretischen Untersuchungen macht, interpretiert werden. Drei Vektoren – Lebensbegriff als eine logische Kategorie, Lebensbegriff als eine hermeneutische Kategorie und Lebensbegriff als eine diskursive Kategorie – lassen diese Theorie als ein neues hermeneutisches Paradigma darstellen. Die theoretischen Bemühungen Königs werden als eine Seinshermeneutik dargestellt, in der das Sein zunächst in der Logik der „determinierenden“ und „modifizierenden“ Prädikate begründet wird, und die später durch die kardinal verschiedenen Epistemologien und Ontologien für die Bereiche der „theoretischen“ und „praktischen“ Sätze ergänzt wird. Der Seinanalyse wird nun die Analyse der „logischen Morphologie“ der Sprecharten zugrunde gelegt. Was beide Versionen dieser produktiven Hermeneutik gleichermaßen auszeichnet, ist, dass sie sich nicht an der Analyse des Bewusstseins und folglich der bereits vorhandenen Sinnstrukturen orientieren, vielmehr ist ihre Sphäre die Analyse des Bewusstwerdens oder der Produktion der Sinnphänomene. Dieser Ansatz enthält eine implizite Kritik an der traditionellen westeuropäischen Erkenntnistheorie und bildet eine Alternative zu ihr. Beide Konzeptionen werden als eine gemeinsame hermeneutische Tradition in der Nachfolge Dilthey diskutiert, der mit seiner Lebensphilosophie die Grundlagen für eine bedeutungstheoretische Transformation der Hermeneutik geschaffen hat.

18:15–18:45

Harald Wohlrapp (Hamburg)

Paul Lorenzens Prinzip der Transsubjektivität

Der Mathematiker, Logiker und Wissenschaftstheoretiker Paul Lorenzen hat sich in der letzten Phase seines Wirkens (1978–94) um eine „Politische Anthropologie“ bemüht, in der der Mensch gemäß den beiden Aristotelischen Definienten als denkendes und als soziales Lebewesen bestimmt werden sollte. Damals hatte in Deutschland die systematische Philosophie die menschliche Vernunft in der Praxis des Argumentierens verortet. Es gab die Universal- und Transzendentalpragmatik (Habermas, Apel), deren Resultate sich gegenüber dem Skeptizismus als allgemeingültig ausweisen sollten. Lorenzen fand den Rahmen des Argumentierens einschlägig, die Bestimmung der Vernunft aus den Präsuppositionen des sprachlichen Handelns aber zu eng. Ausgehend von Formen des Argumentierens, die sich bei der pragmatischen Fundierung exakter Wissenschaften (operative Mathematik, dialogische Logik, Proto-physik) herausgebildet hatten, bemühte er sich um Begriffe und Prinzipien, welche ebenso für Argumentationen in Ethik und Politik maßgeblich sein könnten. Nach mehrjährigen Versuchen charakterisierte er die vernünftige Form der Argumentation durch das „Prinzip der Transsubjektivität“. Dieses Prinzip sollte Elemente der klassischen Deutschen Philosophie (von Kant und Hegel) zusammen denken und zugleich eine korrigierende Weiterführung der Husserlschen Intersubjektivität enthalten, insofern der Prozess der Anerkennung des Anderen nicht bei der faktischen Subjektivität stehen bleiben, sondern diese auch noch zur Disposition stellen sollte. Lorenzens Intentionen waren deutlich artikuliert, es hat sich aber in den diversen Arbeitsphasen keine einheitliche Bedeutung der Transsubjektivität herausgebildet. Weil der grundsätzliche Rahmen der Vernunftbestimmung als Form der Argumentation nach wie vor aktuell ist, unternimmt dieser Vortrag eine Analyse und Ausgestaltung des Lorenzenschen Prinzips im Hinblick auf die Frage, wieweit in ihm der Grundriss eines zeitgemäßen Vernunftbegriffs gegeben ist.

14:45–15:15

Martin Gessmann (Offenbach)Das Ende der Nachkriegszeit.
Philosophie am Neuanfang

Der Titel des Vortrags wird als These verstanden. Demnach haben wir in den vergangenen 70 Jahren eine Phase der Nachkriegszeit durchlebt. Diese war geprägt durch den Umstand, daß sich Philosophie nicht mehr mit der Welt, sondern vor allem mit sich selbst beschäftigt. Philosophie wurde zur Metaphilosophie. Als Phänomen dürfen die Rückzugsgesten der 1950er sowie der Strukturalismus der 1960er Jahre gelten. In ihm wird die Rückwendung auf die Voraussetzungen der Philosophie hinsichtlich ihrer sprachlichen Mittel zum Programm. Der Poststrukturalismus und der Siegeszug der analytischen Philosophie schließen gleichermaßen an jene sprachliche Selbstzentrierung an. Der Poststrukturalismus, indem er anarchische und spielerische Mittel findet, eine als unheilvoll empfundene Herrschaft der Diskurse zu unterwandern; die analytische Philosophie, indem sie ebensolche Herrschaftsdiskurse pragmatisch unterläuft oder sich formal-logisch davon fern hält.

Als ein passendes Motiv wird im Essay die Reaktion auf die Vermutung einer Mitschuld an den Krisen und Katastrophen des 20. Jh.s unterstellt. Die ausschließliche Beschäftigung mit sich wird als der Versuch einer fortgesetzten Selbstreinigung verstanden. Das Augenmerk liegt auf der Konzeption von Prüfprogrammen wie jenes einer inhaltlichen ‚Dialektik der Aufklärung‘ und einer formal anschließenden Diskurskritik, quer durch alle Schulen. Modifikationen ergeben sich durch neuerliche Kritik, die als Metakritik eine noch entschiedenere Infragestellung bisheriger Selbstverständlichkeiten versucht.

Den Abschluß bildet die Vermutung, daß das Selbstmißtrauen der Philosophie an sich unabschließbar bleibt und nur durch neuerliche Krisen und Katastrophen unterbrochen werden kann. Seit 2001 wären wir zurück auf dem Weg zu den Welttatsachen und stünden heute an einem Neuanfang der Philosophie.

15:30–16:00

Jochen Gimmel (Freiburg)Zu einer Re-Etablierung des Begriffs
der Muße im Spannungsfeld von
Theorie und Praxis bei Th. W.
Adorno

Im Rahmen dieses Vortrags soll die spezifische Spannungslage von Theorie und Praxis im Denken Th. W. Adornos vor dem Hintergrund des Begriffs der Muße ausgearbeitet und interpretiert werden. Adornos Negative Dialektik ist durch das Postulat von Marx geprägt, die Welt nicht nur zu interpretieren, sondern sie zu verändern.

Zugleich erweist sich aber unter den Augen der radikalen Kritik auch der Begriff und die Wirklichkeit gesellschaftlicher Praxis als Vollzugsmoment des sich totalisierenden Zwangszusammenhangs, gegen den die marxische Forderung nach Veränderung gerichtet war. Die Kritische Theorie Adornos macht nun gerade in einer zweckfreien Besinnung des Denkens auf seine Grenzen bzw. im Vermögen des theoretischen Denkens, die wesentliche Differenz zu seinen Gegenständen radikal zu thematisieren, das wesentliche Moment eines Widerstands gegenüber dem Identitätszwang aus.

Damit stellt Adorno sein Denken in das Spannungsfeld von Theorie und Praxis und unterläuft deren Entgegensetzung zugleich im Konzept eines kritischen Denkens, das gerade aus der Radikalität zweckfreier Besinnung heraus das Potential gewinnt, falscher Praxis praktisch Widerstand zu leisten. Hier lohnt ein systematischer Vergleich mit dem aristotelischen Konzept der Muße, das durch seine Entgegensetzung zur Arbeit bzw. zu jeder auf praktische Zwecke gerichteten Tätigkeit gekennzeichnet und über den Begriff des Glücks mit dem der Theorie verschwistert ist. Zu zeigen ist, inwiefern Adorno implizit dieses Konzept der Muße aufgreift und kritisch wendet. Muße kann dann zum einen als Charakteristikum der Möglichkeit radikal kritischen Denkens und zum zweiten als das einer utopischen Dimension bei Adorno verstanden werden.

16:15–16:45

Peter Mahr (Wien)Immanuel Kants Schematismus
in der poststrukturalistischen
Philosophie (Foucault, Derrida,
Deleuze)

Das Schematismuskapitel in Immanuel Kants „Kritik der reinen Vernunft“ findet einen jeweils spezifischen Niederschlag in den Auseinandersetzungen mit der philosophischen Tradition im Werk von Michel Foucault, Jacques Derrida und Gilles Deleuze.

Foucault in „Die Ordnung der Dinge“ geht es um die Rolle, die die Einbildungskraft als klassisch repräsentierender Schematismus trotz ihrer Klassizität im modernen Dasein spielt, dessen Aufspaltungen im Diskurs der Humanwissenschaften betrieben wird. Derridas expliziter Hinweis auf Kants Schematismus in der Diskussion von Platons Abwertung der Schrift erweist bei genauerem Hinsehen den Schematismus als im Inneren der „Grammatologie“ angesiedelt und bietet damit Anlaß, die Schriftlichkeit jeglichen Schematisierens mit den von ihm angenommenen Effekten der Dekonstruktion zu erwägen. Deleuze gewinnt in seiner Auseinandersetzung mit dem Schematismuskapitel in seinen Kant-Texten von 1963 unter Einbezug von

Kants dritter Kritik den Blick auf eine Einbildungskraft, die ohne Begriff mit einem eigenen Vermögen der Sinnlichkeit derart agiert, dass der Schematismus erst in der ästhetischen Wiederholung sein Wesen entfaltet. Es geht nicht nur darum, wie Kants Schematismuskapitel die drei respektiven Positionen antreibt. In der Untersuchung der Art des jeweiligen Zugriffs der drei Autoren auf dieses berühmt-berüchtigte Kapitel der Transzendentalphilosophie können die drei Ansätze der Indienstnahme des Schematismus auch bezüglich ihres jeweiligen Denkens der Strukturalität und postphänomenologischen Transzendierung ausgewertet und im Resultat für die Entwicklung eines tragfähigeren Begriff des Poststrukturalismus genützt werden.

17:30–18:00

Lea Watzinger (München)

Religiöse Argumente bei
Jürgen Habermas zwischen
nachmetaphysischem Denken
und postsäkularer Gesellschaft:
Widerspruch? Oder postmodern?

Es gilt, das Verhältnis von Politik und Religion zu prüfen. Dabei wird Habermas' nachmetaphysisches Denken in einer postsäkularen Gesellschaft zum Ausgangspunkt genommen und die Frage gestellt, ob er nicht von der Vernunft als Erkenntnisform abrückt und sich damit postmodernen Positionen annähert. Dies hätte weitreichende Konsequenzen für sein Werk und seine Rolle in der Moderne.

Habermas beschreibt die Gesellschaft als postsäkular, um die bestehende Relevanz des Religiösen zu beschreiben, ohne hinter schon erreichtes Vernunftdenken zurückzufallen. Er sucht nach Wegen, metaphysische ‚Reste‘ zu integrieren: Semantische Potentiale religiöser Argumente sollen für einen säkularen Kontext nutzbar gemacht werden, wozu sie in eine vernünftige Sprache übersetzt werden müssen. Die Spannung zwischen postmetaphysischem Denken und dem Sprechen von einer postsäkularen Gesellschaft präsentiert sich zunächst als Widerspruch: Einerseits eine Abkehr von der Metaphysik, andererseits ein Anerkennen, dass es doch Inhalte gibt, die nicht allein vernünftig zu erfassen sind, bei gleichzeitiger Betonung der Unumgänglichkeit der postmetaphysischen Philosophie.

Habermas' Konstruktion einer nachmetaphysischen Philosophie, die nichtsdestotrotz Raum lässt für metaphysische Einflüsse, räumt der Vernunft das letzte Wort ein: im politischen Prozess dürfen keine *religiösen*, sondern nur säkular *übersetzte* Argumente eingebracht werden. Der Versuch, eine formalistische, prozedurale Moral mit der Versicherung zu verbinden, dass es nicht zu radikalen Resultaten kommt, muss anerkannt werden. Als nachmetaphysischer Diskurstheoretiker kann Habermas nur die Bedingungen klären, unter denen die BürgerInnen einer demokratischen Gesellschaft gerechte Lösungen finden können, nicht jedoch Fragen nach dem guten Leben beantworten. Die Annahme der Vernunftfähigkeit aller Menschen als Grundlage für Kommunikation und Miteinander ist unumgänglich.

18:15–18:45

Roman Yos (Potsdam)

Im Inkubationsraum des Denkens:
Probleme personenbezogener
Philosophiegeschichte
am Beispiel des jungen Habermas

Was sind die Probleme personenbezogener Philosophie- oder Ideengeschichtsschreibung? Was heißt es, einer Verbindung von lebensgeschichtlicher Selbstdeutung und philosophischer Problemlage auf den Grund zu gehen? Und inwiefern können außerphilosophische Ereignisse – etwa kulturelle Entwicklungen oder politische Zäsuren – als konstitutiv für den Gang eines bestimmten philosophischen Denkens angesehen werden?

Der Konferenzbeitrag verfolgt diese Fragen am Beispiel des jungen Habermas. Im Kontext seiner frühesten Schriften, die zum großen Teil aus journalistischen Arbeiten bestehen und bis in die Bonner Studienzeit zurückreichen, wird gezeigt, dass der konkreten Ausarbeitung eines philosophisch-systematischen Werkes gewissermaßen eine „Inkubation des Denkens“ vorausgeht, die ihre wesentlichen Impulse einem zeitkritischen Bewusstsein verdankt. Wie ein Blick auf diese formative Phase seines Denkens zu erkennen gibt, nutzt Habermas zunächst (kultur)politische Fragen der Zeit als Mittel philosophischer Selbstverständigung. Zugleich erfolgt diese Selbstverständigung in Form eines politisch-kulturellen Lernprozesses, in dessen Verlauf sich bestimmte Denkmotive herausbilden, die wiederum in der Bearbeitung philosophischer bzw. soziologischer Problemstellungen zum Tragen kommen. Im Rahmen des Konferenzbeitrages wird deshalb argumentiert, dass der Ausgangspunkt des Habermas'schen Denkens in diesem Wechselspiel von zeitkritischer Motivbildung und systematischer Problembearbeitung zu suchen ist.

14:45–15:15

Pellegrino Favuzzi (Hamburg)

Kulturphilosophie und Politik im Denken Ernst Cassirers

Im Mittelpunkt dieses Vortrags steht das politische Denken Ernst Cassirers, ein lange übersehener Aspekt seiner Philosophie und noch immer ein umstrittener Punkt in der Forschung. Ausgehend von der Rezeptionsgeschichte nähren wir uns unter einer spezifischen methodischen Perspektive der Frage, inwieweit legitim von einem politischen Denken im Falle der Kulturphilosophie Cassirers gesprochen werden kann. Unter der Annahme einer Kontinuitätshypothese fokussieren wir uns dann auf diejenigen Hauptmomente, in denen der Philosoph die Grundsätze seiner politisch-philosophischen Auffassung entwickelte, und zwar auf seine zwei Werke *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen* 1902 und *Freiheit und Form: Studien zur deutschen Geistesgeschichte* 1916. Denn in diesen beiden Untersuchungen über die ethisch-rechtliche Grundlegung der Geisteswissenschaften und über das Problem der Freiheits- und Staatsidee lassen sich wichtige Grundmotive aufzeigen, die alle folgenden Entwicklungen seiner politischen Reflexionen zwischen dem Ersten Weltkrieg, der Weimarer Republik und der Zeit des Nationalsozialismus bedingen. Das Leitmotiv dieser politisch-philosophischen Überlegungen Cassirers ist das Problem der idealistischen Verwandlung des Staatsbegriffs in einen normativen Kulturbegriff unter systematischer Berücksichtigung der Geschichte der politischen Philosophie und der Wissenschaft in der europäischen Moderne. Das Ziel unserer Überlegungen ist es, einen historisch-systematischen Beitrag zur Diskussion über das Werk Cassirers und zur Revision seines intellektuellen Porträts zu leisten, indem die Rolle der politischen Fragestellung als eine der Richtungen seines kulturphilosophischen Systems hervorgehoben wird.

15:30–16:00

Martin Hähnel (Eichstätt)

Distanz und Verdichtung – Die Idee einer Problemgeschichte bei Nicolai Hartmann und in der analytischen Philosophie des 20. Jahrhunderts

Mit Nicolai Hartmann (1882-1950) haben wir einen Autor vor uns, der sich am Ende einer gedanklichen Entwicklung befindet, die bekanntlich als Historismus bezeichnet wurde. Ende des 19. Jahrhunderts, das philosophisch durch Hegels idealistisches Geschichtsverständnis geprägt war, wurde der Ruf nach einer neuen Betrachtung zeitlich zurückliegender Systementwürfe laut. Nicht die chronologische, aufeinander aufbauende Höherentwicklung einer eklektizistisch vorgehenden Philosophie stand mehr im Mittelpunkt, sondern ein neuer systematischer Anspruch sollte sich fortan Bahn brechen. Mit dieser Neubewertung der Philosophiegeschichte als Problemgeschichte wurde vor allem die Historizität philosophischer Gedanken grundlegend in Frage gestellt bzw. deren Bedeutung für systematische Fragen auf bestimmte Weise herausgestellt. Diese Infragestellung kulminierte schließlich in dem Versuch Hartmanns, die großen philosophischen Probleme in der zurückliegenden Gedankenarbeit der Denker wiederzuerkennen und sich selektierend zu vergegenwärtigen, mit dem Ziel, die „ewigen Problemgehalte“, die sich dem „objektivem Geist“ zu erkennen geben, zu ermitteln. In dieser Ablehnung einer reinen Historiographie, aus der Erkenntnisse, die ihrerseits nicht mehr mit den Erkenntnissen ihrer Entdecker in Berührung kommen, gezogen werden, ist Hartmann mit den meisten Philosophen vergleichbar, die sich im Laufe des 20. Jahrhunderts der so genannten „analytischen Philosophie“ zurechnen ließen. Der Vortrag möchte nun vor diesem Hintergrund die Idee einer Problemgeschichte und ihre eventuelle Aktualität näher beleuchten und die bislang nahezu durchgängig behauptete Geschichtsvergessenheit bzw. den vorwiegend instrumentellen bzw. eskamotierenden Umgang mit Philosophiegeschichte im Kontext der „analytischen Philosophie“, über die bereits selbst historische Studien verfasst wurden, diskutieren.

16:15–16:45

Stefania Maffeis (Berlin)

Wege des „Politischen“. Transnationale Dimension der politischen Theorie Hannah Arendts

Hannah Arendts *The Origins of Totalitarianism* (OT) gilt seit seiner Veröffentlichung im Jahr 1951 als eine unerlässliche Quelle zur Reflektion verschiedener politischer Phänomene in unterschiedlichen geographischen und historischen Kontexten. Die Variationsbreite der Rezeption von TO kann zunächst auf Differenzen in den jeweiligen Interpretationssituationen zurückgeführt werden. Jedoch zeigt die Geschichte der Edition und frühen Rezeption von TO in den USA und von Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft (EU, 1955) in Deutschland, dass die Heterogenität der Themen, die je unterschiedliche Adressierung und die Verortung in verschiedenen Diskursfeldern schon in der Genese des Werks selbst angelegt ist. Die Theoriebildung im Werk Hannah Arendts ist das Ergebnis unzähliger Akte der Übertragung von Essays und Texten zwischen unterschiedlichen Sprachen, in verschiedenen Räumen, für oder gegen bestimmte Positionen. Die Wandlungen von Theorie- und Sprachelementen in Arendts Texten

verweisen nicht nur auf die Vielschichtigkeit ihres Denkens und auf eine besondere Schreibweise. Sie offenbaren vielmehr eine intrinsisch soziale und transnationale Dimension der Theorie selbst. Besonderes Ziel meines Beitrags ist es, durch die Analyse der Editions- und frühe Rezeptionsgeschichte von TO und UE die Rolle des Transponierens einer Ideen des „Politischen“ zwischen verschiedenen Ländern und Sprachen in Arendts Theoriebildung näher zu betrachten. Grundsätzlich führt eine solche Herangehensweise zum Problem der geopolitischen Situiertheit der Philosophie und ihrer Bedeutung für das Verständnis von Theorien und philosophischen Begriffen.

17:30–18:00

Xing Nan (München)

Der Begriff der Freiheit bei Hannah Arendt

Trotz ihrer zentralen Bedeutung für ihre politischen Philosophie scheint der Begriff der Freiheit bei Hannah Arendt an einer Ambivalenz zu leiden. Einerseits soll Freiheit nach ihr eine „worldly tangible reality“ sein, die immer nur im politischen Handeln offenbart. Andererseits vertritt sie seit ihrer Diagnose des Totalitarismus stets eine vorpolitische Auffassung von Freiheit, nämlich Freiheit als Spontaneität oder Anfangenkönnen. Diese vorpolitische Freiheit jeder Einzelperson zu bewahren ist eine wesentliche Aufgabe der Politik, ohne die der Schatten des Totalitarismus jederzeit wiederkommen könnte. Gegen eine weitverbreitete Interpretation, der zufolge zwischen beiden Begriffen der Freiheit eine Spannung besteht, wird in diesem Beitrag die Ansicht vertreten, dass sie eigentlich zwei Facetten eines integralen Freiheitsbegriffs sind. Das Verhältnis zwischen der vorpolitischen und der politischen Freiheit bei Arendt lässt sich in Analogie zu dem zwischen der transzendentalen und der praktischen Freiheit bei Kant verstehen, so dass sie keine konkurrierenden Auffassungen von Freiheit sind, sondern sich als zwei wesentliche Bestandteile in einen einheitlichen Freiheitsbegriff integrieren lassen. Trotz der großen inhaltlichen Unterschiede zwischen den Freiheitslehren Arendts und Kants ermöglicht die strukturelle Parallele Arendt, den historischen Determinismus der totalitären Ideologie zurückzuweisen und die Möglichkeit der politischen Freiheit zu gewährleisten, wie Kant mit derselben Struktur den kausalen Determinismus für die Willensfreiheit für irrelevant erklärt und die Möglichkeit der Autonomie gewährleistet. Ferner kann man mit dieser Analogie die berühmte Behauptung Arendts, Freiheit sei der Sinn des politischen Handelns, verstehen, sowie ihre politische Philosophie gegen den Vorwurf des Immoralismus verteidigen.

18:15–18:45

Holger Sederström (Berlin)

„Geliebt ist die Sprache“ –
Hannah Arendts Reflexionen über
Sprache und Denken

Hannah Arendts Äußerungen zur Sprache sind nur ansatzweise durch die Forschung aufgenommen worden: in Bezug auf die politische Theorie auf der einen und die versuchte Rekonstruktion der politischen Urteilskraft auf der anderen Seite. Ich werde die Rolle der Sprachbetrachtung für diese Theoriebildung selbst untersuchen. Sprache ist bei Arendt meist nur mittelbar thematisiert, aber fest an Begriffe wie Verstehen, Denken, Urteilen, Öffentlichkeit gebunden. Ihre Ausführungen zur Sprache verweigern sich einer analytischen Betrachtung, repräsentieren vielmehr einen phänomenologischen Zugang im Vollzug von Sprechen und Handeln. In Arendts Bemühen um die Berücksichtigung sprachspezifischer Bedeutungsunterschiede kommen zwei Aspekte zusammen: (1) Einzelsprachen als Garant für die Pluralität der Welt und (2) Sprache als konstitutiv für das Denken selbst. Durch ihre Emigration wurden Mehrsprachigkeit bzw. sprachliche Pluralität und deren Bedeutung für die „Denkweise“, die „gemeinsam-identische Welt“ und die eigene Identität mit dem Wissen um Sprachgrenzen Themen Arendts. Ihr Plädoyer gegen eine „Weltsprache“ korrespondiert mit dem für die Pluralität der Welt selbst. Sprache fungiert bei Arendt als Bindeglied zwischen der *vita contemplativa* und der *vita activa*. Die von ihr kritisierte (analytische) Reduktion von Sprache hat dabei auch eine ethische Dimension, wie sie an der sprachlichen Disposition Eichmanns verdeutlicht. Sprache zu reduzieren bedeutet, dem Denken sein Potenzial für plurales Handeln zu nehmen. Im Vortrag sollen die jeweiligen Thesen Hannah Arendts zur Sprache in ihrem Kontext referiert und verständlich gemacht, ihre Genese und methodischen Aspekte beleuchtet und ihre Tragweite bewertet werden, um einen Zugang zu den vernachlässigten Sprachbetrachtungen Arendts zu geben und diese letztlich an ihre politische Theorie zurückzubinden.