

# Kapitel 1

## Einleitung: Was hat Philosophie mit mir zu tun?

Saskia Wendel

Die Philosophie und diejenigen, die sich ihr widmen, haben es nicht leicht, gilt das Philosophieren doch häufig als ein elitäres Unterfangen einiger weniger Menschen, die genug Zeit und Geld haben, sich mit Fragen und Problemen herumzuschlagen, die sich ein normaler Mensch in seinem alltäglichen Leben überhaupt nicht stellt und damit für die je eigene Lebenspraxis und Lebensführung ohne jegliche Relevanz sind. Philosophinnen und Philosophen gelten nun als ebenso lebensfremd wie die Wissenschaft, die sie betreiben – nicht erst seit heute, sondern schon im altgriechischen Athen zur Zeit des Sokrates, wie dessen Schüler Platon überliefert hat:

*„Wie auch den Thales, (...) als er, um die Sterne zu beschauen, den Blick nach oben gerichtet in den Brunnen fiel, eine artige und witzige thrakische Magd soll verspottet haben, daß er, was am Himmel wäre, wohl strebte zu erfahren, was aber vor ihm läge und zu seinen Füßen, ihm unbekannt bliebe. Mit diesem nämlichen Spotte nun reicht man noch immer aus gegen alle, welche in der Philosophie leben. (...) ein solcher, wenn er mit jemand für sich Geschäfte zu treiben hat, oder auch in öffentlichen Angelegenheiten, (...), wenn er etwa vor Gericht oder sonst irgendwo von dem, was vor den Füßen oder sonst vor aller Augen ist, genötigt wird zu reden: so erregt er Gelächter, nicht nur von den Thra-  
kierinnen, sondern auch dem übrigen Volk, indem er aus Unerfahrenheit in Gruben und allerlei Verlegenheit hineinfällt, und seine gewaltige Ungeschicktheit erregt die Meinung, er sei unverbesserlich.“<sup>1</sup>*

Mit der Romanfigur der Sofie Amundsen hat Jostein Gaarder in seinem Bestseller „Sofies Welt“ erfolgreich gegen dieses gängige Bild des Philosophierens und der Philosophie angeschrieben: Sofie ist weder ein lebensfremder „Hans-Guck-in-die-Luft“ noch eine Angehörige der reichen Oberschicht. Sie ist ein vierzehnjähriges Schulmädchen, das durch zwei Fragen in die Welt der Philosophie gelockt wird, die ihr ein Unbekannter in einem

---

<sup>1</sup> Platon, *Theaitetos* 174a–c.

Brief stellt: „Wer bist Du?“ und „Woher kommt die Welt?“<sup>2</sup> Sofie lassen diese beiden Fragen nicht mehr los, sie beginnt nach Antworten zu suchen, und genau in diesem Moment betritt sie das Feld philosophischen Denkens. Sofie Amundsen hat keine Philosophie studiert, sie hat keine philosophischen Spezialprobleme erforscht; sie tut allein das, was allen Menschen kraft ihrer Vernunft prinzipiell möglich ist: Sie stellt Fragen, die sie selbst und ihr Leben betreffen, denkt über diese Fragen und über etwaige Lösungsmöglichkeiten nach und folgt damit der Aufforderung Immanuel Kants, die dieser in seiner Schrift „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ als Wahlspruch der Aufklärung bezeichnet hat: „Sapere aude! Habe Mut, dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen!“<sup>3</sup> Die beiden Fragen „Wer bist Du?“ und „Woher kommt die Welt?“ betreffen offensichtlich Sofies Alltagserfahrung, ansonsten würden sie diese Fragen gar nicht interessieren, und sie braucht kein besonderes Vorwissen oder spezielle Bildung, um sich diesen Fragen zu widmen, es genügt allein das, was ihr immer schon gegeben ist: die Tätigkeit des Denkens. Insofern ist das Philosophieren keine Luxustätigkeit weltfremder „Kopfmenschen“, sondern eine Praxis des Denkens, die allen Menschen möglich ist, sofern sie den Mut dazu und die Lust daran haben, sich bestimmten Fragen zu stellen, die das Selbst- und Weltverständnis („Wer bist Du?“, „Woher kommt die Welt?“) betreffen – und dies nicht allein um des bloßen Theoretisierens und Spekulierens willen, sondern mit dem Ziel, der eigenen Lebensführung und Lebensgestaltung auf den Grund zu kommen bzw. ihr Ziel und Richtung zu verleihen. In dieser Hinsicht steht das Philosophieren immer in direktem Bezug zur Lebenspraxis und leistet als Reflexion dieser Praxis einen Beitrag zum Gelingen des je eigenen Lebens. Zweifellos braucht es dazu zwar auch Zeit und Muße und damit eine finanzielle Grund- und Absicherung: Wer tagtäglich um sein oder ihr Überleben besorgt sein muss, wer kaum Freizeit und Muße und damit Zeit für sich selbst hat, der und die werden wohl kaum die Ruhe und Gelassenheit besitzen, die für das „Bedienen des eigenen Verstandes“ notwendig ist. Und ebenso ist es zweifellos notwendig, dass die Lust am Philosophieren geweckt werden muss – ohne die Briefe mit den „gemeinen

---

<sup>2</sup> Vgl. J. Gaarder, *Sofies Welt*. Ein Roman über die Geschichte der Philosophie, Wien 1993, 7–16.

<sup>3</sup> I. Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, A 481.

Fragen“, wie Sofie sagt, wäre sie wohl kaum ins Philosophieren gezogen worden. Dennoch aber gilt es festzuhalten, dass das Philosophieren prinzipiell allen Menschen möglich ist allein deshalb, weil sie Vernunft besitzen, also das Vermögen, zu erkennen, Fragen zu stellen, zu durchdenken, zu beantworten suchen. Wann aber beginnen wir zu philosophieren, und was tun wir genau, wenn wir zu philosophieren beginnen? Und was hat das Philosophieren mit mir, meinem eigenen Leben zu tun? Damit sind wir schon mitten im Feld des Philosophierens, nämlich des Philosophierens über das Philosophieren selbst und damit auch über die Philosophie.

## 1. Der Beginn des Philosophierens: Fragen, Staunen, Zweifeln

Die philosophische Tradition kennt drei Antwortmöglichkeiten auf die Frage nach dem Beginn des Philosophierens: Wir staunen, wir fragen, wir zweifeln. Dass Philosophieren mit dem Staunen einsetzt, haben schon Platon und Aristoteles ausgeführt<sup>4</sup>: Das Erstaunen ist für Platon als Zustand und Stimmung der Philosophierenden der Anfang der Philosophie.<sup>5</sup> Und ebenso schreibt Aristoteles: „Denn Verwunderung war den Menschen jetzt wie vormals der Anfang des Philosophierens, indem sie sich anfangs über das nächstliegende Unerklärte wunderten, dann allmählich fortschritten und auch über Größeres Fragen aufwarfen (...)“<sup>6</sup> So stellt denn auch der Philosoph Martin Heidegger fest, dass das Philosophieren mit dem Staunen über etwas beginnt: „Das Erstaunen trägt und durchherrscht die Philosophie.“<sup>7</sup>

Das Staunen kann sich auf vieles beziehen: auf einen gefrorenen Bergsee, auf den „bestirnten Himmel über mir“<sup>8</sup>, auf ein Buch, den Duft einer Rose. Erstaunen können wir über das Gefühl des Verliebtseins, über das Lachen, aber auch das Weinen eines anderen Menschen, über das erste graue Haar auf dem Kopf. Staunen im Sinne eines Nicht-verstehen-Könnens kann ich

---

<sup>4</sup> Vgl. hierzu auch M. Heidegger, *Was ist das – die Philosophie?*, Pfullingen <sup>4</sup>1966, 23ff.

<sup>5</sup> Vgl. Platon, *Theaitetos*, 155d.

<sup>6</sup> Aristoteles, *Metaphysik*, 982b (Übersetzung von Hermann Bonitz).

<sup>7</sup> M. Heidegger, *Was ist das – die Philosophie?*, 25.

<sup>8</sup> Vgl. I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, A 288.

aber auch am Grab eines geliebten Menschen; hier kann das Staunen in Erschrecken und Entsetzen umschlagen angesichts von Tod, Leid, Zerstörung. Erstaunen kann ich schließlich darüber, dass ich bin, dass die Welt ist, in der ich existiere, dass die anderen sind, die mit mir gemeinsam in der Welt sind. Man kann sagen: Ich kann allein schon darüber staunen, dass überhaupt etwas ist – zumindest ich selbst – und nicht nichts. Dem Staunen eignet jedoch eine eigentümliche Ambivalenz, weil es sich auf Schönes und Hässliches zugleich beziehen kann und weil es in dieser seiner Zweideutigkeit sowohl von einem Gefühl der Lust und der Faszination als auch des Schreckens und der Abscheu begleitet werden kann. Diese Ambivalenz erhält das Staunen nicht etwa allein durch das, wodurch es ausgelöst wird und worauf es sich bezieht, sondern vor allem dadurch, welches Gefühl es bei mir auslöst: Das Betrachten des Nachthimmels beispielsweise kann ja durchaus beides bei mir hervorrufen: Faszination und Erschauern, Lust und Schrecken! Im Staunen über uns selbst, über Andere und Anderes, das uns begegnet, über die Welt, in der wir sind, treten wir in ein Verhältnis von Anziehung und Distanz zu dem, was von uns bestaunt wird oder was uns zum Staunen bringt, wie Heidegger schreibt:

*„Im Erstaunen halten wir an uns (...) Wir treten gleichsam zurück vor dem Seienden – davor, daß es ist und so und nicht anders ist. Auch erschöpft sich das Erstaunen nicht in diesem Zurücktreten vor dem Sein des Seienden, sondern es ist, als dieses Zurücktreten und Ansichhalten, zugleich hingerissen zu dem und gleichsam gefesselt durch das, wovor es zurücktritt. So ist das Erstaunen die Disposition, in der und für die das Sein des Seienden sich öffnet.“<sup>9</sup>*

Dem Staunen folgt das Fragen: Wie ist der Bergsee, die Rose, bin ich selbst entstanden? Wohin führen die „unendlichen Weiten“ des Universums? Warum müssen wir sterben? Wieso gibt es Leid und Unrecht in der Welt? Durch das Staunen kann uns alles befragbar und erfragbar, kann uns alles zur Frage werden. Das bedeutet auch: Wenn wir etwas be- und erfragen, dann fragen wir es zugleich an: All das, worüber wir staunen, kann uns nicht nur Anstoß zum Fragen sein, es kann uns selbst fraglich werden. Das heißt: Es kann Anstoß zum Zweifel werden, und zwar insbesondere dann, wenn ich nicht nur das Gefühl der Sicherheit, der Harmonie und der Lust, sondern

---

<sup>9</sup> M. Heidegger, *Was ist das – die Philosophie?*, 26.

auch das Gefühl des Schreckens zulasse und in seiner Vehemenz ernst nehme, wenn ich also alle Dimensionen des Staunens und der ihm entspringenden Gefühle zulasse. Diesen Weg des Zweifels beschreibt René Descartes zu Beginn seiner „Meditationen zur Ersten Philosophie“; der Zweifel ist Initial seiner Suche nach Wahrheit und Gewissheit:

*„Schon vor einer Reihe von Jahren habe ich bemerkt, wieviel Falsches ich in meiner Jugend als wahr habe gelten lassen und wie zweifelhaft alles ist, was ich hernach darauf aufgebaut (...) Die gestrige Betrachtung hat mich in Zweifel gestürzt, die so gewaltig sind, daß ich sie nicht mehr vergessen kann, und von denen ich doch nicht sehe, in welcher Weise sie zu lösen seien; sondern, wie wenn ich unversehens in einen tiefen Strudel hinabgestürzt wäre, bin ich so verwirrt, daß ich weder auf dem Grunde festen Fuß fassen, noch zur Oberfläche emporschwimmen kann.“<sup>10</sup>*

Wenn ich mich verloren wähne in einer „schlechten Unendlichkeit“, die schiereres Grauen in mir hervorruft, weil ich mir dadurch meiner Endlichkeit und Unbedeutendheit bewusst werde, wenn mich die nackte Angst vor dem Vergehen im Nichts packt, wenn ich fast verzweifeln könnte über das, was Menschen anderen antun können, dann stellt sich die Frage: Was bleibt? Was gibt Halt, was hat Bestand? Könnte es sein, dass gar nichts Bestand hat? Descartes richtet seinen Angriff des Zweifels folgerichtig „auf eben die Prinzipien (...), auf die sich alle meine sonstigen Meinungen stützten.“<sup>11</sup> Gibt es etwas Wahres im Unwahren, Zweifelhafte, etwas, das mir nicht mehr fraglich werden kann, oder ist alles in letzter Konsequenz nur eine große Illusion, Trug, Täuschung, mit der wir uns abfinden müssen in unserer kurzen Lebensspanne? Nochmals Descartes:

*„Die gestrige Betrachtung hat mich in Zweifel gestürzt, die so gewaltig sind, daß ich sie nicht mehr vergessen kann, und von denen ich doch nicht sehe, in welcher Weise sie zu lösen seien; sondern, wie wenn ich unversehens in einen tiefen Strudel hinabgestürzt wäre, bin ich so verwirrt, daß ich weder auf dem Grunde festen Fuß fassen, noch zur Oberfläche emporschwimmen kann. Dennoch will ich mich herausarbeiten und von neuem eben den Weg versuchen, den ich gestern beschritten*

---

<sup>10</sup> R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia. Meditationen über die Grundlagen der Philosophie mit den sämtlichen Einwänden und Erwidernungen*, Hamburg 1994, 11 und 17.

<sup>11</sup> Ebd., 31.

*hatte, indem ich nämlich hierbei alles von mir fernhalte, was auch nur den geringsten Zweifel zuläßt, genau so, wie wenn ich in sichere Erfahrung gebracht hätte, daß es durchaus falsch sei. Und ich will solange weiter vordringen, bis ich irgend etwas Gewisses, oder, wenn nichts anderes, so doch zum mindesten das für gewiß erkenne, daß es nichts Gewisses gibt. (...) Was also bleibt Wahres übrig? Vielleicht nur dies Eine, daß es nichts Gewisses gibt.*<sup>12</sup>

Liegt vielleicht gerade im Annehmen der letzten Sinnlosigkeit, der Absurdität, so etwas wie ein paradoxaler „Sinn“, wie der Philosoph des Absurden, Albert Camus, meinte?<sup>13</sup> Der Zweifel führt somit wieder zum Fragen zurück, das nach Antworten sucht. Wenn auch das Fragen – wie Martin Heidegger formuliert hatte – „die Frömmigkeit des Denkens“<sup>14</sup> ist, so bleibt das philosophische Denken allerdings nicht nur im Offenhalten der Frage stehen. Es *fragt* nicht allein nach der Wahrheit, sondern will diese auch *sagen* können, bei aller Anerkennung der Endlichkeit unseres Denkens und damit auch der Gebrochenheit unseres „Sagen-könnens“ der Wahrheit.<sup>15</sup> Wenn dem Philosophieren jedoch alles zur Frage werden kann, dann gelangt es zu Grundfragen, die die menschliche Existenz, ja die Existenz überhaupt betreffen. Und diese Grundfragen menschlicher Existenz sind zugleich die Grundfragen der Philosophie. Wer sie stellt und sie zu beantworten sucht, philosophiert – auch ohne philosophisches Studium und ohne besonderes Vorwissen in Sachen Philosophie.

---

<sup>12</sup> Ebd., 41f.

<sup>13</sup> Vgl. A. Camus, *Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*, Hamburg 1984; ders., *Der Mensch in der Revolte. Essays*, Hamburg 1984.

<sup>14</sup> M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik*, in: Ders., *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen <sup>6</sup>1990, 40.

<sup>15</sup> Vgl. zum Übergang vom Fragen zum Sagen der Wahrheit z.B. M. Heidegger, *Wissenschaft und Besinnung*, in: Ders., *Vorträge und Aufsätze*, 66; ders., Logos (Heraklit, Fragment 50) in: Ders., *Vorträge und Aufsätze*, 199–248; ders., *Unterwegs zur Sprache*, Stuttgart <sup>10</sup>1993.

## 2. Die Grundfragen des Philosophierens

Eine dieser Grundfragen fragt ganz traditionell nach dem Sein des Seienden: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“<sup>16</sup> Als Frage nach dem Sein überhaupt ist sie eine ontologische<sup>17</sup> Frage, Heidegger bezeichnet sie als „erste aller Fragen“<sup>18</sup> und deshalb als die Grundfrage der Metaphysik<sup>19</sup>, und dies durchaus im Anschluss an Aristoteles, denn für den griechischen Philosophen ist die Frage nach dem Sein des Seienden die Frage nach ersten Prinzipien und Ursachen des Seienden und damit die Grundfrage der von ihm so benannten Ersten Philosophie.<sup>20</sup> Doch nicht nur die ontologische, klassisch-metaphysische Frage ist eine Grundfrage der Philosophie. Immanuel Kant beispielsweise nennt philosophische Grundfragen, die nicht mehr primär ontologisch ausgerichtet sind: „Alles Interesse meiner Vernunft (...) vereinigt sich in folgenden drei Fragen: 1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen?“<sup>21</sup> Für Kant, dem es in seiner Transzendentalphilosophie<sup>22</sup> sowohl um eine Kritik der klassischen Metaphysik wie auch um den Aufweis der Möglichkeitsbedingung der Metaphysik als Wissenschaft, allerdings in einem neuen Verständnis von Metaphysik, gegangen war<sup>23</sup>, sind dies die Fragen der theoretischen und der praktischen Vernunft. Man kann sagen, dass es Fragen der Erkenntnistheorie, der Ethik und der – in die Ethik verlagerten – Philosophie der Religion sind, die Kant als die drei philosophischen Fragen schlechthin zitiert.

Am Beginn steht die Erkenntnistheorie und die Sprachphilosophie – gemäß der Kantischen Frage „Was kann ich wissen?“ Hier geht es um folgende Fragen: Was ist überhaupt Erkenntnis und was sind ihre Möglichkeitsbedingungen? Welche Formen von Erkenntnis, epistemische Einstellungen, gibt es? Wer erkennt? Was kann erkannt werden bzw. worauf zielt Erkennt-

---

<sup>16</sup> M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, 1.

<sup>17</sup> Ontologie heißt diejenige philosophische Disziplin, die die Frage nach dem Sein stellt.

<sup>18</sup> M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, 1.

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> Vgl. z.B. Aristoteles, *Metaphysik*, 982a–983b, 1003a–1005a, 1025b–1026a.

<sup>21</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 832f.

<sup>22</sup> Transzendentalphilosophie ist eine Form der Philosophie, die nach der Bedingung der Möglichkeit insbesondere von Erkenntnis fragt.

<sup>23</sup> Vgl. z.B. ebd., B 21f.

nis ab? Was ist Wahrheit? Welche Auffassungen, Theorien von Wahrheit gibt es und wo liegen deren Probleme?

Die Sprachphilosophie ist vor allem bedeutsam wegen des so genannten „linguistic turn“ in der Philosophie, das heißt der Entdeckung der konstitutiven Bedeutung der Sprache und damit auch von Kommunikation für das Erkennen, Verstehen, Handeln. Wichtige Themen der Sprachphilosophie sind die erkenntnistheoretische, aber auch hermeneutische Relevanz von Analogie und Metapher, die Sprechakttheorie mit ihrer Differenzierung verschiedener Sprachhandlungen, die Theorie kommunikativen Handelns mit ihren Überlegungen zur Möglichkeit gelungener, herrschaftsfreier Kommunikation sowie die Bedeutung von so genannten „indexicals“, d.h. räumlichen, zeitlichen und personalen Pronomina in Sätzen, für eine Philosophie unter dem Vorzeichen von Subjektivität.

Gegenwärtig gewinnt neben dem „linguistic turn“ noch eine andere „Wende“ immer mehr an Bedeutung: die fortschreitende Telematisierung durch TV, Computer und Internet. Hier findet derzeit geradezu eine Revolution statt, die unsere Existenz grundlegend verändern wird, und zwar in sämtlichen Bereichen und Facetten unseres Lebens: unsere Erkenntnis, unsere Sprache, unser Selbst- wie auch Weltverständnis, unser eigenes leibliches Erleben und unsere Wirklichkeitserfahrung, unser Handeln und Entscheiden, unser künstlerisch-kulturelles Schaffen, unser gesellschaftliches Zusammenleben und nicht zuletzt unser Verhältnis zur Religion. Dieser Umwälzung hat sich auch die Philosophie unter dem Stichwort „Medien“- bzw. „Cyberphilosophie“ zu stellen.

In einem sich an Erkenntnistheorie und Sprach- und Medienphilosophie anschließenden Themenbereich geht es um die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen des Verstehens, also dem, was mittels Sprache und Kommunikation wie auch mittels unseres Erkenntnisvermögens geschieht und sich vollzieht. Dabei wird insbesondere die Frage nach den Kriterien des Verstehens verhandelt, also nach dem „rechten“ Verstehen, und dies ist traditionell die Frage der philosophischen Disziplin „Hermeneutik“. Im Zentrum steht hier das Problem des Verstehens von Texten, also die „Kunst der Auslegung“.

Erkennen, sprechen, verstehen, erzählen – all das sind Handlungen, die wir vollziehen. Eine besondere Disziplin der Philosophie widmet sich der Frage, welche Handlungen moralisch gerechtfertigt, geboten, notwendig sind und

welche nicht, gemäß der Kantischen Fragestellung „Was soll ich tun?“ Oder in einer anderen, sich eher an Aristoteles orientierenden Perspektive formuliert: Wie kann ich gut leben? Wie ist gelingendes, glückendes Leben möglich? Das sind die Fragen der Ethik. Welches sind die Möglichkeitsbedingungen ethischen Urteilens? Welche Bedeutung haben Gefühle, Erfahrungen, „Neigungen“ für solche Urteile? Geht es eher um eine formale oder um eine materiale Begründung von Moral? Welche Bedeutung kommt dem Subjekt und der Freiheit innerhalb der Ethik zu?

Gerade in der zeitgenössischen Ethik gibt es eine Diskussion über Verbindungen der beiden Bereiche menschlichen Handelns, „praxis“ und „poiesis“, Ethik und Ästhetik, bis hin zu Überlegungen nach der Möglichkeit von Ästhetik als neuer philosophischer Leitdisziplin, als neuer „prima philosophia“. Die philosophische Disziplin „Ästhetik“ thematisiert ein Zweifaches: In einem weiten Sinn widmet sich die Ästhetik der Möglichkeitsbedingung wie auch des konkreten Vollzugs der „aisthesis“, der sinnlichen Wahrnehmung. In einem engeren Sinn thematisiert die Ästhetik das künstlerische Schaffen und fragt in diesem Zusammenhang etwa nach der Möglichkeit des ästhetischen Urteils, nach dem Wahrheitsgehalt der Kunst, nach der Bedeutung des Kunstwerkes und dessen Verhältnis zu den Rezipientinnen und Rezipienten wie auch zu den Künstlerinnen und Künstlern.

Vom Handeln-können des Menschen her, sei es im Streben nach gelingender Lebensführung, sei es im Handeln gemäß eines unbedingten Sollens, lässt sich fragen, wer und was denn überhaupt die- und derjenige ist, der und dem wir dieses Handeln zusprechen: Was ist der Mensch? Gibt es so etwas wie ein Wesen des Menschen? Gibt es bestimmte Grundvollzüge, so genannte Grund-Existenzialien, die das Menschsein, die menschliche Existenzweise ausmachen und von denen ausgehend sich Menschsein bestimmen lässt? Lässt sich Menschsein überhaupt bestimmen? Diese Fragen nach menschlichem Selbstverständnis und menschlicher Selbstbeschreibung thematisiert die noch relativ junge Disziplin der Anthropologie. Ihr lässt sich die Religionsphilosophie anschließen, da Religion zu den Grundkonstanten menschlichen Selbstverständnisses zählt – ob in Zustimmung zu oder Abgrenzung von einer religiösen Haltung. Dabei geht es vor allem um die Klärung dessen, was überhaupt unter Religion bzw. Religiosität zu verstehen ist und wie Religion und ihre konkreten

Ausfaltungen in eine Pluralität verschiedener Religionen aufkommen. Hier stehen Fragen nach der Möglichkeitsbedingung von Religion und damit die Begründung von Religion und Religiosität im Zentrum, aber auch Ansätze der Bestreitung und der Kritik der Religion und Religionen.

Die traditionelle Frage „Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?“ und damit die Frage nach dem Seienden als solchem und dem Sein überhaupt bestimmt schließlich die Disziplin der Ontologie. Heidegger hatte jene Frage, wie bereits erwähnt, als die Frage der Metaphysik charakterisiert: Insofern sie nach dem Ganzen des Seienden, nach dem Sein des Seienden, und vor allem nach den Gründen des Seins fragt, nach dessen Ursachen und Prinzipien, ist sie Aristoteles zufolge „πρωτη φιλοσοφια“, Erste Philosophie, und diese wurde später von Andronikos von Rhodos, dem Redaktor und Editor der Aristotelischen Schriften, als „μετα τα φυσικα“ (Metaphysik) bezeichnet. Als Frage nach dem Sein des Seienden und damit nach dessen Grund mündet die „prima philosophia“ in die Frage nach Gott.

Von diesen Grundfragen der Philosophie ist es nicht mehr weit zur Gottesfrage, und Kant bezieht die Frage nach Gott dann auch in seine philosophischen Grundfragen mit ein, denn die Frage nach der Hoffnung, die für Kant untrennbar mit der Frage nach dem rechten Handeln verknüpft ist, impliziert die Frage nach Gott als dem „Garanten“ der Hoffnung. Und selbst in seiner Metaphysikkritik in der *Kritik der reinen Vernunft* stellt Kant heraus, dass die Vernunft gar nicht anders könne als die Gottesfrage zu stellen. Allerdings findet sie im Rahmen der theoretischen Vernunft keine Antwort auf diese Frage, ohne sich in „Dogmatismus“ und „Illusion“ zu verstricken, erst die praktische Vernunft kann in Form des Gottespostulates eine Antwort geben.<sup>24</sup>

Aus philosophischer Perspektive die Gottesfrage zu stellen heißt nicht, abschließende Antworten zu formulieren, sondern bedeutet zunächst einmal nichts anderes als eine grundsätzliche Offenheit allen Fragen der menschlichen Existenz (und damit auch der Frage nach Gott) gegenüber, und genau dies ist eine grundlegende Aufgabe des Philosophierens. Wer die Gottesfrage nicht stellt bzw. sie quasi apriori aus der Philosophie ausschließt, zahlt

---

<sup>24</sup> Vgl. I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, A 223–237.

einen hohen Preis, wie Karl Heinz Bohrer und Kurt Scheel formuliert haben: „Nach Gott zu fragen, sei es in der Weise der Theologie, sei es mit Blick auf das Religiöse in der säkularen Welt, ist ein Exerzitium. Mit leichter Drohung gesprochen: Wer es ausschlägt, nimmt Schaden – der Gläubige an seiner Seele, der Ungläubige an seinem Intellekt.“<sup>25</sup>

### **3. Vom Staunen, Fragen und Zweifeln ausgehend auf den Weg des Denkens**

Die Dreiheit des Staunens, Fragens, Zweifeln ist der Anfangspunkt des philosophischen Denkens, der sich mit einer Gier nach Neuem, nach Antworten auf die entstandenen Fragen verbindet. Philosophieren heißt dann auch, „neugierig“ zu sein im besten Sinne des Wortes und leidenschaftlich auf der Suche nach Neuem zu sein. Vielleicht ist es diese „Gier“, diese Leidenschaft, die der Philosophie ihren Namen verliehen hat: „Liebe zur Weisheit“. Nicht zufällig ist schon bei Platon der Eros der Mittler zwischen Wahrheit und Menschen, auch wenn Platon dieser „Erotik des Philosophierens“ die Dimension des Leiblichen nimmt. Und nicht zufällig ist es die aus dem Staunen und dem Zweifel erwachsene Leidenschaft des manchmal tastenden und behutsamen, manchmal auch zupackenden und forschenden Fragens, die auf den Weg des Denkens führt, den die Griechen „philosophia“ genannt haben: Wir denken über das nach, was wir er- und befragt, bestaunt, bezweifelt haben. Und nicht nur das: Wir denken über das Fragen, Staunen, Zweifeln selbst nach und über die Möglichkeit, dass wir überhaupt fragen, staunen, zweifeln können.

---

<sup>25</sup> Einleitung von K.-H. Bohrer und K. Scheel zu Merkur 9/10, 1999 (Nach Gott fragen. Über das Religiöse), 771.

#### **4. Wer staunt, fragt, zweifelt? Kein Philosophieren ohne Subjekt!**

Bislang aber blieb eines unbeachtet: Das Staunen, Zweifeln, Fragen hängt nicht in der Luft! Am Anfang steht ganz konkret immer eine, einer, die oder der den Anfang macht, die oder der staunt, zweifelt, fragt, die oder der Lust oder Schrecken empfindet und dies zulässt, die oder der vom Eros, der Leidenschaft des Fragens getrieben wird: Ich bin es, die den Bergsee sieht, die den Rosenduft riecht, die Musik von Tschaikowski hört, die „Schmetterlinge im Bauch“ spürt oder der beim Anschauen des Nachthimmels buchstäblich der Mund offen steht! Ich bin es, der etwas zur Frage wird, die etwas als fraglich empfindet, die zweifelt. Gäbe es mich nicht, also ein konkretes Ich, das empfindet, wahrnimmt, spürt, dann könnte ich auch gar nicht über etwas staunen, das mir begegnet. Und gäbe es mich nicht, die staunt, zweifelt, fragt, dann gäbe es überhaupt keinen Anfang des Philosophierens, also überhaupt keine Philosophie. Philosophieren findet immer nur dort statt, wo es ein philosophierendes Ich gibt. Man könnte dazu auch sagen: Philosophieren findet immer in der Ersten Person statt, oder philosophisch gewendet: Philosophieren braucht immer ein Subjekt des Philosophierens. Das heißt: Es gibt kein Philosophieren, keine Philosophie ohne Subjekt! Diesem Gedanken möchte ich noch etwas detaillierter nachgehen, und zwar in einer nochmaligen und erneuten Betrachtung des Anfangs des Philosophierens.

Am Anfang, so sagten wir übereinstimmend mit Platon, Aristoteles und auch mit Heidegger, steht das Staunen, aus dem das Fragen stammt. Streng genommen steht jedoch am Anfang nicht das Staunen, sondern das Wahrnehmen und Empfinden dessen, was bestaunt wird. Also das andere meiner selbst, das mir begegnende Bestaunte? Ja und nein! Selbstverständlich braucht es dieses Bestaunenswerte, damit überhaupt gestaunt werden kann: Staunen kann ich nur, wenn es etwas gibt, was ich bestaunen kann. Ohne Objekt des Staunens kein Staunen. Aber noch mehr braucht es ein Ich, dem überhaupt etwas begegnen kann, das wahrnehmen, empfinden, spüren kann. Am Anfang steht also ein wahrnehmendes Ich, dem etwas als bestaunenswert erscheint, ein Ich, das wahrnehmend und empfindend staunt und staunend wahrnimmt. So kann man durchaus sagen: Am Anfang des Philosophierens steht das Staunen, präziser jedoch müsste man sagen: Am Anfang des Philosophierens steht ein wahrnehmend-staunendes Ich, dem ein Etwas zu einem Bestaunenswerten wird. Das bedeutet keineswegs, die materielle

Existenz dieses Etwas, das bestaunt wird, zu leugnen oder zu negieren, die wäre nichts anderes als extremer Idealismus. Stattdessen gilt es an einer erkenntnistheoretischen Einsicht festzuhalten, die Kant in Bezug auf unser Erkenntnisvermögen formuliert hat und die meines Erachtens auch für den hier skizzierten Anfang des Philosophierens relevant ist. Zum einen braucht es, so Kant, empirische Anschauung, damit Erkenntnis überhaupt in Gang kommen kann, zum anderen aber – und das ist entscheidend – gäbe es gar keine Erkenntnis ohne Verstand:

*„Wollen wir die **Rezeptivität** unseres Gemüts, Vorstellungen zu empfangen, sofern es auf irgendeine Weise affiziert wird, **Sinnlichkeit** nennen, so ist dagegen das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen, oder die **Spontaneität** des Erkenntnisses, der Verstand. Unsere Natur bringt es so mit sich, daß die **Anschauung** niemals anders als **sinnlich** sein kann, d. i. nur die Art enthält, wie wir von Gegenständen affiziert werden. Dagegen ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu **denken**, der **Verstand**. Keine dieser Eigenschaften ist der anderen vorzuziehen. Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben, und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Daher ist es ebenso notwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen, (d. i. ihnen den Gegenstand in der Anschauung beizufügen,) als seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d. i. sie unter Begriffe zu bringen). Beide Vermögen, oder Fähigkeiten, können auch ihre Funktionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen.“<sup>26</sup>*

Dazu braucht es allerdings auch eine Trägerin bzw. einen Träger dieses Vermögens, und das ist ein erkennendes, wahrnehmend-staunendes Ich. Auch hier lässt sich nochmals auf Immanuel Kant verweisen. All mein Erkenntnisvermögen gäbe es nicht, wäre es nicht **mein** Erkenntnisvermögen. Das heißt: Gäbe es mich nicht, so gäbe es gar kein Erkenntnisvermögen, mithin auch gar nichts zu erkennen. All mein Erkennen, Wahrnehmen, Staunen hat also mich selbst zur Möglichkeitsbedingung, meine Existenz. Kant formuliert diesen Gedanken in Bezug auf das Denken: „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches

---

<sup>26</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 75.

ebensoviel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein.<sup>27</sup>

Das Staunen hat also – um mit Heidegger zu sprechen – die „Jemeinigkeit“ dieses meines Staunens zu seiner Möglichkeitsbedingung. Und ebenso steht es mit dem Fragen: Nur dadurch, dass ich fragen kann, kann mir überhaupt etwas zur Frage, kann mir überhaupt etwas fraglich werden. Wäre ich nicht, gäbe es keine Fragen, ja gäbe es gar nichts zu fragen, denn das Fragen kommt ja überhaupt erst durch ein Fragen-können, ein Frage-vermögen auf, das je meines ist, und damit hat es mich selbst, also ein konkretes Ich, zu seiner Möglichkeitsbedingung.

Und wie ist es nun mit dem Zweifeln? Das ist eine ganz spezielle Angelegenheit. Einerseits verhält es sich mit dem Zweifeln ebenso wie mit dem Staunen und Fragen: Das Zweifeln-können hat ein zweifelndes Ich zu seiner Möglichkeitsbedingung, ohne dieses Ich kein Akt des Zweifels; diese Entdeckung beschreibt Descartes eindrücklich im weiteren Verlauf seiner „Meditationes“. Andererseits aber bekommt diese Entdeckung bezüglich des Zweifelns eine ganz besondere Wendung. Alles kann mir zur Frage werden bis dahin, dass mir alles fraglich werden kann, das heißt: zweifelhaft, ungewiss, bodenlos. Führe ich diese Fraglichkeit bis in eine alles umfassende, abgrundtiefe Radikalität, dann bleibt nichts mehr, was mir Halt bieten könnte. All mein Staunen über etwas, all mein Be- und Erfragen, stößt letztlich ins gähnende Nichts, und selbst mein Staunen, mein Wahrnehmen, Empfinden, Erkennen, das unweigerlich je meines ist, wird letztlich in den Strudel des Nichts gerissen! Was ist, wenn die Absurdität triumphierte, die Sinnlosigkeit das „letzte Wort“ behält – noch im Akt des Staunens, Fragens, Erkennens selbst? Was nützte all mein Staunen, Wahrnehmen, Erkennen? Wozu das alles, wenn doch nichts bliebe?

Descartes geht diesen Weg radikalen Zweifels, sogar bis hin zur Annahme eines allmächtigen, mir Spiegelbilder vorgaukelnden Lügengeistes, der mir sogar meine eigene Existenz vorgaukelt! Was wäre, so die letzte, radikale, alles anfragende Frage Descartes', wenn ich nichts bin als ein Trugbild dieses Lügengeistes, eine bloße Idee? Diesen Gedanken – allerdings positiv gewendet – denkt übrigens auch der englische Bischof George Berkeley in

---

<sup>27</sup> Ebd., B 131f.

einer extrem idealistischen Position: Für Berkeley ist die Welt und mit ihr auch die Menschen nichts anderes als die Idee eines absoluten Geistes.

Doch, so Descartes, selbst wenn mir alles im Zweifel in eine radikale Fraglichkeit gerönne, so leuchtete doch noch eines unzweifelhaft und fraglos ein: dass ich es bin, die zweifelt. Selbst wenn alles im Strudel des radikalen Zweifels versinkt, so bleibt doch eines davon ausgenommen: das zweifelnde Ich. Und da das Zweifeln ein Akt des Denkens ist, bleibt mit dem Zweifeln-können das Denken-können aus dem umfassenden Zweifel ausgenommen:

„Ich bin, existiere, das ist gewiß! Wie lange aber? Nun, solange ich denke.“<sup>28</sup>

Man kann diese Verengung auf das Denken und den daraus folgenden beinahe sprichwörtlich gewordenen Cartesischen Dualismus durchaus kritisieren, doch eines an diesem Gedankengang bleibt bestechend: Wenn mir alles fraglich wird im Sinne von anfragbar, anzweifelbar, so bleibt doch eines dieser Fraglichkeit entrissen: meine eigene, je konkrete Existenz, ich selbst, die fragen kann, staunen kann, empfinden kann, ja alles anzweifeln kann, was ist. Wer sich auf den Weg des Philosophierens begibt, kann also nicht davon absehen, dass es er oder sie ist, der oder die diesen Weg geht. Also: Kein Philosophieren ohne philosophierendes Ich! Und weil ich erstens in dieser Perspektive der Fragenden insofern einmalig bin, dass mir niemand diese Perspektive des Fragens nehmen kann, und weil zweitens diese Perspektive allen zukommt, die als je konkrete Individuen „einen Anfang machen“, kann man das philosophierende Ich auch als ein Subjekt bezeichnen. Denn Subjektivität ist gleichbedeutend mit der Einmaligkeit, sprich: der Unhintergebarkeit der „Jemeinigkeit“, aber auch mit der Allgemeingültigkeit, der Universalität dieser Perspektive. Demgemäß kann man sagen: Kein Philosophieren, keine Philosophie ohne Subjekt des Philosophierens!

Heißt das aber, dass ich mir selbst niemals zur Frage werden kann? Dass ich in mir selbst einen „Anfang des Anfangs“ gefunden habe, der mit absoluter Sicherheit garantiert und mir bedingungslos Halt geben kann? Mitnichten! Ich kann meine eigene Existenz hinterfragen, meine Geburtlichkeit und meine Sterblichkeit, mein In-der-Welt-Sein mit anderen, die mit mir in die-

---

<sup>28</sup> Descartes, *Meditationes*, 47.

ser Welt sind. Ich kann so erneut an den Abgrund des Nichts stoßen, der sich angesichts meiner eigenen Endlichkeit und der Endlichkeit des Anderen meiner selbst auftut. Ich kann erneut fragen: Was ist, wenn ich, die ich doch einerseits unzweifelhaft einmalig bin in meinem prinzipiellen Staunen-können, Wahrnehmen-können, Erkennen-können, andererseits doch einmal im Nichts verende, verloren gehe als einzelnes, nichtiges Individuum in einer „schlechten Unendlichkeit“? Und mit mir alle anderen, die mit mir in der Welt sind? Hier beginnt das Fragen von neuem, das leidenschaftliche, neugierige Suchen nach möglichen Antworten. Und das ist meines Erachtens auch der Ort, an dem das Philosophieren fast unmerklich, aber auch fast unweigerlich ins „Theologisieren“ umschlägt, will es sich denn auch auf dieses Theologisieren und die damit verknüpften Fragen einlassen, lässt es sich auch auf Fragen ein, für deren Antwortversuche die Philosophie allein nicht mehr wird aufkommen können. Basis dieses Suchens wird aber immer das suchende, fragende Ich sein, dem zumindest dieses Fragen- und Suchen-können quasi fraglos einleuchtet – in der grundsätzlichen Bezogenheit auf das, was mir begegnet, was mir zur Frage werden kann, was mir als bestaunenswert erscheint.

## LITERATURHINWEISE

- Danto, Arthur: **Wege zur Welt. Grundbegriffe der Philosophie**, München 1999.
- Ferber, Rafael: **Philosophische Grundbegriffe. Eine Einführung**, München 1998.
- Gniffke, Franz/Herold, Norbert (Hg.): **Philosophie. Problemfelder und Disziplinen**, Münster 1996.
- Heidegger, Martin: **Was ist das – die Philosophie?**, Pfullingen <sup>4</sup>1966.
- Herold, Norbert/Mischer, Sibille (Hg.): **Philosophie. Studium, Text und Argument**, Münster 1997.
- Müller, Klaus unter Mitarbeit von Wendel, Saskia: **Philosophische Grundfragen der Theologie. Eine Enzyklopädie mit Quellentexten**, Münster 2000.
- Nagel, Thomas: **Was bedeutet das alles? Eine ganz kurze Einführung in die Philosophie**, Stuttgart 1990.
- Pieper, Annemarie: **Selber denken. Anstiftung zum Philosophieren**, Leipzig 1997.
- Rosenberg, Jay F.: **Philosophieren. Ein Handbuch für Anfänger**, Frankfurt am Main 1986.