

Zur Aktualität des Deutschen Idealismus.

Wie steht es mit der Aktualität des Deutschen Idealismus? - Zu dieser Frage und, wie man sehen wird, nicht nur zu dieser versuchen die folgenden Ausführungen eine Stellungnahme abzugeben. Diese Frage, so leicht verständlich sie auf den ersten Blick auch erscheint, hat jedoch auch ihre dunklen Seiten. Sie betreffen weniger das, was mit 'Deutscher Idealismus' gemeint ist - hier setze ich voraus, daß sich leicht Einverständnis darüber erzielen läßt, daß es sich bei dem Terminus 'Deutscher Idealismus' um einen Klassifikationsbegriff handelt, der eine Anzahl philosophischer Positionen umfaßt, von denen gilt, daß sie im Ausgang und in der Reaktion hauptsächlich auf die Kantische Philosophie einen sog. 'idealistischen Monismus' zu etablieren versucht haben, und als deren Hauptexponenten aus mehr oder weniger guten Gründen Fichte, Schelling und Hegel angesehen werden. Die dunklen Seiten der Frage nach der Aktualität des Deutschen Idealismus betreffen vielmehr den Terminus 'Aktualität'. Dieses Wort ist, so für sich betrachtet, von kaum zu überbietender Unklarheit oder besser: Unbestimmtheit. Dies deshalb, weil zu den Kriterien seiner Verwendung eine extreme Kontextabhängigkeit gehört. Der eine mag dies, der andere jenes für aktuell halten. Was dem einen aktuell erscheint, ist für den anderen von größter Inaktualität. Was jemanden jetzt sehr aktuell ist, mag ihm morgen das genaue Gegenteil sein, usw. usw. Damit ist nichts gegen die Möglichkeit gesagt, diesen Begriff 'Aktualität' durchaus sinnvoll zu verwenden. Man muß nur gewärtig sein, daß alle Behauptungen von Aktualität oder auch Inaktualität letztlich kaum mehr als Bitten oder Versprechen sind, die man artikuliert in der Hoffnung, seinem jeweiligen Publikum Sinn, Nutzen, Wert oder auch nur die Zeitgemäßheit - was auch immer das sein mag - der jeweils für aktuell erklärten Phänomene zu plausibilisieren. Unter diesen relativistischen Vorgaben wird auch das stehen, was im Folgenden zur Aktualität des Deutschen Idealismus gesagt werden wird. D.h. es werden nur einige Überlegungen vorgestellt, die deutlich machen sollen, daß und warum es nach wie vor als ein interessantes und aufschlußreiches Unternehmen angesehen werden kann, sich mit dem Deutschen Idealismus zu beschäftigen.

Nun gibt es gute Gründe für die Annahme, daß der Deutsche Idealismus keineswegs primär um seiner selbst willen für aktuell zu halten ist. Es ist, wie viele zu Recht glauben, nicht der Fall, daß man so ohne weiteres an irgendwelche im Rahmen dieser philosophischen Epoche vertretenen Thesen anknüpfen kann oder daß man problemlos und mit Gewinn auf irgendwelche vermeintlichen Ergebnisse Bezug nehmen kann, die die Philosophen des Deutschen Idealismus erarbeitet haben. Nicht daß man den deutschen Idealisten keine anknüpfbaren Thesen und weiterführende Ergebnisse zuschreiben kann, ist hier der Punkt, gemeint ist vielmehr, daß man relativ große Schwierigkeiten damit hat, ihre Thesen und Ergebnisse auch nur einigermaßen unkontrovers zu identifizieren. Indiz für die Richtigkeit dieser Beobachtung ist nicht nur die zur Unüberschaubarkeit tendierende interpretierende Literatur zum Deutschen Idealismus, sondern auch der Umstand, daß die Frage nach der Aktualität des Deutschen Idealismus tatsächlich als eine Frage anzusehen ist, die ernstgenommen werden muß und keineswegs unkontroverse Antworten provoziert.

Wenn schon nicht Thesen und Ergebnisse der Philosophie des Deutschen Idealismus ihm einen Anspruch auf Aktualität unkontrovers sichern können, was ist es dann? Man kommt einer Antwort auf diese Frage ein wenig näher, wenn man bedenkt, daß man die Philosophie des Deutschen Idealismus nicht nur als ein isoliertes Phänomen im Rahmen der Philosophiegeschichte betrachten kann, sondern daß man sie in dem weiteren Kontext dessen anzusiedeln hat, was Philosophie überhaupt zu leisten beansprucht. Betrachtet man den Deutschen Idealismus unter diesem Gesichtspunkt, so kann man, dies die hier zu vertretende These, wenigstens zeigen, daß es durchaus seinen guten Sinn hat, sich mit dem Deutschen Idealismus zu beschäftigen. Dies wird Aktualitätsnachweis genug sein, oder besser: der Nachweis des guten Sinnes der Beschäftigung mit dem Deutschen Idealismus kann, so wird hier behauptet, ein zureichender Grund dafür zu sein, die Aktualität des Deutschen Idealismus zu behaupten. Natürlich gilt auch weiterhin das anfangs Angedeutete, daß nämlich ein solcher Aktualitätsnachweis eine ziemlich subjektive und kontextabhängige Angelegenheit ist -letztlich wird er nichts mehr sein als der Versuch, den Autor über die Gründe seiner Meinung zu verständigen, daß man den Deutschen Idealismus für eines der interessanteren Unternehmen im Rahmen der abendländischen Philosophie anzusehen habe.

Die Bedeutung oder die Aktualität des Deutschen Idealismus vor dem Hintergrund einer bestimmten Auffassung von Aufgabe und Funktion der Philosophie ausweisen zu wollen, setzt natürlich voraus, sich zunächst einmal über diese Auffassung von Philosophie zu verständigen. Dies soll nun als erstes in Angriff genommen werden. Über das, was Philosophie ist und sein soll, gibt es bekanntlich fast ebenso viele unterschiedliche Vorstellungen wie es Philosophen gibt. Das ganze Spektrum dieser Vorstellungen reicht von der unter einem eher schnodrigen Gewand auftretenden, eine gewisse Ratlosigkeit aber nur schlecht verbergenden Meinung, daß Philosophie eben das sei, was Philosophen betreiben (Hao Wang, Ducasse), bis hin zu solchen tiefsinnigen und wirkungsmächtigen Einsichten, daß Philosophie Vorbereitung auf den Tod sei (Platon). Zwischen diesen Extremen siedeln sich zahlreiche weder mit den Extremen noch untereinander als kompatibel anzusehende Versionen an. Daß es eine solche Vielzahl von Konzeptionen von Philosophie gibt, die miteinander nicht nur auf den ersten Blick kaum zu einem einheitlichen Philosophiebegriff zu verbinden sind, hat nun zweifelsohne eine Menge von durchaus nachzuvollziehenden Motiven und Gründen. Einer dieser Gründe ist sicher der, daß die Philosophie sich von alters her daran versucht hat, zwei sehr verschiedenen Anforderungen gleichzeitig und in gleicher Weise gerecht zu werden. Diese selbstverordneten Anforderungen seien hier mit den Schlagwörtern 'Rationalität' und 'Orientierung' umschrieben.

Legt man diese Schlagwörter aus, so sollen sie für folgendes stehen: Philosophie hat sehr lange und ohne große Anfechtungen als eine Disziplin gegolten, deren Ergebnisse die Funktion haben, den Menschen über seine Situation in der Welt zu verständigen. Philosophie war die Disziplin, die die unterschiedlichsten Aspekte der Wirklichkeit und die verschiedenartigsten Formen des Sichverhaltens in dieser buntgescheckten Wirklichkeit zusammenzunehmen versuchte in den Zusammenhang eines Weltbildes, welches es dem Menschen ermöglichte, sich in dieser Wirklichkeit so einzurichten, daß er sie als letztlich doch einheitliches Ganzes zu erfahren oder, wie Heidegger es nennt, als Welt zu erleben in der Lage war¹. Der Philosophie den Begriff der Orientierung zuzuordnen, soll insofern zunächst nicht mehr bedeuten als darauf hinzuweisen, daß zu den Ansprüchen der Philosophie an sich selbst nachweislich die Etablierung von Weltbildern, verstanden als Formen der Vereinheitlichung von Wirklichkeit, gehört hat, und dies zum Zwecke der

¹) vgl. M.Heidegger: Die Zeit des Weltbildes. In: ders.: Holzwege. Frankfurt 1957. 69 - 104.

Orientierung über die Wirklichkeit in einer Welt.

Nun sollte wohl zu keiner Zeit jedes mögliche Weltbild oder jeder wie auch immer zu beschreibende Orientierungsrahmen als ein philosophisches Weltbild oder ein philosophischer Orientierungsrahmen gelten. Nicht jede Perspektive auf die Wirklichkeit, die Einheitlichkeit verhielt, sollte sich schon allein deshalb als eine philosophische Perspektive qualifizieren können. Und hier kommt nun das Schlagwort der Rationalität ins Spiel: Die von der philosophischen Tradition erarbeiteten Weltbilder und Orientierungsrahmen beanspruchten nicht nur, die Transformation von Wirklichkeit in die Einheitlichkeit einer Welt zu leisten, sie beanspruchten darüber hinaus die intersubjektive Verbindlichkeit dessen, was sie jeweils als Weltbeschreibung anzubieten hatten. Dieser Verbindlichkeitsanspruch ist terminologisch zu verschiedenen Zeiten verschieden fixiert worden. Die uns vertrautesten Begriffe für diesen Anspruch sind wohl die der Wahrheit, der Ausweisbarkeit, der Rechtfertigung und der (praktischen bzw. pragmatischen) Bewährung. Im Kontext der hiesigen Ausführungen werden alle diese Begriffe sowie der durch sie charakterisierte Anspruch auf Verbindlichkeit unter den Terminus 'Rationalität' zusammengefaßt. Zu sagen, wie es hier getan worden ist, daß die Philosophie - sozusagen ganz von außen betrachtet - als Unternehmen charakterisiert werden kann, das sich den Anforderungen der Orientierung und der Rationalität stellt, soll demnach nur das bedeuten, daß Philosophie ihren tiefsten Intentionen nach - und d.h. auf jeden Fall ihren durch die Tradition verbürgten Intentionen nach - auf die Etablierung überindividuell verbindlicher Orientierungsrahmen und rationaler Weltbilder ausgerichtet gewesen ist.

Dies alles ist sehr allgemein und unspezifisch. Dennoch genügt es vorläufig als Folie, vor deren Hintergrund man auf zunächst eher schematische Weise einen ersten Begriff von Philosophie als rationaler Weltbetrachtung genauer entfalten kann. Dieser Begriff läßt sich festmachen an einer Betrachtung dessen, was mit der Rationalitätsvorstellung verbunden ist, die in der gerade gegebenen Erläuterung von Aufgabe und Funktion der Philosophie eine Rolle gespielt hat.² Diese Vorstellung ist durch Sachverhalte bestimmt, die ich mangels eines besseren Wortes 'Rationalitätsstandards' nennen will, von welchen gelten soll, daß sie in jede philosophische Theorie so eingehen, daß sie deren Problemstellung und deren Problembestand bestimmen. Was damit gemeint ist, ist ungefähr

²) Die nun bis zum Ende des ersten Teils folgenden Ausführungen gehen weitgehend auf Überlegungen zurück, die ich bereits in der Einleitung zu meiner Arbeit Die Grenzen der Vernunft (Frankfurt 1991) vorgestellt habe.

folgendes: Man muß jedes philosophische System bzw. Modell, wie jede andere wissenschaftliche Theorie auch, als den Versuch der Auflösung bzw. wenigstens der Beschreibung einer bestimmten Problemlage verstehen. Alle derartigen Versuche nehmen nun mehr oder weniger explizit verschiedene Voraussetzungen in Anspruch. Unter diesen befinden sich einerseits solche, die die Problemstellung betreffen, andererseits solche, die die Mittel betreffen, die zur Beantwortung der jeweiligen Problemstellung geeignet gehalten werden. So ist z.B. fast jeder philosophische Theorieentwurf durch in ihn eingehende Überzeugungen darüber bestimmt, daß und warum die zu ihm alternativen Entwürfe das zur Diskussion stehende Problem entweder gar nicht oder nicht zureichend gelöst haben. Diese Überzeugungen implizieren im allgemeinen auch Annahmen hinsichtlich der Leistungsfähigkeit des begrifflichen und argumentativen bzw. des logisch-methodologischen Apparats, mit dem die als unzureichend angesehenen philosophischen Entwürfe arbeiten. Je nachdem nun, wie diese Einschätzung ausfällt, wird der Ansatz zur Auflösung einer Problemlage, der sich in Konkurrenz zu anderen Theorieentwürfen versteht, für eine der beiden folgenden Möglichkeiten optieren müssen. Er wird entweder versuchen müssen, das jeweils anstehende Problem ohne Revision der grundlegenden begrifflichen und methodologischen Voraussetzungen allein durch Verbesserungen in der Analyse des Problembestandes einer Klärung zuzuführen, oder er wird sich darüber hinaus der Aufgabe stellen müssen, die begrifflich-methodischen Grundlagen der bisherigen Lösungsversuche einer Revision zu unterziehen in der Annahme, daß eine solche Revision eine notwendige Bedingung für die Bewältigung der Problemlage darstellt, die den neu auftretenden Theorieentwurf leitet.

Die beiden angeführten Weisen der Entwicklung einer philosophischen Theorie lassen sich im Rückgriff auf die in der Vergangenheit entwickelten philosophischen Positionen leicht veranschaulichen. Als Beispiel für eine Theorie, deren Entstehung eng mit der Wahrnehmung der ersten Möglichkeit verbunden ist, kann auf die theoretische Philosophie von J. Locke verwiesen werden. Lockes Begründung einer empiristischen Erkenntnistheorie, wie er sie in seinem Essay concerning Human Understanding unternimmt, ist - in wichtigen Teilen wenigstens - als Antwort auf die vermeintlichen Schwierigkeiten zu verstehen, die mit der Lehre von den angeborenen Ideen verbunden gewesen sind, welche Descartes in den Meditationes de Prima Philosophia aufgestellt hat. Diesen Schwierigkeiten meint Locke dadurch entgegen zu können, daß er die Beschreibung des Erkenntnisprozesses auf eine Basis stellt, die von der Annahme angeborener Ideen freigehalten

werden kann. Er hält es aber zum Zwecke der Etablierung seines eigenen Entwurfs, den er als Konkurrenz bzw. Alternative zur Cartesischen Erkenntnistheorie konzipiert, nicht für nötig, den auch von Descartes in Anspruch genommenen konzeptuellen Apparat in Gestalt der Rede von z.B. Vorstellungen, ausgedehnten und denkenden Dingen usw. oder gar die Gültigkeit und Fruchtbarkeit der von Descartes akzeptierten methodologischen und logischen Regeln, kurz: die Cartesischen Rationalitätsstandards in Frage zu stellen. Dies ist es, was es erlaubt, Lockes Philosophie der Erkenntnis als auf dem gleichen begrifflichen und methodologischen Boden wie die von Descartes angesiedelt zu betrachten, und was es nahelegt, die Lockesche Erkenntnistheorie als Beispiel für ein philosophisches Unternehmen zu betrachten, das nur auf der Ebene der Problemanalyse seine innovativen Momente hat.

Auch für den Typ einer philosophischen Theorie, der die zweite der beiden angeführten Möglichkeiten wählt, dessen Ausarbeitung also eine Revision der konzeptuellen Grundlagen beinhaltet, lassen sich leicht prominente Beispiele in der Geschichte finden. Man muß gar nicht auf uns sehr exotisch anmutende Weisen der Weltdeutung - wie etwa die Lehren von Meister Eckart oder Jakob Böhme in unserem Kulturkreis oder die fernöstlichen Philosophien - verweisen, um philosophische Entwürfe zu finden, die ihre Aufgabe nur dadurch bewältigen zu können meinten, daß sie den konzeptuellen und methodischen Rahmen im Vergleich zu alternativen Ansätzen neu oder wenigstens anders bestimmten. Als eines der ältesten und zugleich plakativsten Beispiele einer solchen philosophischen Position, in die diese Überzeugung eingegangen ist, bietet sich die des Platonischen Sokrates an, wie sie in Platons Phaidon charakterisiert ist. Platon läßt dort den Sokrates die philosophischen Lehren des Anaxagoras kritisieren. Anaxagoras habe zwar Recht gehabt, wenn er die Vernunft als die Ursache von allem bestimmt habe, doch sei sein Vernunftbegriff zu arm und seine Vorstellung von dem, was es heißt, Ursache zu sein, viel zu physikalistisch oder vielleicht besser: materialistisch gewesen, um tatsächlich zur Erkenntnis der Ursache - dem sokratischen Ziel aller Philosophie - als eines geistigen Ordnungsprinzips etwas beizutragen. Sokrates zieht daraus die Konsequenz, daß er zur Erforschung der Ursache von allem das durchführen müsse, was er die "zweitbeste Fahrt" (*deuteros plous*) nennt, und deren Programm besteht darin, "zu den Gedanken meine Zuflucht [zu] nehmen und in diesen das wahre Wesen der Dinge an[zu]schauen" (99c-d). Diese in der Auseinandersetzung mit Anaxagoras unter dem Stichwort der "zweitbesten Fahrt" gewählte Option des Sokrates setzt die Überzeugung voraus, daß die tiefgreifende Revision der

begrifflichen Grundlagen eine notwendige Bedingung des Gelingens der gestellten philosophischen Aufgabe darstellt.

Begreift man die Gesamtheit der grundlegenden methodischen und begrifflichen Voraussetzungen einer Theorie als das, was Aufschluß über ihre Rationalitätsstandards gibt, so ist offenkundig, daß in jede philosophische Theorie neben ihrem Problembestand auch diese Rationalitätsstandards eingehen und sie prägen. Ebenso offenkundig ist, daß es zum Verständnis einer philosophischen Position nicht genügt, sich nur des von ihr aufgenommenen Problembestands zu vergewissern. Der unreflektierte Glaube, daß diese Vergewisserung allein schon zureicht, um Anspruch und Erfolg eines philosophischen Entwurfs angemessen zu beurteilen, hat im Zusammenhang der Würdigung einiger wichtiger Positionen zu einer großen Anzahl von ebenso unergiebigem wie irreführenden Ergebnissen geführt. In der Diskussion der Frage, worum es einer philosophischen Theorie eigentlich geht, wird man sich immer auch der Frage der Rationalitätsstandards dieser Theorie stellen müssen. Nun ist Originalität hinsichtlich dieser Standards sicher die Ausnahme, so daß die Aufforderung, die Frage nach den Rationalitätsstandards zu stellen, bei der Betrachtung sehr vieler Positionen, die im Laufe der Zeit vertreten worden sind, mehr die Funktion eines hermeneutischen caveat hat. Doch es gibt auch Positionen und Richtungen in der Philosophie, die nur über eine Analyse der ihr eigentümlichen Rationalitätsstandards zu erschließen sind.

II

Soviel zunächst zu Aufgabe und Funktion von Philosophie. Diese unvermeidlicherweise etwas abstrakt gehaltenen Behauptungen sind auch zu nichts anderem gedacht als auf den Gesichtspunkt zu verweisen, unter dem die Philosophie des Deutschen Idealismus nach wie vor von erheblichem Interesse ist. Man muß nämlich, will man der eigentümlichen Signifikanz und Dynamik des Deutschen Idealismus Rechnung tragen, davon ausgehen, daß die Protagonisten der deutschen idealistischen Philosophie allesamt, wenn auch in unterschiedlicher Weise, an dem Projekt der Etablierung von Rationalitätsstandards gearbeitet haben, die sich als Alternative zu denen der philosophischen Tradition der Neuzeit behaupten und durchsetzen sollten. Die Leitidee bei der Arbeit an diesem Projekt war die, durch eine zunehmend radikaler werdende Absetzung von der

Tradition solche konzeptuellen, logischen und metaphysischen Grundlagen, kurz: solche Rationalitätsstandards zu entwerfen, die die Herstellung eines einheitlichen Weltbildes ermöglichen, um auf diese Weise den Orientierungsanspruch der Philosophie mit rationalen Mitteln einzulösen. Dies alles ist nun nicht mehr als These, Versicherung, Behauptung, die natürlich im Rahmen eines Aufsatzes weder zureichend plausibilisiert, geschweige denn als sachlich vollständig zutreffend demonstriert werden kann. Alles, was hier geschehen kann, ist, an Hand einiger stichwortartiger Überlegungen zu verdeutlichen, worauf sich eine solche These stützt.

Zunächst: ein Implikat der gerade erwähnten Leitidee der Deutschen Idealisten war natürlich die Überzeugung, daß die philosophische Tradition mit allen von ihr bereit gestellten Mitteln nicht in der Lage gewesen ist, den für die Philosophie konstitutiven Einheitsaspekt in angemessener Weise zu realisieren. Diese Überzeugung führt nun direkt auf Kant. Der Deutsche Idealismus ist von Kant nicht zu trennen. Für alle Hauptrepräsentanten des Deutschen Idealismus war nämlich die Kantische Philosophie ein nicht zu überbietendes Paradigma und zwar in einem dreifachen Sinne: (1) Sie war die exemplarische Präsentation einer Weltsicht, in die alle logischen, methodischen und konzeptuellen Errungenschaften der gesamten neuzeitlichen Philosophie produktiv integriert worden sind. (2) Sie war der paradigmatische Ausdruck einer Philosophie, die, wie keine andere vor ihr, den weltanschaulichen Zielen der sog. Aufklärung Rechnung tragen konnte, indem sie einen intrikaten theoretischen Zusammenhang zwischen Wissen, Glauben und freiem Handeln herzustellen vermochte, der jeder dieser drei Haltungen zur Welt ein jeweils zwar nur partielles, aber dafür gut gesichertes Recht einräumte. (3) Die Kantische Philosophie war Paradigma darüberhinaus insofern, als sie der Einheit des Subjekts eine fundamentale Rolle bei dem Versuch zuschrieb, Verfassung und Grenzen unserer Welt zu bestimmen. ('Welt' jetzt so verstanden, wie anfangs mit Rekurs auf Heidegger eingeführt - als ein bereits geordnetes Ganzes also.) Aufgrund dieser Merkmale galt die Kantische Philosophie den deutschen Idealisten als ein Modell, das auf keinen Fall unterboten werden durfte. Vor allem war zu gewährleisten, daß die für die Kantische Philosophie zentralen Konzeptionen inhaltlich nicht preisgegeben werden mußten. Und als diese zentralen Konzeptionen wurden das Prinzip der transzendentalen Einheit der Apperzeption hinsichtlich der theoretischen Philosophie, die These von der Realität der Freiheit hinsichtlich der praktischen Philosophie und die Idee der Natur als eines nach Zwecken agierenden Wesens hinsichtlich der Natur- und Geschichtsphilosophie angesehen. Natürlich war jede dieser Konzeptionen jedem der Protagonisten

des Deutschen Idealismus in unterschiedlicher Weise wichtig und aus unterschiedlichen Gründen stützenswert, doch keine war irgendeinem der deutschen Idealisten vollständig unwichtig.

Der nie in Frage gestellte Vorsatz, nicht hinter Kant zurückzufallen, bedeutete jedoch für die idealistischen Nachkantianer nicht, sich mit dem von Kant zur Verfügung gestellten Rahmen zufriedenzugeben. Dies vor allem deshalb nicht, weil den deutschen Idealisten - und nicht nur ihnen (man denke nur an F.H. Jacobi) - der Preis, den Kant für sein philosophisches Modell zu zahlen bereit und genötigt gewesen ist, als entschieden zu hoch erschien. Dieser Preis bestand, in den Augen der uns interessierenden Idealisten, im Inkaufnehmen von sachlich ebenso schwer zu plausibilisierenden wie in der Theorie schwer zu rechtfertigenden Dualismen ontologischer, epistemologischer und ethischer Art, und diese Dualismen machten sich gerade da besonders deutlich bemerkbar, wo es um die genannten zentralen Konzeptionen der Kantischen Philosophie ging.

So war, um bei der Kantischen Erkenntnistheorie zu beginnen, das zu Recht für fundamentale gehaltene Konzept der transzendentalen Einheit der Apperzeption, welches Kant aus der Analyse des Gedankens 'Ich denke' gewonnen hatte, belastet durch die es begleitende These von der vollständigen Unerkennbarkeit dieser Einheitsinstanz. Diese These - zusammen mit einigen anderen Annahmen, die Kant im Rahmen seiner Theorie der transzendentalen Einheit der Apperzeption in Anspruch nahm - nötigte ihn zur rigorosen Unterscheidung zwischen dem transzendental interpretierten 'Ich denke' und dem empirischen Ich, das als Gegenstand der Erfahrung durch den inneren und äußeren Sinn für epistemisch unproblematisch zugänglich ausgegeben wurde. Die Schwierigkeiten, in die Kant der Dualismus zwischen einem transzendentalen und einem empirischen Ich gebracht hat, bezeugen sowohl für uns als auch für die deutschen Idealisten die Paralogismus-Kapitel in den beiden ersten Auflagen der Kritik der reinen Vernunft³: Die deutschen Idealisten konnten in dem Faktum, daß Kant als einziges Kapitel seiner transzendentalen Dialektik ausgerechnet das Paralogismus-Kapitel für die zweite Auflage der Kritik der reinen Vernunft einer radikalen Umarbeitung unterzogen hat, durchaus mit einigem Recht einen Indikator dafür sehen, daß Kant selbst sich nicht leicht über den schon im Ich-Begriff auftretenden Dualismus beruhigen konnte, oder anders gesagt: daß Kant selbst ein nicht eben gutes Gefühl beim

³) vgl. dazu vom Verf.: Kants Paralogismen. In: Kant-Studien 83. 1993. 408 - 425.

Überschlagen des Preises gehabt hat, den seine Version der Einheit des Subjekts verlangte. In diesem Punkt war Fichte der Sensibelste unter den idealistischen Nachkantianern, und man kann relativ einfach deutlich machen, wie die Grundzüge seiner Ich-Konzeption als Reaktion auf die Verschiebungen und Verwerfungen in Kants dualistischer Theorie des Subjekts zustande gekommen sind.

Was die Kantische Erkenntnistheorie als strukturelles Problem in den Augen der deutschen Idealisten belastete, wurde auch in Kants praktischer Philosophie gefunden: auch hier waren Dualismen der Preis der Einheit. Der Hintergrund für diese Diagnose in diesem praktischen Kontext ist kurz folgender: Für Kant gab es nicht die Spur eines Zweifels daran, daß die Annahme der Freiheit, d.h. die Annahme, daß 'Freiheit' kein leerer Begriff ist, eine notwendige Bedingung darstellte für die Möglichkeit sowohl der Beurteilung als auch der Ausführung von Handlungen unter dem Gesichtspunkt ihres moralischen Wertes. Auf diese Kantische Überzeugung verweist sehr schön sein Diktum aus der Kritik der praktischen Vernunft, daß Freiheit als Seinsgrund (ratio essendi) des moralischen Gesetzes, also des sog. kategorischen Imperativs, und das moralische Gesetz als Erkenntnisgrund (ratio cognoscendi) der Freiheit angesehen werden müsse. Die Annahme der Realität der Freiheit war aber aufgrund von Vorgaben, die für die Kantische Erkenntnistheorie essentiell gewesen sind, nur durchzuhalten unter der Bedingung, daß man der Freiheit nur in einem signifikant eingeschränkten Sinn Realität zuschreibt, die Kant als 'praktischen Realität' charakterisiert. Eine Folge dieses eingeschränkten Realitätsanspruchs von Freiheit besteht nun darin, daß Kant zu der Unterscheidung zweier Welten bzw. besser: zu der Einführung einer neuen Welt, die nicht die Raum-Zeit-Welt der Erfahrung ist, gezwungen war, einer Welt, die er als 'intelligible Welt' bezeichnete und die auf die sog. 'sensible Welt' raum-zeitlicher Erfahrung in kaum eindeutig zu nennender Weise bezogen ist. Diese Einführung zweier Welten zum Zwecke der Sicherung der Realität der Freiheit war natürlich auch Wasser auf die Mühlen derjenigen, zu denen auch die deutschen Idealisten zu zählen sind, die die unausrottbar dualistische Verfassung der Kantischen Position konstatierten, um in ihr nicht nur die Berechtigung, sondern geradezu das Gebot begründet sahen, Kant zu überbieten, indem man ihn fundiert.

Dualismen der angezeigten Art wurden Kant von den idealistischen Nachkantianern auch auf anderen Gebieten als denen der theoretischen und der praktischen Philosophie unterstellt. In

gewisser Weise wird man sogar sagen können, daß der für die deutschen Idealisten produktivste Defekt des Kantischen Unternehmens in den vermeintlichen Problemen lag, die sich Kant durch einen Dualismus der Erklärungsarten im Rahmen seiner Naturphilosophie, genauer: seiner Theorie des Organischen heranzog. Diese Probleme waren es vor allem, die in den Augen der deutschen Idealisten die dritte zentrale philosophische Einsicht Kants nichts in dem ihr gebührenden Maß zur Geltung kommen ließ, die Einsicht nämlich, daß man die Natur als ein nach Zwecken agierendes Wesen zu betrachten habe. Hier beginnt nun das umstrittenste Gebiet der Kant-Aneignung der deutschen Idealisten, über das hier nur in Stichworten berichtet werden kann. Zunächst: richtig ist, daß Kant tatsächlich der Natur so etwas wie Zwecke unterstellte, doch dies mit gewichtigen epistemischen und metaphysischen Einschränkungen. Im Zusammenhang nämlich der Frage, ob man teleologische Erklärungen von Naturphänomenen - Erklärungen also, in denen die Angabe eines Zwecks oder einer Funktion eine Rolle spielt - in den Naturwissenschaften zulassen darf, sieht sich Kant zu einer folgenreichen Antwort veranlaßt: Teleologische Erklärungen, so Kant, sind unvermeidlich, wenn wir von einem bestimmten Typ von Naturgegenständen reden, nämlich von dem Typ, den Kant 'Naturzwecke' oder auch 'organisierte Wesen' nennt. Da wir von Zwecken sinnvoll nur da sprechen können, wo wir so etwas wie Planung und Absicht unterstellen können, und da Planungen und Absichten notwendig ein Subjekt voraussetzen, das plant und Absichten hat, so ist für Kant bereits mit dem Begriff des Naturzweckes die Vorstellung einer Natur verbunden, die als Subjekt intentionaler Akte in Analogie zu einem vernünftigen Subjekt gedacht werden muß. Doch, so Kant weiter, der Umstand, daß teleologische Erklärungen unentbehrlich sind und insofern die Idee der Natur als ein quasi-vernünftiges Subjekt von Zwecken in bestimmter Weise unvermeidlich ist, - dieser Umstand erlaubt uns nicht, teleologische Erklärungen für solche zu halten, die objektiv gültig und d.h. in der Natur und ihren Gegenständen selbst fundiert sind. Den Anspruch auf objektive Gültigkeit können - aus für Kant unaufgebbaren Gründen - nur kausal-mechanische Erklärungen haben. Wenn dem so ist, so bleibt für teleologische Urteile nur der Status der subjektiven Gültigkeit und mit der Zuschreibung dieses Status wird die für den konsistenten Begriff eines teleologischen Erkenntnisurteils notwendige Idee einer vernünftigen Natur depontenziert zu einer nützlichen Hypothese, zu einer heuristischen Annahme, der keine ontologische Dignität und keine gegenstandsbezogene Wahrheit zukommen kann. So wenigstens beurteilten die deutschen Idealisten das Ergebnis des Kantischen naturphilosophischen Unternehmens. Sie machten den

Dualismus von objektiv gültigen kausal-mechanischen und subjektiv gültigen teleologischen Naturerklärungen als einen weiteren Punkt geltend, der, wenn er auch nicht das Scheitern der Kantischen Einheitsintention indiziert, so doch auf mit Kantischen Mitteln unlösbare Spannungen in Kants Gesamtprojekt verweist.

Soviel zu einigen der Probleme, die für die deutschen Idealisten mit der Kantischen Philosophie verbunden gewesen sind. Es kommt hier jetzt nicht darauf an, eine Meinung dazu zu äußern, ob diese Einschätzung der Kantischen Philosophie tatsächlich haltbar ist oder ob nicht die deutschen Idealisten Kant grob mißverstanden und sehr einseitig rezipiert haben. Wichtig für unsere Frage nach der Aktualität ist etwas anderes: Aufgrund ihrer Einschätzung der Probleme der Kantischen Philosophie und aufgrund des Umstands, daß sie die Kantische Philosophie als das Exponat eines Rationalitätsmodells ansahen, das den im Rahmen der Philosophie der Neuzeit entwickelten logisch methodischen und konzeptuellen Errungenschaften in ausgezeichneter Weise Rechnung trug, - aufgrund dieser beiden Sachverhalte kamen sie zu der Überzeugung, daß es eines anderen Rationalitätsmodells oder, in der anfangs eingeführten Terminologie, anderer Rationalitätsstandards bedarf, um ein auch Kantische Intentionen aufnehmendes einheitliches Weltbild als rational vertretbar zu legitimieren. Als Dokumente der Entwicklung solcher zur in Kant kulminierenden Tradition alternativer Rationalitätsstandard kann man bzw. muß man die verschiedenen philosophischen Systeme der deutschen Idealisten rezipieren, wenn man ihnen ein gewisses Maß an Aktualität zusprechen möchte.

Diese Aktualität muß man, wie bereits anfangs erwähnt, nicht unbedingt darin sehen, daß es auch gegenwärtig noch inhaltliche Anschlußmöglichkeiten an die von den deutschen Idealisten ausgearbeiteten Ansätze gibt. Ob dies der Fall ist oder nicht, ist eine schwer zu entscheidende Frage, in deren positive oder negative Beantwortung viele Voraussetzungen eingehen, die selber keineswegs leicht zu entscheiden sind. Wahrscheinlich tut man gut daran, einem Aktualitätsnachweis durch den Rekurs auf Inhalte im Falle des Deutschen Idealismus eher skeptisch gegenüber zu stehen. Dies deshalb, weil es relativ schwierig ist, sich davon überzeugen zu lassen, daß die Grundintuitionen, die den idealistischen Revisionsversuchen unserer Rationalitätsstandard zugrundeliegen, unproblematisch weiter in Anspruch genommen werden können. Zu diesen Grundintuitionen zählen Überzeugungen wie die, (1) daß die ontologisch primären Sachverhalte als dynamische Prozesse zu deuten sind, die weitgehend zielgerichtet sind und insofern als

Entwicklungsprozesse auftreten (Fichtes Tathandlung, Schellings und Hegels Absolutes); es zählen dazu Annahmen wie die, (2) daß logische Gesetze dann entweder trivial oder falsch sind, wenn sie nicht als Gesetze von Prozessen der Selbstorganisation der Vernunft beschrieben werden können (Hegels Kritik an der traditionellen Logik); und es zählt zu diesen Grundintuitionen nicht zuletzt (3) der Glauben an die Möglichkeit einer Ontologie der Vernunft.⁴ Man muß wohlgemerkt keine dieser Intuitionen für geradeheraus falsch halten, sie sind aber allesamt viel zu interpretationsbedürftig, um für Aktualisierungsabsichten leicht vereinnehmbar zu sein.

Doch Aktualität, in unserem Fall des Deutschen Idealismus, ist nicht nur über inhaltlichen Anschluß herstellbar. Gerade als Versuche der Etablierung neuer Rationalitätsstandards sind die philosophischen Systeme des Deutschen Idealismus unter zwei eher formalen Gesichtspunkten interessant und insofern auch aktuell: (1) Sie geben Anlaß zu der Vermutung, daß das letzte Wort in Sachen 'Rationalität' und deren Standards noch keineswegs gesprochen ist, und sie liefern gleichzeitig Stichworte für Kriterien von Rationalität, deren Tragfähigkeit bisher immer noch unzureichend gewürdigt worden sind. Man kann hier z.B. an Hegels Interpretation des Wahrheitsbegriffs denken, die der Auffassung von Wahrheit als eines ganzheitlichen Prozesses gegenüber der Vorstellung vom Resultatcharakter der Wahrheit einen wichtigen Platz bei der Beantwortung der Frage einräumte, was denn vernünftig sei. (2) Die philosophischen Systeme der deutschen Idealisten zeigen nicht nur an, welche Probleme mit dem Versuch der Veränderung unserer Rationalitätsstandards verbunden sind, sie identifizieren zugleich auch Themen, deren philosophische Bewältigung notwendige Bedingungen dafür darstellen, daß solche Versuche überhaupt erst unternommen werden können. Wie der Deutsche Idealismus zeigt, gehören dazu Themen wie das des Verhältnisses von Sprache zu Wirklichkeit, exemplarisch angesprochen in Hegels früher Forderung nach einer 'spekulativen' Interpretation sprachlicher Ausdrücke, oder das Thema der möglichen Wissensweisen von Realität, ein Thema, das hauptsächlich Fichte und Schelling unter dem Schlagwort der 'intellektuellen Anschauung' erkundet haben. Dies mag nicht alles und vor allem in den Augen mancher nicht eben viel sein. Dennoch genügt es, um den Anspruch auf Aktualität für den Deutschen Idealismus im Rahmen eines Konzeptes von Philosophie

⁴) Zur Verdeutlichung dieser Punkte vgl., neben der in Anm.1 genannten Arbeit, vom Verf.: Wahrheit aus dem Begriff. Eine Einführung in Hegel. Frankfurt 1990.

zu erheben, das durch die Parameter 'Orientierung' und 'Rationalität' bestimmt ist. Es ist genau die Aktualität, die man, um einen Ausdruck von Strawson zu gebrauchen, 'revisionären Metaphysiken' zuschreiben kann, deren philosophisches Potential noch nicht voll erkundet ist.

III

Die bisher vorgetragenen Überlegungen sind solche, die einer philosophiehistorischen Position Aktualität im Rahmen einer bestimmten Konzeption von Aufgabe und Funktion der Philosophie zuschreiben. Zu fragen ist aber darüber hinaus, ob dieses Konzept von Philosophie selber noch aktuell ist. Es versteht sich nämlich von selbst, daß ein solches Konzept von Philosophie nur solange eine Chance hat, als Beschreibung eines, wenn vielleicht auch nur im Prinzip erfolgversprechenden Unternehmens akzeptiert werden zu können, wie die Chance besteht, Rationalität und Orientierung, verstanden in dem hier charakterisierten Sinn, als einen sich gegenseitig stützenden Zusammenhang zu denken. Wird diese Möglichkeit in Frage gestellt, verliert auch das auf sie begründete Konzept von Philosophie sein unkontroverses Recht.

Nun hilft kein Bitten und kein Flehen - dieser Zusammenhang ist, wie wir uns von vielen Seiten haben versichern lassen müssen, spätestens seit Beginn der sog. Neuzeit in Frage gestellt und spätestens seit dem späten 19. Jahrhundert verloren gegangen. Rationalität wanderte ab in das, was wir Wissenschaft nennen, Orientierung wurde zum kontroversen Privileg von Literatur und Kunst. Dies hatte zur Folge, daß der Rationalitätsanspruch von Philosophie gemessen wurde an ihren Möglichkeiten, sich als Wissenschaft auszuweisen. Philosophie, soweit sie sich auf diesen Maßstab einließ, sah und sieht immer noch schlecht aus: Sie erfüllt weder die formalen Minimalbedingungen einer Wissenschaft, noch kann sie auf materiale Erfolge verweisen. Dies zeigt sich schon an der einfachsten der formalen Minimalbedingungen: am Gegenstandsbereich. Hält man nämlich an dem Anspruch fest, daß die Philosophie rationale Orientierungsrahmen bzw. Weltbilder zu entwickeln habe, akzeptiert aber zugleich die Form der Wissenschaft als Paradigma von Rationalität, so bleibt kein der Philosophie eigentümlicher und exklusiver Gegenstandsbereich auszumachen.

Das, was hier gemeint ist, läßt sich am Verhältnis der Philosophie zur Physik und zu den Sozialwissenschaften verdeutlichen: Philosophie will rationale Verständigung über die Wirklichkeit sein. Zur Wirklichkeit gehört zweifellos die Welt der materiellen Dinge und ihre Verhältnisse.

Dieser Aspekt der Wirklichkeit ist nun - auch schon seit geraumer Zeit - Gegenstand der Wissenschaft Physik, die - als Wissenschaft Grund genug hat, ihre jeweiligen physikalischen Theorien als Modelle rationaler Erklärung von, in diesem Fall materieller Wirklichkeit zu präsentieren. Will nun Philosophie an ihrem Anspruch festhalten, so sieht sie sich einer häßlichen Alternative gegenübergestellt: entweder sie zieht ihren Anspruch hinsichtlich dieses Bereichs der Wirklichkeit, der Natur also, zurück und akzeptiert die Physik sozusagen als ihren Stellvertreter in Sachen Natur, oder sie tritt in Konkurrenz zur Physik und muß versuchen, irgendwelche physikalisch nicht ausweisbaren Konstrukte als Fälle rationaler Orientierung über Natur auszugeben und durchzusetzen. Dasselbe gilt für das Verhältnis von Philosophie und Sozialwissenschaften. Aufgrund genau derselben Vorgaben kann man auch hier die genannte häßliche Alternative formulieren: entweder Verzicht auf den Anspruch einer genuin philosophischen Verständigung über die sozialen Aspekte von Wirklichkeit oder Anmeldung konkurrierender Modelle. In beiden Fällen bleibt das Ergebnis das gleiche: zu welcher Seite der Alternative man auch tendieren mag, ein der Philosophie und ihren Anspruch auf rationale Verständigung exklusiv zuzuordnender Gegenstandsbereich wird sich nicht zeigen lassen.

Zu ähnlichen Resultaten wird man geführt, wenn man die gegenüber den Wissenschaften eigenständige Rolle der Philosophie als eines rationale Weltbilder produzierenden Unternehmens nicht durch den Nachweis eines ihr eigentümlichen Gegenstandsbereichs, sondern dadurch sichern will, daß man ihr Fragen zuordnet, die ausschließlich von ihr rational zu beantworten seien. Als einschlägige Sammlung solcher Fragen kann der von Kant in seiner von Jäsche herausgegebenen Logik erstellte Katalog gelten: Er enthält die vier Fragen:

- 1) Was kann ich wissen?
- 2) Was soll ich tun?
- 3) Was darf ich hoffen?
- 4) Was ist der Mensch?

Wird irgend jemand, der nicht bis zur Befremdlichkeit den Diskussionskontexten der Gegenwart entfremdet ist, behaupten wollen, daß diese Fragen einen exklusiven Bereich philosophischer Verständigungsbemühungen in den Blick bringen? Wohl kaum. Ganze Scharen von Wissenschaften - von der Anthropologie über die Psychologie bis zur Theologie - balgen sich geradezu um das Privileg, die wissenschaftlichen Antworten zu geben. Das gegenwärtig hoch im Kurs stehende

Projekt der sog. 'interdisziplinären' Forschung hat hier seine ihm selbst dunklen Wurzeln.

Dies alles ist angeführt worden um anzudeuten, welche Probleme mit der Identifikation von Rationalität mit Wissenschaftlichkeit für das Unternehmen 'Philosophie' verbunden sind, wenn man ihre ursprüngliche Intention, nämlich rationale Orientierungsrahmen oder Weltbilder zu entwerfen, Ernst nimmt. Nun liegt nichts näher, als angesichts dieser Lage das Rationalitätspostulat als ein unabweisbar zum Begriff der Philosophie gehöriges Element aufzugeben und mehr auf den Aspekt der Produktion von Weltanschauung, verstanden als Orientierungsmodell, bei der Charakterisierung von Funktion und Leistung der Philosophie zu setzen. Doch auch diese Option hat ihre schon lange erkannten Schwierigkeiten. Deren gravierendste scheint zu sein, daß Philosophie, die sich primär als Weltanschauungsproduzent versteht, in der Gefahr lebt, den auch von ihr erhobenen Anspruch auf Verbindlichkeit ihrer Produkte nicht mehr durch den Rückbezug dieses Anspruchs auf Rationalität zu sichern. Die Gefahr besteht, daß dieser durch die Preisgabe der Rationalitätsforderung auf das Primat der Weltanschauung fixierte Ansatz nicht mehr die Orientierungsrahmen für verbindlich erklärt, die vernünftig im Sinne von 'rational' sind, sondern die Verbindlichkeit von Weltbildern festmachen und legitimieren will durch Sachverhalte wie beispielsweise 'das gesunde Volksempfinden' oder das 'kulturelle Erbe' oder 'den Geist der Zeit' oder 'die geschichtliche Situation'. Eine Folge der von diesem Ansatz favorisierten Trennung von Rationalität und Verbindlichkeit ist eine in manchen Fällen extreme Politisierung, in allen Fällen jedoch eine sehr handfeste Ideologisierung des Begriffs der Verbindlichkeit.

Doch auch wenn man von dieser Schwierigkeit absieht, die mit einem den Weltanschauungsaspekt forcierenden Konzept von Philosophie verbunden ist, bleiben für diesen Ansatz Probleme. Auch hier taucht nämlich, wie schon in dem vorhin umrissenen Kontext, das Thema 'Konkurrenz' wieder auf. Ist Philosophie als Orientierungstheorie zu charakterisieren, die einer zur Ideologie ermäßigten Vorstellung von Verbindlichkeit verpflichtet ist, dann fragt sich, was sie von anderen Gattungen der Literatur unterscheidet. Jeder auch nur halbwegs gelungene Roman z.B. legt ja auch für den Leser eine Welt oder wenigstens einen Aspekt von Welt so aus, daß er diese Welt als einen Horizont erschließt, der die Einheit selbst sehr gestörten oder zerrissenen Lebens erst fundiert. In diesem Sinne nehmen sehr viele Produkte der Literatur Orientierungsleistungen wahr bzw. bieten Orientierungsmöglichkeiten an. Was dieser Literatur im Unterschied zur Philosophie fehlt, so könnte man einwenden, ist der Verbindlichkeitsanspruch: es steht jedem frei, die Welt so zu

verstehen, wie sie uns von Thomas Mann oder Thomas Pynchon in ihren Romanen bzw. Erzählungen eingerichtet wird. Man kann diese Welt aber auch ganz anders sehen, ohne damit gegen mehr als den selbst sehr kontextbedingten 'guten Geschmack' zu verstoßen. Gegen diesen berechtigten Einwand ist aber zu fragen: sind philosophische Orientierungsmodelle tatsächlich weniger geschmacksabhängig, wenn ihr Verbindlichkeitsanspruch auf einem selbst nur noch als ideologisch zu bezeichnenden Begriff von Verbindlichkeit ruht? Dies ist wahrscheinlich nicht der Fall. Wie dem auch sei - ebenso wenig wie das Rationalitätsmotiv sich unproblematisch in ein Konzept von Philosophie integrieren läßt, das den Bedingungen der Gegenwart Rechnung trägt, ebenso wenig unproblematisch ist auch das Orientierungsmotiv in dieses Konzept zu integrieren. Dennoch aber gilt, daß mit dem Versuch, diese beiden Motive zusammenzuhalten und d.h. keines der beiden zu Gunsten des jeweils anderen preiszugeben, das Unternehmen 'Philosophie', wie wir es aus der Tradition kennen, steht und fällt.

Was bedeutet dies alles nun für eine möglichst unvoreingenommene Einschätzung der Aktualität von Philosophie? Eine Antwort legt sich aus den hier angedeuteten Überlegungen nahe: die manifeste Unfähigkeit, eine unkontroverse und nicht triviale Definition dessen zu geben, was Aufgabe und Ziel von Philosophie ist, muß nicht primär als Indikator für die subjektive Verwirrtheit oder Einfallslosigkeit derer angesehen werden, die sich mit Philosophie beschäftigen. Diese Unfähigkeit ist vielmehr die objektiv unvermeidliche Folge der Verfassung von Philosophie selbst, wenn man sie als das Unternehmen versteht, rationale Orientierung des Menschen in seiner Welt auch in einer Zeit zu ermöglichen, die - wie offenbar die Moderne - gekennzeichnet ist durch die Schwierigkeit, Rationalität und Orientierung in einen konfliktfreien Zusammenhang zu bringen. Diese Antwort soll und kann nichts dazu beitragen, die Existenz der Philosophie zu rechtfertigen, etwa durch die Proklamation irgendwelcher von ihr zu erwartender Verbindungsleistungen. Im Gegenteil: man würde die Augen verschließen, wenn man nicht sähe, daß Philosophie eine vielseitig gefährdete Disziplin ist, - gefährdet nicht nur durch alles das, was in Konkurrenz zu ihr die ihr eigentümlichen Intentionen in charakteristischer Einseitigkeit zu okkupieren versucht, sondern gefährdet vor allem durch die ihr eigenen Antagonismen. Dies in aller wünschenswerten Deutlichkeit vorgeführt zu haben, ist ein weiteres Verdienst der philosophischen Anstrengungen gerade der Deutschen Idealisten, das in gewisser Weise auch zu ihrer Aktualität beiträgt.