

2-2009

# Politik und die analytisch-kontinentale Streit der Fakultaeten in die Philosophie

Babette Babich

Fordham University, babich@fordham.edu

Follow this and additional works at: [https://fordham.bepress.com/phil\\_babich](https://fordham.bepress.com/phil_babich)

Part of the [Continental Philosophy Commons](#), and the [History of Philosophy Commons](#)

## Recommended Citation

Babich, Babette, "Politik und die analytisch-kontinentale Streit der Fakultaeten in die Philosophie" (2009). *Articles and Chapters in Academic Book Collections*. 9.

[https://fordham.bepress.com/phil\\_babich/9](https://fordham.bepress.com/phil_babich/9)

This Article is brought to you for free and open access by the Philosophy at DigitalResearch@Fordham. It has been accepted for inclusion in Articles and Chapters in Academic Book Collections by an authorized administrator of DigitalResearch@Fordham. For more information, please contact [considine@fordham.edu](mailto:considine@fordham.edu).



*Hölderlinturm am Neckarufer*

Tübingen, August 2007; Foto: Verfasserin

VIII.

Politik und die analytisch-kontinentale  
Trennung in der Philosophie: Zu  
Heideggers sprechender Sprache,  
Nietzsches lügenger Wahrheit und der  
akademischen Philosophie

## Die Frage nach der Philosophie

Bekanntermaßen machen die unterschiedlichen Antworten, die auf die Frage ‚Was ist Philosophie?‘ gegeben werden können, die Differenz und damit die Trennung zwischen analytischen und kontinentalen Denkstilen aus. Wenn man bedenkt, was hier auf dem Spiele steht, so geht es dabei nicht um einen terminologischen Streit um Begriffe, sondern um die Definition einer Disziplin als solcher und dies schließt nicht nur das Problem ein, wie Philosophie betrieben – und bewertet – wird, sondern wer überhaupt in die Lage kommt, sie auszuüben (und zu evaluieren), gerade wo solches Tun – und solche Evaluation – sich als eine bedeutsame Voraussetzung für Einladungen erweist. Es geht um den Zugriff auf Promotionsprogramme einerseits, Forschungsgelder, Einladungen zu Vorträgen auf akademischen Treffen und Konferenzen, Publikationsmöglichkeiten (und die Unterstützung dafür sowie das relevante Prestige) und vor allem akademische Anstellungen.

Im Sinne der analytischen Philosophie kann Philosophie so definiert werden, wie sie Michael Dummett in seinen *Origins of Analytic Philosophy*<sup>1</sup> bestimmt, nämlich als Überzeugung,

dass, erstens, eine philosophische Rechenschaft des Gedankens durch eine philosophische Rechenschaft über die Sprache erreicht werden kann und dass zweitens eine umfassende Rechenschaft nur auf diese Weise zu erreichen ist.<sup>2</sup>

Wie es Dummett offensichtlich tut und ähnlich wie Wittgenstein, so definiert auch Martin Heidegger Philosophie in Begriffen des Denkens und der Sprache, obwohl er Gedanken und Sprache als an sich schwer fassbar und nicht als selbstverständlich klar oder deutlich verfügbar begreift. In *Was heisst Denken?* reflektiert Heidegger über die Natur des Denkens, doch er erklärt – und dies zu wiederholten Malen: „*Das Bedenklichste ist, dass wir noch nicht denken.*“ Doch, wie Heidegger zugibt, scheint das Problem, dass wir „noch nicht denken“, eine Störung und ein Irrtum zu sein:

Aber wie kann heute jemand behaupten, dass wir noch nicht denken, wo doch überall das Interesse für die Philosophie rege ist und immer lauter wird, wo beinahe jedermann wissen will, was es denn mit der Philosophie auf sich hat.<sup>3</sup>

Für Heidegger ist ebenso wie für Dummett Philosophie eine Sache des Denkens. Die Differenz besteht darin, dass man Heidegger zufolge – ebenso wie im Sinne von Nietzsche – nicht einfach eine Rechenschaft über das Denken geben kann: wir müssen nicht nur fragen, was Denken ist, wir müssen zuerst lernen zu denken, und dies bedeutet umgekehrt für beide, Heidegger und Nietzsche, dass wir lernen müssen zu hören. Heidegger wird sogar fordern, dass wir lernen müssen

zu lernen – und lernen zu lassen.<sup>4</sup> Gleichfalls unter Bezugnahme auf die Sprache<sup>5</sup> ist Heidegger sorgsam darauf bedacht, die innere Ambivalenz dessen zu betonen, was „nämlich so mit unserem Sprechen“ spielt,<sup>6</sup> wie es die Sprache tut; und er schreibt über dieses Spielen: „dass wir in ihr und mit ihr uns auf einem schwankenden Boden, besser im Wellengang eines Meeres bewegen.“<sup>7</sup> „Die Worte“ sind für Heidegger

[...] keine Wörter und als diese dergleichen wie Eimer und Fässer, aus denen wir einen vorhandenen Inhalt schöpfen. Die Worte sind Brunnen, denen das Sagen nachgräbt, Brunnen, die je und je neu zu finden und zu graben sind, leicht verschüttbar, aber bisweilen auch unversehens quellend.<sup>8</sup>

Daher kann Heidegger erklären:

Das Denken baut erst im fragenden Gang seinen Weg. Aber dieser Wegbau ist seltsam. Das Gebaute bleibt nicht zurück und liegen, sondern es wird in den folgenden Schritt eingebaut und diesem vorgebaut.<sup>9</sup>

Während Dummett Propositionen, also Aussagesätze bevorzugt, befragt Heidegger die Logik von solchen Aussagesätzen und wirft die Frage auf, was Denken genannt wird und was es mit sich bringt, verschiebt, aufgräbt. Während Dummett in definitiven Unterscheidungen angeben kann, was zu der analytischen Natur der Philosophie gehört, spricht Heidegger davon, was das Denken von allem unterscheidet, das gemeinhin für Philosophie gehalten wird, um uns in einem Buch, das der Natur des Denkens selbst gewidmet ist, daran zu erinnern, dass wir „noch“ nicht denken.

Offensichtlich gibt es eine stilistische und vom Temperament her motivierte Differenz zwischen den beiden Annäherungen an die spezifisch philosophische Tätigkeit, selbst in der Erklärung des zentralen Gegenstandes der Philosophie. Temperament und Stil erschöpfen allerdings die Unterscheidung nicht, die zwischen analytischen und kontinentalen Zugängen zur Philosophie besteht, denn diese Differenz konstituiert eine Teilung: Die infrage stehenden Parteien sind einander entgegengesetzt.

Was die kontinentale (oder historisch-hermeneutische) Philosophie ausmacht (und zerbricht), ist, dass sie das philosophische Fragen in seiner Offenheit als ein Fragen umfasst. Diese Offenheit gegenüber ewigen Fragen setzt sich der „Analyse“ entgegen, die Auflösung oder Elimination der ewig einer Lösung sich widersetzenden Fragen der philosophischen Tradition als unreal oder als Scheinprobleme anstrebt. Analytische Philosophie zeichnet mithin

eine deflationäre Konzeption von Philosophie aus – eine Konzeption, gemäß deren philosophische Probleme Scheinprobleme sind, Probleme, die aufgelöst, eher als gelöst werden sollen,<sup>10</sup>

wie John Skorupski dies in seinem Beitrag zu einem sehr schlanken Band mit dem Titel *The Rise of Analytic Philosophy* [*Der Aufstieg der Analytischen Philosophie*] beschreibt. In Antithese zu einer solch glatten, kalkulierten, untertreibenden Attitüde tendiert die kontinentale Philosophie dazu, philosophische Probleme aufgrund ihrer Zugangsweise zu intensivieren – was von Heideggers Leidenschaft für das, was er „Denken“ nennt, herrühren mag, ebenso wie für die Art von bombastischem, forciertem oder hohem Stil, den man bei Nietzsche oder später bei Jean Baudrillard findet.

Eine Erwägung der Rolle der Wissenschaftstheorie als solcher, so wie sie in diesen beiden Traditionen begriffen wird, kann die methodologische und stilistische Unterscheidung zwischen dem „deflationären“ philosophischen Projekt der analytischen Philosophie und dem überzeugten Enthusiasmus der kontinentalen Philosophie weiter akzentuieren. Um diese, wenngleich nur oberflächlich temperamenthafte Unterscheidung zwischen analytischer und kontinentaler Philosophie zu überprüfen, ist es wichtig, die Rolle der Wissenschaft besonders hervorzuheben. Ohne den spezifischen Hinweis auf den Einfluss der Wissenschaft, d. h. vor allem die Mathematik und die Physik auf gegenwärtiges Denken kann die analytische Philosophie so erklärt werden, wie sie Dummett weiter oben erläuterte: als eine Frage der Klärung des eigenen Denkens; und so wie das Denken durch die Sprache definiert ist, so reduziert sich die analytische Philosophie auf Sprachanalyse. Was diese Definition auslöst, obgleich man ihr insbesondere in Dummetts definitorischer Erörterung begegnet, ist der Umstand, dass die Frage des Referenten der Erkenntnis nicht durch logische Analyse entschieden werden kann, sondern nur durch die zeitgenössische westliche Wissenschaft – und dass die Aktualität und Geltung dieser Autorität der Wissenschaft unbedingt hervorgehoben werden muss, denn sie schließt gleichsam alle nicht-daten-basierten Wissenschaften aus, wie die Signaturen-Lehre [Homöopathie] oder Astrologie [wie Feyerabend herausfordernd bemerkte], in Ergänzung zu den nicht-westlichen Wissenschaften wie der Ayurveda-Medizin oder der Akupunktur. In diesem Sinne verhält sich die analytische Philosophie zur Wissenschaft so wie einst die scholastische Philosophie zur Theologie.

Kontinentale Philosophie unterscheidet sich von der analytischen Philosophie in ihrer Offenheit des Fragens, was auch bedeutet, dass sie sich weniger mit Lösungen als mit kritischem Fragen selbst befasst – einschließlich der Frage nach ihren eigenen Vorannahmen und Vorurteilen. Doch dieser Fokus auf das kritische Fragen bedeutet auch, zumindest idealerweise, dass die kontinentale Philosophie nicht anstrebt, die Garantie ihrer Rationalität aus der Wissenschaft zu beziehen, so wie es die analytische Philosophie tut. Prekärerweise und vielleicht gegen die Vorerwartung bringt es gerade diese spätere Unterscheidung mit sich, dass die kontinentale Philosophie (und eigentlich nur sie) in der Lage ist, über die Wissenschaft zu reflektieren. Diese Behauptung eines speziellen kritischen Privilegs war eine von Martin Heideggers stärksten Behauptungen. Sie bedeutete eine

zweifache Herausforderung im Blick auf die Dominanz der Logik in der Philosophie als einziger Richtlinie des Denkens, ebenso wie gegen den Anspruch der Wissenschaft zu denken oder ihre eigene naturwissenschaftliche Forderung des Denkens auf den Begriff zu bringen bzw. ihre eigene Natur begrifflich zu fassen. Im Blick auf den Machtanspruch dessen, was wir heute als analytische Philosophie kennen, schrieb er:

Die Logik gilt vielerorts, vor allem in den angelsächsischen Ländern, schon als die einzig mögliche Gestalt der strengen Philosophie, weil ihre Ergebnisse und ihr Verfahren sogleich einen sicheren Nutzen für den Bau der technischen Welt abwerfen. Die Logistik beginnt daher heute in Amerika und anderswo als die eigentliche Philosophie der Zukunft die Herrschaft über den Geist zu übernehmen.<sup>11</sup>

Für Heidegger waren die Wissenschaften unvermeidlicherweise blind gegenüber ihrem eigenen Wesen; wissenschaftlich, so würde Heidegger argumentieren, kann eine Wissenschaft ihrem Wesen nach nicht eine Untersuchung über sich selbst führen.

Auf historischem Wege wird ein Mensch niemals finden, was Geschichte ist; so wenig wie jemals ein Mathematiker auf mathematischem Wege, d. h., durch seine Wissenschaft, also zuletzt in mathematischen Formeln zeigen kann, was das Mathematische ist. Das Wesen ihrer Bereiche, die Geschichte, die Kunst, die Dichtung, die Sprache, die Natur, der Mensch, Gott – bleibt den Wissenschaften unzugänglich.<sup>12</sup>

Unvermeidbar muss den Wissenschaften „die Herkunft ihres eigenen Wesens dunkel bleiben.“<sup>13</sup>

In diesem Sinne fordert Edmund Husserl in seiner *Krisis*-Schrift auf eine berühmt gewordene Weise die wissenschaftliche Vernunft heraus – um des Ideals der ‚wissenschaftlichen‘ oder objektiven Philosophie willen, und Heidegger behauptet mit seinem berüchtigten Satz, dass die „Wissenschaft denkt nicht“;<sup>14</sup> Friedrich Nietzsche scheint seinerseits dann allzu weit zu gehen, wenn er einen einzigartigen Feuerbrand methodologischer Stupidität – „Dummheit“ – für das herausragende Kennzeichen der modernen Wissenschaft erklärt.<sup>15</sup>

Verblüffenderweise, obgleich kontra-intuitiv, besteht das Ergebnis dieser kritischen Involviertheit darin, dass die kontinentale Philosophie philosophisch so positioniert ist, dass sie die Frage nach der Natur wissenschaftlichen Fragens aufwirft und obwohl die Mehrheit ihrer Befürworter vielmehr mit ethischen und anderen Fragen befasst ist als mit Problemen der Epistemologie und wissenschaftlichen Entdeckung und Rechtfertigung.<sup>16</sup>

## Analytische Philosophie: Die Glücksumstände einer ‚deflationären‘ Annäherung

Die Geschichte des analytischen Typus von Philosophie wurde jüngst von Analytikern erzählt, von Dummett und L. Jonathan Cohen bis hin zu Ronald Geire und Alan Richardson und den jüngsten Bemühungen von Michael Friedman.<sup>17</sup> Im anglo-amerikanischen Zusammenhang<sup>18</sup> ging der Zweig, der analytische Philosophie genannt wird, aus der sogenannten Sprach-Philosophie hervor, die es anstrebte, den Anforderungen des logischen Empirismus des Wiener Kreises (und seinem Herd des logischen Positivismus) standhalten zu können. Gerade diese Tradition, vor allem in der Person von Rudolf Carnap und anderen Flüchtlingen des Faschismus,<sup>19</sup> sah sich in die Lage versetzt, gegen die seltsamen Einfälle (und insbesondere gegen die Vagheit) der historisch überlieferten Philosophie vorzugehen, also gegen jene Tradition, die vor allem mit Nietzsche und Heidegger identifiziert wurde, die aber auch Sartre und Merleau-Ponty einschließt und unter Umständen auch gegen Husserl gewandt sein wäre. Wenn man die Gemeinsamkeiten zwischen Husserls und Freges Frage einmal annimmt und wenn man Husserls epistemologisch sehr respektable Interessen voraussetzt, so würde Husserl selbst eher in einer Linie mit Frege als mit Heidegger platziert werden.<sup>20</sup> Es könnte sich herausstellen, dass diese Unterscheidung durch die Schicksale der Weltgeschichte nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs abgesichert wurde, als mutmaßlich neo-Kantianisches Programm einer bewussten Rückführung der Philosophie in das Bild der Wissenschaft oder doch wenigstens in das Bild der logischen Analyse.

Probleme der Philosophie sollten künftig durch linguistische Klärung und logische Analyse gelöst werden. Mit anderen Worten und um Skorupskis analytische Behauptung zu verwenden: Sie sollten „entwertet“ oder als Scheinprobleme demaskiert werden. Jede andere philosophische Annäherung wäre als fehlgeleitet oder irrtümlich zu erweisen und im Lichte der Geschehnisse des akademischen Weges zur institutionellen Dominanz der analytischen Philosophie wäre alles andere einfach eine *üble* Art und Weise, Philosophie zu betreiben. Konsequentermaßen zieht es das heutige philosophische Establishment, das für eine gewisse Zeit analytisch gewesen ist, vor, die Unterscheidung zwischen Typen von Philosophie gänzlich zurückzuweisen.<sup>21</sup> Dementsprechend ist es von einer analytischen Betrachtungsweise her Routine geworden, in dem Sinne zu argumentieren, dass es so etwas wie eine rein stilistische Teilung zwischen analytischer und kontinentaler Philosophie nicht gibt. Vielmehr habe man nur *gute* oder *schlechte* Philosophie. *Gute* Philosophie ist „gut“ geschrieben, wobei der Schreibstil von einem analytischen Gesichtspunkt aus gesehen und beurteilt wird. Wohlgeformt und formelhaft oder klar argumentiert und daher leicht zu verstehen: Diese leichte Verständlichkeit zählt in der akademischen Welt so viel wie auf der Madison Avenue und in Werbesendungen und ist selbstverständlich eine Frage

der Klarheit der Argumente, die aus einem analytischen Gesichtspunkt beurteilt und artikuliert werden, der mit dem späten Quine und Davidson auch als „logischer Gesichtspunkt“ [logical point of view] bezeichnet werden kann. *Schlechte* Philosophie ist daher alles, was all diesen Kriterien nicht entspricht und ein Stückchen von dem abweicht, was als „gute“ Philosophie gezählt wird, insbesondere wenn solche „schlechte“ Philosophie den Ruf hat, schwer lesbar oder schwer zu verstehen zu sein. *Gute* Philosophie ist so gesehen eine leicht verdauliche Philosophie und sogar, wie Nietzsche es gesagt haben könnte, nur für schlechte Zähne geeignet.

Was bei diesem Sieg von Klarheit und Einfachheit übersehen zu werden droht, ist, dass die analytische Tradition selbst vielmehr institutionell etabliert wurde, als dass sie sich kraftvoll auf ihren Platz argumentiert hätte. Es war kein Triumph der Klarheit, der ihr die professionelle Dominanz verschaffte, die sie heute genießt. Viel eher als eine elegant evolutionäre Kulmination der Philosophie als einer Art von kopernikanischer (oder galileischer) Revolution, ist die analytische Philosophie eine Revolution der gewöhnlichen kuhnianischen Art, d. h. ein taktisches Programm. Wenn man der Geschichte der logischen Analyse nachgeht, so zeigt sich dieses Programm in schärferer Detailansicht.<sup>22</sup> Jedenfalls war es, wie manche Analytiker auch selbst zugeben würden, nicht schon an sich „klarer“, so vorzugehen wie David Lewis, J. M. E. McTaggart oder John McDowell, als es zu unternehmen, Ideologie in Begriffen des Projektes der Aufklärung der Vernunft zu klären, in der Weise von Adorno und Horkheimer und anderen.<sup>23</sup> Der beschreibende Name der ‚analytischen‘ Philosophie bezieht sich auf Sprache und Denken, die praktische oder (theoretisch) evaluative Abschätzung von Argumenten (als besser und schlechter). Daher ist sie eine Angelegenheit der Wahrheit und der Annäherung an Wahrheit. Diesen Fokus teilt die analytische Philosophie, wie schon bemerkt wurde, mit der Wissenschaft. Doch die erste und zentrale Vereinigungsinstanz zwischen analytischer Philosophie und Wissenschaft ist die Logik; im Fall der Sprache korrespondiert die Entwicklung der Logik einer Angelegenheit von formaler Klarheit. Das Ergebnis dieser formalen Leitidee hat sich als welt- oder doch wenigstens traditions-erschütternd erwiesen: Ambiguität wird eliminiert, und vergangene Probleme in der Philosophie werden als ebenso viele Schwindeleien aufgedeckt oder als „Scheinprobleme“.<sup>24</sup> Dies führt zu der fast unvermeidlichen Schlussfolgerung, dass mit jenem Strom, der einst *Philosophia perennis* genannt wurde, die analytische Philosophie so umgeht, dass sie diese Tradition gänzlich niederreißt, dass sie im buchstäblichen Wortsinn die gesamte Tradition der Philosophie auflöst. Und gemäß dem Modell von Wissenschaft und wenigstens scheinbar, indem sie Kants Forderung folgt, Philosophie auf das Fundament einer Wissenschaft zu setzen, kann die analytische Philosophie schließlich Versprechen, Fortschritte zu gewährleisten, – ganz im Gegensatz zu der traditionellen Prüfung jenes uralten und selben Problembestands, mit dem die Philosophie einst ihren Anfang genommen hatte.

In seinen sorgfältigen Präzisierungen der notwendigen Ausweitung analytischer Philosophie jenseits der Definitionen, die in der Sprache begründet werden können – oder in der Logik – hat Jonathan Cohen Rekurs auf das genommen, was sie „semantischen Aufstieg“ (und semantischen Abstieg, letzteres als Versäumnis) nennt. Um dies zu tun, muss man dazu übergehen, die Sprache der Korrespondenz zur Beobachtung und als Schema einer Regeltheorie zu verwenden, von dem Wort zu der Sache. Dies aber ist insbesondere dann hermeneutisch heikel, wenn das „Ding“ nicht ein empirisches Objekt ist, sondern ein Begriff, eine Konvention oder ein Gebrauch. Cohen charakterisiert denselben aggressiven Tropus der analytischen Philosophie in klareren Begriffen als Skorupskis zitierbare „deflationäre Annäherung“, und sie verfolgt dabei diese Aggression zurück zu ihren Ursprüngen in den Konflikten des Wiener Kreises selbst:

Im Wiener Kreis waren Vorwürfe der Bedeutungslosigkeit und Sinnlosigkeit weit verbreitet in der informellen Diskussion, insbesondere aus den Mündern von Schlick, Carnap und Waismann. Dieser Vorwurf richtete sich nicht nach der Tauglichkeit eines Argumentes darüber, wie Bedeutungen gelehrt werden, positivistischen Doktrinen wurde eine sichere Grundlegung im linguistischen Faktum zugeschrieben, und metaphysische Lehren wurden als Nonsense zurückgewiesen, weil sie empirisch nicht zu verifizieren seien. Selbst positivistische Kollegen konnten angeklagt werden, sinnlose Sätze zu äußern, durch einen Philosophen, der hinreichend überzeugt war, dass seine eigenen Ansichten die korrekten seien. Alles in allem: Wenn man meint, so wie es Ayer tat, dass alle wichtigen philosophischen Propositionen analytische Wahrheiten seien und dass analytische Wahrheiten linguistische Tautologien wären, dann muss man jede Bestreitung der eigenen philosophischen Theses für eine Art von Nonsense halten, als etwas, das logisch selbst-widersprüchlich ist.<sup>25</sup>

Cohen zufolge ist diese Art von Behauptung nicht ernsthaft aufrechterhalten worden, wobei sie an die mathematische Struktur oder Essenz jedes axiomatischen Systems erinnert, denn der springende Punkt in der Logik bestand, wie auch Carnap und Schlick zugeben mussten, darin, dass es mehr als eine Art von logischem System (oder Schema) geben konnte – und de facto auch gab. Der zwingende Charakter dieses Zugeständnisses zeigte sich daran, dass es der Mathematik seine Zustimmung nicht versagte, unter Einschluss sowohl der Zahlentheorie als auch der Geometrie mit ihren alternativen Maßsystemen.<sup>26</sup>

## **Abschwörung der analytischen Philosophie**

Mancher mag es für fair halten, an diesem kritischen Punkt das allzu oft und offensichtlich gehörte Dementi einzuwerfen: Die analytische Philosophie sei weit fortgeschrittener und differenzierter entwickelt, als sie es jemals war. Tatsächlich hört man heute, dass die analytische Verfahrensweise den besten Weg eröffnet,

kontinentale Philosophie zu „betreiben“ – unter der Voraussetzung natürlich, dass man damit glücklich ist, während dieses Prozesses auf das zu verzichten, was „Philosophie“ ist. Dies ist deshalb so, weil von uns erwartet wird, uns damit zu befassen, ob und was wir meinen und was wir sagen, – der Charme dieses Interesses ist nicht zuletzt von dem der sauberen und reinen Referenz und dem begrifflichen Ideal (wenn nicht gar dem Messideal) analytischer Klarheit abgeleitet, das umgekehrt in dem Spiel zwischen Bezeichnungen des Erwarteten und was es als solches ist, besteht – mit anderen Worten und in einem anderen Sinn, *de dicto* und *de se* – ohne zur selben Zeit und *tatsächlich* irgend etwas von dem, was wir sagen, insbesondere wirklich zu meinen.

Daher sprechen wir über Katzen und Teppiche, Fledermäuse und Gehirne in Tanks oder Fässern, „Volkspsychologie“ und „Volksphysik“ und halten darüber Wache, dass alle geschlechtsspezifischen Referenzen exklusiv weiblich gehalten werden (das deutsche akademische Schreiben tut dasselbe, doch die deutsche Sprache erlaubt einem, Geschlechter mit einer geschlechtsneutralen terminologischen Referenz zu verbinden). Das Ergebnis dieser linguistischen Explosion von bewusst irrelevanter Bezugnahme erlaubt es uns erstmals, wenn auch und zugegebenermaßen nur in diesem einen Bezugskontext, Bedeutung als solche zu erwägen.

All dies kann für eine recht unterhaltsame Lektüre gelten, doch diese Anmutung reicht nicht sehr weit – und dies erweist sich nun wiederum als Problem, wenn es um die Referenz auf die reale Welt geht und wenn das, was hier infrage steht, von solcher Bedeutung ist, wie es mit der Wissenschaft der Fall ist. Daher laufen der analytische Stil und seine Taktik und Schematik auf den sprichwörtlichen Grund und sie tun dies, ohne dass notwendigerweise von ihren Praktikern (denen, die sie ausüben) darauf irgendein Augenmerk gerichtet würde.

Die Idee, „auf Grund“ zu gehen oder besser und mit Bezugnahme auf die Analyse, das reinere Fantasieideal (und seine noch seltsamere Ambition) einer „deflationären“ Annäherung an die Philosophie, wobei, wie Zwi Bar-On notiert, der *erfolgreiche* Analytiker sich selbst am Ende des Tages mit „immer weniger und weniger, was zu analysieren“<sup>27</sup> ist, wiederfindet, zeigt sich in der gewöhnlichen, für den Analytiker jämmerlichen Fortdauer der Dinge besonders offensichtlich. Genau so endet die Welt im Angesicht von allem und jedem: ein Wärmetod sozusagen, genannt Nihilismus, mit Nietzsche, einem berühmten nicht-analytischen Philosophen, wobei Tzvetan Todorov in seiner Kritik des Szientismus diesen Sprachgebrauch aufnimmt.<sup>28</sup>

Und doch argumentieren manche in dem Sinne, dass kaum ein Vertreter der klassischen analytischen Philosophie oder ein in die Wolle gefärbter Vertreter der früher allgemein anerkannten Wissenschaftstheorie zu finden sei. Das Problem wäre also ein „Strohmann“. Analytische Philosophie hat sich, so könnte es den Anschein haben, längst selbst überlebt. Gegen die analytische Philosophie als eine begrenzende Modalität ihrer selbst? Gegen die Methode in der Wissenschaftstheorie? Sind wir längst nicht alle dabei und darin involviert?

Tatsächlich erschien vor einiger Zeit eine *Mainstream-Sammlung* mit dem Titel *Post-Analytic Philosophy*. Beiträger (und mutmaßliche Post-Analytiker) waren unter anderem Hilary Putnam, Richard Rorty, Tom Nagel, Donald Davidson, Thomas Kuhn und andere, wobei von allen gesagt wurde, dass sie der analytischen Philosophie (und allen ihren Werken) abgeschworen hätten – weshalb sie für ihre intellektuelle Integrität, also dafür, dass sie so gehandelt hätten, als Helden gefeiert wurden. Doch dies ist offensichtlich genug: Wenn das, was nach den Begriffen der Analyse selbst zählt, der Stil ist, analytischer Stil und eben exakt nicht wie es dem formalen Ideal entspricht Substanz oder Inhalt, dann ist keiner der oben genannten Autoren tatsächlich in irgendeiner Weise und auch nur annähernd post-analytisch; und gewiss kann keiner von ihnen „kontinental“ genannt werden. Man kann nach all dem ein anti-analytischer Philosoph sein, wie es der späte Richard Rorty gewiss war, ohne sich in einen „kontinentalen Philosophen“ zu verwandeln.<sup>29</sup> Es ist bedeutsam festzuhalten, dass man an seinem Gehorsam gegenüber dem analytischen Ideal festhalten kann – dies ist in weitestem Ausmaß eine Frage der eigenen Bildung und Rorty wurde ebenso wie Charles Taylor ja als Analytiker ausgebildet –, ohne das analytische Programm aufrechtzuerhalten; und dies ist geradezu eine essenzielle Überlebensstrategie, wenn doch seine traditionellen Anhänger (Cavell, Putnam, Nagel, Davidson) vielfach die Mängel des Programms eingestanden haben.

Solch eine Rechtgläubigkeit, gegründet auf eine mutmaßlich vollkommene Handlung, ist charakteristisch für etablierte Machteliten, und ein typischer Einwand („Argument“) gegenüber einer Kritik wie der vorausgehenden muss dann nicht mehr leisten, als die gegebene Definition zu disputieren. Man bemerkt: X wird als Tatsache behauptet (Analyse ist X). Aber, so entgegnet man im Gegensatz dazu, die analytische Philosophie ist tatsächlich -X. Daher ist die analytische Philosophie (X) etwas anderes -X („X“ schließt auch sein Gegenteil ein – hier wäre dies die kontinentale Philosophie), und um den Widerspruch zu vermeiden, wird geschlossen, dass dies eine Frage des Geltungsbereiches oder des Begriffsumfanges sei.<sup>30</sup>

Dies sind analytische Taktiken: Sie weichen der Frage aus, verschieben die Debatte auf formale (analytische) Gründe und sie tun dies bei vollkommen gutem Gewissen, obwohl vielleicht nicht in vollkommen gutem Glauben. Wie auch die Rede von der als möglich angenommenen „postmodernen“ Wissenschaftsphilosophie (man belasse es bei postmoderner Wissenschaft), ist die Rede vom Ende der Philosophie, insbesondere der analytischen Philosophie, ein Stück des Overkill im Stil von Francis Fukuyama. Denn selbst wenn dies politisch oder auf eine andere Weise bewegte Zeiten sind, in denen wir noch immer am Beginn eines neuen Zeitalters leben, wenn wir ideologisch daran gebunden sind, bei zumindest öffentlicher Übereinkunft pluralistisch zu sein und offen für neue Ideen, für differente Perspektiven auf Ost/West, auf andere Ideologien und wenn wir daher, ob wir dies wollen oder nicht, in einer „postmodernen“ Welt leben, bleibt

es nichtsdestoweniger eine Tatsache, dass weder Rorty noch, ganz gewiss nicht, der späte Jacques Derrida, noch der unbenannte Dämon von Irrelevanz, Irrationalismus oder Relativismus genuine Einfluss auf die analytische Philosophie haben.<sup>31</sup> Noch immer werden Spezialisten in solchem „Irrationalismus“ (man lese: in kontinental-hermeneutischem Stil der Philosophie)<sup>32</sup> auf Universitäts-ebene bevorzugt, für welche der wenigen Positionen, die es in der Philosophie gibt, auch immer. Die herrschenden Departments bleiben analytisch und wenn sie einstellen, selbst für historische Positionen, die auf mehr oder weniger kontinentale Denker spezialisiert sind (zum Beispiel Husserl, kaum Heidegger, niemals Nietzsche), dann stellen sie entweder neu ausgemünzte oder alt runderneuerte Analytiker ein, UK Phänomenologen oder in deutscher Philosophie trainierte Analytiker, wobei die letzten für noch spannender gelten als die ersteren. Und wenn auch (von allen philosophischen Unterdisziplinen) die Wissenschaftstheorie am ausdrücklichsten nicht nicht-analytisch ist, kann noch weniger gesagt werden, dass sie postmodern ist, – nicht in ihrer Vollständigkeit und noch weniger in nuce.

### **Die analytisch-kontinentale Trennung: Eine Debatte über Differenz und die Frage der Annexion**

Ich habe daher an der Behauptung festgehalten, dass eine Differenz zwischen analytischen und kontinentalen Annäherungen an die Philosophie *existiert*, nicht nur, weil es offensichtlich ist, und nicht, weil ich als Professorin der Philosophie auf der Grundlage der Begriffe eines Berufes lebe, die von dieser schädlichen Unterscheidung dominiert ist, sondern ebenso, weil die Behauptung, dass es eine solche unterscheidende Trennung nicht geben würde, politisch manipulativ ist. Zu behaupten, dass es keine analytisch-kontinentale Trennung gebe, ist ein wichtiger Schritt in Richtung auf die analytische Aneignung der Hülle (nicht der Substanz) der kontinentalen Philosophie. Denn warum sollten die Analytiker bestrebt sein, die Themen der kontinentalen Philosophie sich anzueignen? Die knappe Antwort ist, dass die analytische Philosophie sich selbst erschöpft hat; die ausführlichere und sehr viel interessantere Antwort ist, weil die kontinentale Philosophie ‚sexy‘ ist: Deshalb wollen sie die graduierten Studenten und die Verleger usw. Doch wenn man seine ganze Zeit damit verbracht hat zu verneinen, dass es eine Differenz zwischen der analytischen und der kontinentalen Philosophie gibt, dann wird es unmöglich sein, solch ein Interesse an der kontinentalen Philosophie damit in Einklang zu bringen, es sei denn mittels der unaufrichtigen, doch offensichtlich erfolgreichen Strategie zu entdecken, dass man stets schon kontinentale Philosophie getrieben hat. Und die analytische Philosophie ist dabei, genau so zu verfahren.

Die Differenz zwischen sogenannten analytischen und sogenannten kontinentalen Stilen der Philosophie erweist sich als eine strittige Frage von Ideologie und Geschmack. Was sind die Fragen, die man als legitim oder genuin philosophische Fragen erkennt (oder bevorzugt) und was sind die Mittel, zu denen man sich bekennt, um diese selben Fragen zu stellen? Die Differenz besteht an dieser Stelle zwischen „entwertenden Fragen“ im Gegensatz zu der Besinnung darauf, was frag-würdig ist, was, wie Heidegger sagen würde, in einer Frage steht. Diese Differenz steht auch in Beziehung zu der Schulrichtung eines Philosophen, ihrer Tiefe und Breite, oder deren wohl kalkulierter Ermangelung: Es ist eine Frage der Definition.

Daher zeigt sich, dass man durch die Auflösung der Differenz (in der mutmaßlich guten neuen Richtung der Aussage „nur gute Arbeit zu leisten“) bzw. indem man nur von „guter“ und in ordentlichem Ausschluss „schlechter“ Philosophie spricht in einem hinterhältigeren und höchst werte-beladenen Sinn die alte Unterscheidung wieder festschreibt. Doch der Vorteil, der darin besteht, jede Differenz zwischen Modalitäten und Stilen der Philosophie zu bestreiten, ist bemerkenswert. Denn wenn diese Leugnung einmal gegriffen hat, dann kann der kontinentale Philosophiestil als schlecht oder eben als „nicht wirkliche Philosophie“ desavouiert werden, und dies beides ist erforderlich, um die eigene fehlende Aufmerksamkeit gegenüber der Arbeit von Gelehrten und Forschern zu rechtfertigen, die in der gegenwärtigen Tradition der kontinentalen Philosophie arbeiten und noch wichtiger, weil die analytische Philosophie ihrerseits sich an Themen versuchen möchte, die früher kontinentalen Denkformen vorbehalten geblieben waren. Solch eine Annexion ist ganz offenkundig im Gange. In Ergänzung zu selbst-deklarierten und in aufdringlicher Weise zur Selbstbedienung einladenden, im Internet ausgestellten Ansprüchen<sup>33</sup> preisen die analytischen Schulen Studenten die besten Gelegenheiten an, kontinentale Philosophie zu studieren, und es gibt etablierte analytische Traditionen der Interpretation von Nietzsche, Heidegger, Lévinas oder Foucault.<sup>34</sup>

Wie wertvoll auch immer auf den ersten Blick das Anwachsen des analytischen Interesses an (nicht nur von Nietzsche, sondern auch von anderen traditionell als) „kontinental“ benannten Philosophen zu sein scheint, es zeigt nichts von einer kontinentalen Wendung innerhalb der analytischen Philosophie, sondern es ist eine Annexion, ohne Verantwortung und, was noch viel entscheidender ist, ohne die Strenge (das aber bedeutet: ohne die Komplexitäten) einer genuin geschichtlichen, authentischen Interpretationsbewegung. Auch ist es kein besonderer Segen, um nur den Fall der Nietzschestudien zu nehmen, denn analytische Philosophen nehmen charakteristischerweise nur so viel, wie sie von Nietzsche ‚verstehen‘ können, indem sie sich nicht auf die Rätsel einlassen, sondern vielmehr – und dies ist die klassische Taktik der analytischen Philosophie – den nicht interessierenden Restbestand seines Denkens nicht unterstützen, während sie die Behauptung aufrechterhalten, dass Nietzsche genauso verfahren wäre

(hätte er genügend Verständnis gehabt – er hatte dies offensichtlich nicht, daher der kontrafaktische rhetorische Erfolg dieser These!). Doch wenn man Nietzsches Philosophie nicht nach ihren eigenen komplexen Begriffen beurteilt, sondern nach Standards von logischen Erfordernissen bzw. den erreichten Diskursen der Gegenwart, so bleiben bei Nietzsche Lücken zurück, so wie man Adorno und Heidegger und so viele andere lahmlegt, wenn auch auf so unterschiedliche Weisen wie es Variationen von so vielen verschiedenen Arten des *Totschweigens* gibt.

Da sie in der institutionellen Dominanz der analytischen Tradition konstituiert ist, von Europa über Großbritannien nach Amerika und über den ganzen Globus einschließlich dem zeitgenössischen Deutschland und Frankreich, spiegelt die kontinentale Philosophie exakt die Werte und Interessen, die ihr die analytische Philosophie zuweist.<sup>35</sup> Analytische Philosophie definiert daher ihre Sprache, ihre Maßstäbe an Strenge, ihre zentrale Zugangsweise, ihren Stil als ausschließlich gültig für die entscheidenden Fragen in der Philosophie.<sup>36</sup> Diese Idee der Gültigkeit bezieht sich auf die Wertschätzung guter oder qualitativer (valider und wertvoller) Arbeit in der Philosophie. Sie alleine konstituiert die Differenz zwischen guter (oder klarer) und schlechter (oder unklarer) Schreibweise, und letztere muss als obskur verdammt werden, was bedeutet, als dem lesenden Geist *nicht* transparent, als *nicht* argumentativ verwendbar im Sinne eines Textes, der gelesen oder diskutiert werden soll.<sup>37</sup>

Was hier zur Debatte steht, ist einzig und allein die Frage eines Stils. Wo die analytische Philosophie das einzige Spiel ist oder das einzige Stil-Muster, mit dem gespielt wird, dort beherrscht ihre Zugangsweise die akademische Welt (die in unserer Kultur zunehmend der einzig überlebende Ort der Philosophie ist),<sup>38</sup> und die analytische Philosophie zerbricht alles in ihrer definitorischen, begrifflichen Weltansicht, ihrem Horizont, oder, um ein nietzscheanisches Wort zu gebrauchen, ihrer Perspektive und Überzeugung (insbesondere ihrem analytischen Vorurteil).

### **Von Nietzsches komplexer Wahrheit (und Lüge) zu Heideggers Rede von Sprache als Rede**

In den meisten definierenden Ansichten der analytischen Philosophie wird der „entwertende“ („deflationierende“) Zugang zur Philosophie, wie er eingangs beschrieben wurde, als eine relative Bosheit gegenüber kontinentalen Zugängen zur Philosophie aufgefasst. Daher schmiedet etwa ein Autor seine Grenzen ziehende Definition so:

Wenn der Begriff analytische Philosophie ein nützlicher klassifizierender Begriff sein soll, so muss er mehr leisten als nur die westliche Mainstream-Philosophie von den Reflexionen der philosophischen Weisen oder Propheten wie Pascal oder Nietzsche, und von den Obskuritäten spekulativer Metaphysiker wie Hegel, Bradley oder Heidegger zu unterscheiden.<sup>39</sup>

Diese in sturer Weise polemische Geste setzt Nietzsche als einen Propheten beiseite (sie versetzt ihn in eine Reihe mit einem religiösen Denker, nichts weniger!), und sie verleumdet Heidegger, der stets für sich das metaphysische Etikett zurückgewiesen hatte.

Es ist nicht so, als befasse sich die kontinentale Philosophie nicht mit Sprache. Sie tut es gewiss. Womit sie sich allerdings nicht befasst, ist die logische Analyse; daher scheint sie zu einer Reflexion über Dunkelheit einzuladen. So kann Heidegger schreiben:

Die Sprache spricht, indem sie sagt, d. h., zeigt. Ihr Sagen entquillt der einst gesprochenen und bislang noch ungesprochenen Sage, die den Aufriß des Sprachwesens durchzieht. Die Sprache spricht, indem sie als die Zeige, in alle Gegenden des Anwesens reichend, aus ihnen jeweils Anwesendes erscheinen und verschwinden lässt.<sup>40</sup>

Heidegger ist nicht im Unklaren darüber, dass dieser Stil des Schreibens ihn dem Vorwurf der Unklarheit aussetzt, und er weist selbst ziemlich offen selbst auf seinen reduplizierenden Stil hin:

Die Sprache selbst ist die Sprache. Der logisch geschulte, alles durchrechnende und darum meist hochfahrende Verstand nennt diesen Satz eine nichtssagende Tautologie. Zweimal nur das Gleiche sagen: Sprache ist Sprache, wie soll dies uns weiterbringen?<sup>41</sup>

Heidegger antwortet auf diese kritische Frage, indem er bekräftigt, dass Fortschritt exakt nicht sein Ziel sei: „Wir wollen jedoch nicht weiterkommen.“<sup>42</sup> Für Heidegger bedeuten die Leidenschaft nach Neuheit und den jüngsten Entdeckungen zerstreue Tendenzen des modernen Zeitalters und sie sind irrelevant für den Gedanken selbst, insbesondere die Philosophie.<sup>43</sup> Heidegger war ein unermüdlicher Vorkämpfer der Nicht-Praktikabilität – der Nutzlosigkeit der Philosophie, doch er war es aus einem höchst provokativen Grund.<sup>44</sup> Damit berühren wir einen außerordentlichen Fragepunkt: Er hat etwas von jenem Element, das einen in Beschlag nimmt, wenn man das Wesen der Philosophie bedenkt und über das Denken selbst nachdenkt, insbesondere über die Art von Denken, die das Leben betrifft.

Hannah Arendt ruft das Gerücht über Heideggers „Königtum unter den Lehrern“ in Erinnerung. Was sie (und ihre Mitstudenten) mit einem solchen Ausdruck meinte, spiegelte die Erregung des Denkens als eines radikal neuen und kreativen Engagements mit jenem wider, was zur Reflexion einlädt und daher „nach

Denken ruft“. Heideggers Ruf sprach sich zudem als Einladung herum, dass man vielleicht doch lernen könne zu denken.<sup>45</sup> In Arendts Formulierungen:

Das Gerücht sagt es ganz einfach: Das Denken ist wieder lebendig geworden, die totgeglauten Bildungsschätze der Vergangenheit werden zum Sprechen gebracht, wobei sich herausstellt, dass sie ganz andere Dinge vorbringen, als man mißtrauisch vermutet hat.<sup>46</sup>

Arendt reflektiert über die Aussicht, das Denken zu lernen, als eine Möglichkeit, die für uns ebenso aufbehalten ist, wenn man sich ins Gedächtnis zuruft, was Heidegger über die Philosophie zu sagen weiß:

Philosophieren ist Fragen nach dem Außer-ordentlichen. Weil jedoch, wie wir erst nur andeuteten, dieses Fragen einen Rückstoß auf sich selbst erwirkt, ist nicht nur das, wonach gefragt wird, außerordentlich, sondern das Fragen selbst. Das will sagen: Dieses Fragen liegt nicht am Wege, so dass wir eines Tages unversehens und gar versehentlich in es hineingeraten. Es steht auch nicht in der gewöhnlichen Ordnung des Alltags, so daß wir auf Grund irgendwelcher Forderungen und gar Vorschriften dazu gezwungen wären. Dieses Fragen liegt auch nicht im Umkreis der dringlichen Besorgung und der Befriedigung herrschender Bedürfnisse. Das Fragen selbst ist außer der Ordnung. Es ist ganz freiwillig, völlig und eigens auf den geheimnisvollen Grund der Freiheit gestellt, auf jenes, was wir den Sprung nannten. Derselbe Nietzsche sag: ‚Philosophie ... ist das freiwillige Leben in Eis und Hochgebirge‘ ... Philosophieren, so können wir jetzt sagen, ist außer-ordentliches Fragen nach dem Außer-ordentlichen.<sup>47</sup>

Denken bedeutet daher vor allem, *nicht* Fortschritte zu machen, und Philosophie war für Heidegger keineswegs eine Sache des „Problemlösens“, nach Karl Poppers einflussreicher (und sehr positivistischer) Definition. Philosophisches Denken beglaubigt sich, Heidegger zufolge, um von praktischem Denken oder von wissenschaftlichem Fragen unterschieden werden zu können, als eine Suche nach Verstehen mehr denn als eine Suche nach Antwort. Philosophie bleibt für Heidegger dort, wo sie ihren Ursprung hat: im Erstaunen. Statt dass sie es abtötet oder durch fixierende Antworten abstumpft, wie kohärent, wie klar diese auch sein mögen, lässt die Philosophie dieses Wunder in uns lebendig bleiben. Obwohl die Gegenstände kontinentaler und analytischer Zugänge zur Philosophie ähnlich erscheinen mögen, unterscheiden sich beide stilistischen Zugänge und dementsprechend unterscheidet sich, wonach sie fragen. Kontinentale Philosophie in ihren vielen Variationen und ungeachtet ihrer jüngsten Schwächung, die dadurch bedingt ist, dass sie sich der dominanten Perspektive der analytischen Philosophie fügt, versucht, die Bedeutung der Philosophie als der Liebe zur Weisheit in ihrer Sphäre immer aufrechtzuerhalten. Die Suche nach Weisheit betrifft alles Seiende im Umkreis des Sinnes, so wie er von lebendigen Wesen verstanden wird. Daher sagt man oftmals, dass Gegenstand der Philosophie der Sinn des Lebens sei. Analytische Philosophie, die mit moralischen Problemen be-

fasst ist, versucht, Regeln und Methoden zu artikulieren, um Probleme zu lösen. Kontinentale Zugänge zu solchen moralischen Fragen, so wie sie in Nietzsches genealogischer Moralkritik exemplifiziert sind, hoben die Paradoxa solcher Probleme hervor, sodass scheinbar einfache Begriffe wie Güte mit Selbstinteresse und Selbstverherrlichung aufgeladen werden und, was bislang altruistische Motive zu verkörpern schien, als selbstsüchtig und dem Altruismus geradezu entgegengesetzt entdeckt wird; überdies wird gerade dieses Selbstinteresse als die Essenz des altruistischen Benehmens freigelegt.

In Ergänzung zu ihrer stärkeren Charakterisierung des Gegenstandes der Philosophie, die die Bedeutung des Lebens und des Menschseins betrifft, aus der Geschichte geboren ist, erfüllt ist mit Wert und begrenzt ist durch die Kontingenzen ihres eigenen kulturellen und historischen Horizontes, hat die kontinentale Philosophie auch eine deutlich unterschiedene Sicht auf die Sprache. Für kontinentale Denker ist die Sprache untrennbar von Rhetorik, Metapher, Kontext, Geschichte und immer wieder vom Leben. Es gibt, um Nietzsches amüsante Bemerkung über diese Grenze in der *Morgenröthe* zu zitieren, keinen Ort für uns, von dem aus wir einen Blick auf die Welt werfen könnten, wie sie uns erscheint, wenn wir nicht die allzu menschlichen Vorurteile mit uns herumtrügen, die wir tatsächlich mit uns führen. Es gibt keine Möglichkeit, das traumhafte Phantasma einer entleiblichten im äußersten objektiven „Sicht von nirgendwo“ zu gewährleisten, noch können wir den Blick des Gottes vortäuschen. Für den kontinentalen Denker ist das Ideal der Objektivität korrelativ zu der je eigenen Perspektive des Subjekts. Daher ist das Objektive das Subjektive, die Perspektive des Objektes, die vom Gesichtspunkt des Subjektes aus betrachtet wird.

## Zusammenfassende Reflexionen

Der große Nachteil, der darin besteht, die akademische Disziplin aufzulösen, mit der man befasst ist, zeigt sich darin, dass man unter Umständen an den Endpunkt kommt, an dem man nichts mehr denken oder sagen kann. Dies ist die Gefahr, wenn man seinen (philosophischen) Beruf nach dem Ideal der (Natur-)Wissenschaften modelliert, die ihrerseits darauf abzielen, potenziell oder in der Theorie, alles zu erklären. Dies ist die Ambition – und hier entleihe ich mir Patrick Heelans Anrufung – in Stephen Hawkings energievoll einfachem Ausdruck des Ziels der Wissenschaft, „Gottes Plan“ [the mind of God] zu kennen – und dies nicht rein negativ, in dem Sinn, in dem Gödel oder Einstein es gemeint haben könnten.<sup>48</sup> Trivialerweise bedeutet dies für den Philosophen, dass er sich aus seinem Beruf herausredet – dies ist viel mehr als bloß kognitive Redundanz. Es bedeutet, auf die Philosophie zu verzichten, gewiss nicht, wie die Bibel die Philosophie zugunsten der wahren Gotteserkenntnis denunziert – man desavou-

iert sie vielmehr als ein begrenzendes Gefäß vergangener Fehler, von denen man nun, wie eine sehr kluge Fliege, wenigstens eine genaue Flugroute vermessen hat, die einen aus der Flasche und aus dem Spiel bringt.

Ernster und gewichtiger ist der Einwand, dass die Fähigkeit, die Probleme der Philosophie zu lösen – die Möglichkeit, das Bewusstsein von Gott zu kennen, – nicht notwendigerweise bedeutet, dass alles dann Sinn macht. Dies ist schon deshalb nicht der Fall, weil das, was sinnvoll ist, nur in einem einzelnen begrifflichen oder kognitiven Schema so wirken kann – und dies trifft für Davidson und MacIntyre ebenso zu wie für Nietzsche.

Was ist die Bedeutsamkeit (oder der „Sinn“) des Lebens? Was die Bedeutsamkeit des Todes? Dies sind weite und typisch „kontinentale“ Fragen, doch hat dies analytische Philosophen kaum von ihnen abgehalten, auch wenn sie eher dazu tendieren, über Paradoxa oder über den freien Willen als über Leben oder Tod zu schreiben.

Was ist die Bedeutung der Liebe? Wie können wir über Gott, Freiheit, das Subjekt, Wahrheit und Lüge philosophieren? Analytische Philosophen, die über dieses Thema schreiben – und es sind sehr viel mehr, die dies tun, als man erwartet hätte, auch wenn sie sich auf Vermutungen über ihre eigene Rechenschaft, über sich selbst und ihr Leben begrenzen – bringen sehr langatmige Bücher, beispielsweise, über Liebe hervor.<sup>49</sup> Doch was ist Liebe? Was ist Überfluss und was Großzügigkeit? Was ist Vorsehung und Dank? Unterscheidet sich Liebe, wie Aristoteles dachte, für ein Kind, Eltern, für einen Mann oder eine Frau, einen schönen Freund, einen klugen Kameraden? Wenn man nur beginnt, nach Liebe zu fragen (wie bei Augustins Besinnung über die Zeit), so ist schon alle Unklarheit und sind alle Paradoxa der Liebe (oder die Zeit) selbst erforderlich, was Gillian Rose am Ende ihres von Leid inspirierten Lebens und mit der Aussicht auf ihren allzu frühen und ihr allzusehr bewussten Tod die „Arbeit“ der Liebe nannte.<sup>50</sup> In einigen der späteren Kapitel seines Interviewbuches mit David Cayley, *In den Flüssen nördlich der Zukunft*, wirft auch Ivan Illich die gleiche schwierige Frage der Liebe auf.<sup>51</sup> Es ist frustrierend zu suggerieren, dass man versuchen muss, die Komplexität aufrechtzuerhalten und zu bewahren; doch wenn man eine Definition der Liebe produziert, die daran scheitert, deren höchst paradoxe und schweifende, abweichende Essenz zu betonen,<sup>52</sup> so würde man noch nicht einmal damit begonnen haben, über Liebe nachzudenken und noch weniger, sich philosophische Rechenschaft über sie abzulegen.

Und Gott? Was meinen wir, wenn wir von einem Wesen sprechen, das jenseits allen menschlichen Verständnisses ist? Können wir (über) Gott denken? Was denken wir, wenn wir denken, dass wir dies tun? Können wir eine Göttlichkeit begreifen, ein Wesen, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, einen unendlichen, allmächtigen, selbst-verursachten Schöpfer der Welt und alles Seienden in ihr? Oder ist unser monotheistischer Gottesgedanke, wie sich Nietzsche gefragt hat, nichts weiter als eine Ent-Deifizierung einer gott-erfüllten

Welt, ein „Monotono-Theismus“,<sup>53</sup> wie ihn Nietzsche nannte, nur wenig besser und mehr als der halbe Weg des desillusionierten Universums einer Wissenschaft, die darauf begründet wird, Göttlichkeit durch eine Singularität am Anfang zu ersetzen: Der „Big Bang“ als die Gottesidee des Knaben-Wissenschaftlers. Die rationalistische Rechtfertigung des Atheismus ist jedenfalls selbst nur ein anderes „Besserwissen“. Wie Nietzsche sagen würde, sind sowohl der Anspruch zu wissen als auch der Anspruch, nicht zu wissen, anmaßende Forderungen, die in jedem Fall voraussetzen, zu viel zu wissen.

Was ist Freiheit? Was ist das Subjekt? Was ist eine Illusion, was ist Wahrheit? Was ist Lüge? Nietzsche, der damit begann, Fragen dieser Art aufzuwerfen, fuhr damit eine reiche Ernte von Widersprüchen in seine Philosophie ein – aber zugleich mehr Einsichten in die Natur der Wahrheit und tatsächlich auch der Menschen, die die Sprache benutzen, um über Wahrheit nachzudenken, als viele andere, soviel sanguinischere und klarere Philosophen.

Auf Fragen wie diese und sicher auf Fragen, die noch präziser und enger zugeschnitten sind, haben analytische Philosophen Antworten, ziemliche viele sogar, die sorgfältig wiederholt, reformuliert und in der Literatur immer wieder analysiert werden.

Daher wird oftmals, mit einer nicht geringen Belustigung, gesagt, dass die sogenannte kontinentale Philosophie eine Philosophie über Philosophen sei, während sich die analytische Philosophie selbst mit Themen von einer Reihe (höchst zeitgenössischen) Autoren wieder und wieder befasst (einst war es Wittgenstein, an dessen Stelle Davidson trat, während sich die Debatte heute auf McTaggart und den durch und durch analytischen, aber entschuldbar milden Charles Taylor oder, in einer noch einmal anderen Kategorie, zu Stanley Cavell hin entwickelt, doch auch zu geringeren Namen, die ein Klüngel immer wieder zitiert). Ihrerseits – und dies sollte man bedenken, wenn man Autoren wie Heidegger und Nietzsche liest – neigen kontinentale Philosophen weniger dazu, zu antworten oder eine Fragebewegung abzuschließen, als ihre eigenen und unsere darauf respondierenden Fragen zu komponieren, denen Ambiguität, Unklarheit, Komplexität und alle die weiteren Momente eignen, die unbedingt erforderlich sind, um die Philosophie zu denken, sogar als Sinn des Lebens.

Es ist bedeutsam, dass keine der analytischen Antworten Ertrag oder Dauerhaftigkeit zu haben scheint, und dies nicht einmal für die Analytiker selbst. Daher und weil sie anscheinend ihr eigenes Mandat erschöpft hat und damit auch ihr eigenes Projekt, hat die analytische Philosophie begonnen, sich der kontinentalen Philosophie zuzuwenden. Nicht, gewiss nicht! im Sinne einer Annäherung und ebenso wenig, um die Vertreter der kontinentalen Philosophie dazu einzuladen, sich an der Diskussion zu beteiligen, sondern nur, weil ihre Vertreter durch ihre eigenen analytischen Themen zu Tode gelangweilt sind, indem sie die Themen und die Namen wie Nietzsche, wie Heidegger und Deleuze und jetzt Badiou der kontinentalen Philosophie aufnehmen. Denn die analytische Traditi-

on ist ihrer eigenen Intention und Absicht nach Bankrott gegangen, dies ist geradezu die immanente Logik der analytischen Methode. Doch obwohl sie durch ihre eigene Hand moribund geworden ist, genießt sie innerhalb der Gilde (unter akademischer und editorischer Kontrolle) die Macht der Mehrheit oder der dominanten Tradition. Um sich selbst in Gang zu halten, ergreift sie nun das geistige Kapital einer Tradition, deren eigene Autorität als Nicht-Philosophie oder als „schlechte“ Philosophie denunziert wird.

Die Behauptung ist dann, dass die analytische Philosophie alles zu tun vermag, was auch die kontinentalen Philosophen tun, nur besser. Doch was das bedeutet, ist äußerst unklar, nicht nur, weil Unklarheit zum Wesen dessen gehört, was kontinentale Philosophen tun, und weil Unklarheit, dies die entscheidende Idee, die Verdammung schlechthin der analytischen Philosophie ist, sondern auch, weil die analytische Methode unvermeidlich selbst-auflösend ist: Was immer sie in ihr Bewusstsein aufnimmt, endet damit, erklärt oder weg-analysiert zu werden. Analytische Philosophie als Klärung von Fragen oder als das Unternehmen des Problemlösens arbeitet elegant im Bereich müßiger Logikprobleme – man denkt an Russells „Teetisch“<sup>54</sup> – oder in der Art von Kreuzworträtseln und anderen Puzzles (oder in einem geschlossenen System oder definiertem Universum von Variablen). Doch es könnte gut sein, dass es mehr im Himmel (und außerhalb von ihm) gibt, als sich solch eine Philosophie erträumen kann. Und die kontinentale Philosophie weiß dies in ihren besten Vertretern auch. Obwohl ich bislang noch nicht einmal die Anfänge eines authentischen Gesprächs zwischen analytischer und kontinentaler Philosophie bemerkt habe – dies wäre ein Gespräch mit Rücksicht auf *beide* Seiten und einem genuinen Interesse daran, den anderen auf halbem Wege wieder zu treffen: *auf beiden Seiten* –, sodass man nur und sehr unklar von einer Entfremdung sprechen kann, schiene es der beste Weg, um eine solche Entfremdung zu überwinden, wenn man damit beginnen würde, die Differenzen zwischen zwei Zugängen nicht zu verleugnen, sondern zu erkennen – schlichtweg um des Gesprächs willen, um Gadammers wunderbaren kosmopolitischen Begriff zu verwenden. Nett wäre es, anzufangen.

#### Anmerkungen:

- 1 Dummett, *Origins of Analytical Philosophy*.
- 2 Dummett, *Origins of Analytical Philosophy*, S. 4. Ray Monk drückt größte Ungeduld gegenüber Dummetts Definition der analytischen Philosophie in der Weise Freges aus. Für Monk wirkt Dummetts Forderung, dass „die Philosophie der Sprache die Grundlage aller anderen Philosophie“ ist, selbst in die Richtung, die in ihrer Rezeption ein „unverschämtes Stück von Dogmatismus“ geworden ist. Monk, „Was Russell an Analytic Philosophen?“, S. 35.
- 3 Martin Heidegger, *Was heißt Denken?*, S. 2.
- 4 Und Heidegger fügt hinzu, dass, um von Denken sprechen zu können, „wir zuvor das mögen, was sich dem Denken zuspricht“ [S. 51], wo das, was sich entzieht und gerade deshalb uns in das Denken zieht; „auf das Sichentziehende bezogen, [...] sind wir auf dem Zug in das Sichentziehende, in die rätselvolle und darum wandelbare Nähe seines Anspruchs“. Heidegger, *Was heißt Denken?*, S. 52. Heidegger erklärt dies am Anfang und wiederholt es in der Schlußfolgerung seines Buches. Daher

- muss Denken ebenso wie Fragen gerade angesichts von Ambiguität und Widerspruch aufrechterhalten werden. Für Heidegger ist wesentlich, auf die Sprache des Denkens zu hören, und dies schließt das Paradox ein, auf das zu achten, was sonst Un-Gedachtes und Unbedenkliches bliebe. „Dies beruht darin, dass wir das Gedachte eines jeden Denkers als etwas je Einziges, Niewiederkehrendes, Unerschöpfliches auf uns zukommen lassen und zwar so, dass das Ungedachte in seinem Gedachten uns bestürzt“. Was das „Ungedachte in einem Denken“ ist, so sucht uns Heidegger sorgsam zu erinnern, das „ist nicht ein Mangel, der dem Gedachten anhaftet. Das Un-Gedachte ist je nur als das Un-gedachte. Je ursprünglicher ein Denker ist, um so reicher wird sein Ungedachtes“. Ibid., S. 72.
- 5 Es ist zu beachten, dass Heidegger immer darum besorgt ist, auf das Wesen der Logik im Kontext der Sprache hinzuweisen: „Die Logik nimmt als die Lehre vom λόγος das Denken als Aussagen von etwas über etwas“. Heidegger, *Was heisst Denken?*, S. 100. Er bemerkt auch die Entwicklung der Logik über das zweiwertige Denken hinaus: Für die Dialektik „ist ein λόγος in der üblichen Form der Aussage niemals eindeutig“. S. 101, und er fordert, dass „wo das Denken solchem begegnet, was sich logisch nicht mehr fassen lässt, [...] das aus solcher Hinsicht Unfaßbare immer noch im Gesichtskreis des Logischen [steht], nämlich als das Alogische, das Nichtmehrlogische oder als das Metalogische, das Überlogische.“ Ibid.
- 6 Heidegger, *Was heisst Denken?*, S. 83.
- 7 Ibid., S. 169.
- 8 Ibid., S. 89.
- 9 Ibid., S. 164 f. Nietzsches Bild von einem kopfüber vollzogenen Aufstieg auf einem Bergpfad, während die Schritte unter den Füßen wegbrechen, ist dem Geist von Heideggers hier verwandtem Ausdruck keineswegs entgegengesetzt.
- 10 Skorupski, „Why did Language Matter to Analytic Philosophy?“, S. 77.
- 11 Heidegger, *Was heisst Denken?*, S. 10.
- 12 Ibid., S. 57.
- 13 Ibid., S. 18.
- 14 Ibid., S. 4.
- 15 Friedrich Nietzsche, „Die größte Masse geistiger Arbeit in der Wissenschaft verschwendet – auch hier noch waltet das Princip der größtmöglichen Dummheit“. KSA 11, S. 90. Die folgenden Verweise auf die KSA zeigen nur Band – und Seitenzahl an. Es sollte bemerkt werden, dass eine frühere historische und soziale Untersuchung der Wissenschaft, die Kritische Theorie in ihrer Provenienz von Horkheimer und Adorno, – eine andere Komponente dessen, was als kontinentale Philosophie bezeichnet wird, – so vorging, dass sie die Ideologie herausarbeitete, in die die soziale Praktik der Naturwissenschaft einbezogen ist.
- 16 Dies ist tatsächlich, was kontinentales Denken in den Personen von Nietzsche, Husserl und Heidegger tut, auch von Derrida, Foucault und Lyotard. Vgl die vielen Studien von Patrick A. Heelan, Joseph J. Kockelmans, Theodore Kisiel und anderen sowohl in deutscher und französischer Sprache: Rainer Bast, Thomas Seebohm, Pierre Kerzberg, Dominique Janicaud. Vgl. Babich, „Continental Philosophy of Science“.
- 17 Siehe Dummett, *Origins of Analytical Philosophy* (weiter oben zitiert) und Cohen weiter unten. Siehe weiter: R. N. Giere und A. W. Richardson, *Origins of Logical Empiricism*; M. Friedman, *Reconsidering Logical Positivism and The Parting of the Ways*. Siehe auch Michael Heidelberger und Friedrich Stadler (Hgg.) *History of Philosophy of Science*; Haller, *Neopositivismus*; Uebel (Hg.), *Rediscovering the Forgotten Vienna Circle*.
- 18 Daher ist die analytische Philosophie nicht nur die vorherrschende Annäherung an die Philosophie in den USA und England, sondern auch auf dem gesamten europäischen Kontinent. Tatsächlich ist sie weltweit in einer bemerkenswerten Weise dominant in der heutigen globalisierten Ära der Uniformität, und dies in einem solchen Gegensatz zu der Nachkriegsperiode, dass es weitergehende Reflexion verdient.
- 19 Friedmans *The Parting of the Ways* ist für dieses Problem in einer einzigartigen Weise sensibel.
- 20 Siehe Dummett, *Origins of Analytic Philosophy*, S. xi, 199.
- 21 Obwohl ein etablierter analytischer Gelehrter (Stanley Cavell) über die Differenz zwischen konti-

- mentaler und analytischer Philosophie lacht, geht Brian Leiter noch weiter, indem er behauptet, nicht zu wissen, was analytische Philosophie sei. Leiter bezeichnet sich selbst als kontinental, doch kann er dies nur tun, weil er diese Rubrik so verwendet, wie Analytiker sie verwenden, um damit einen bestimmten (analytischen) Fokus auf die kontinentale Figur zu identifizieren, nicht aber einen kontinentalen Stil oder eine spezifische derartige Annäherungsweise. Insoweit Leiter an Nietzsche interessiert ist und da Nietzsche ein deutscher Philosoph ist (und Deutschland ist „kontinental“), muss er selbst auch „kontinental“ sein. Andere Übersichten über die akademische Philosophie haben die Frage der kontinentalen Philosophie als solcher aufgeworfen (Hilary Putnam, Alexander Nehamas in *Daedalus*, 1996). Doch Leiters Linie – analytische Philosophie ist kontinentale Philosophie (nur noch mehr) – ist in zunehmendem Maße Standard.
- 22 Ich beziehe mich auf Friedmans Studie über Heidegger und Carnap, in: Giere und Richardson (Hgg.), *Origins of Logical Empiricism*, die zu seinem *The Parting of the Ways* ausgearbeitet worden ist. Siehe weiter Luchte, „Martin Heidegger and Rudolf Carnap“.
- 23 Linguistische Analyse und Kritische Theorie verwenden unterschiedliche methodische Instrumentarien in unterschiedlichen Kontexten zu verschiedenen Zwecken.
- 24 Vgl. Carnap, *Scheinprobleme in der Philosophie* und Sorenson, *Pseudo-Problems* im Blick auf eine enthusiastische Behandlung dieser Annäherung an die Philosophie (dabei sollte bemerkt werden, dass der Autor die Definition der analytischen Philosophie differenziert, indem er seinen eigenen Zugang als streng amerikanischen charakterisiert, eine Distinktion, die vorzubringen er sich zweifellos berufen fühlt, weil er in Großbritannien lebt). Vgl. auch Skorupski, „Why did Language Matter to Analytic Philosophy?“, S. 77.
- 25 Cohen, *The Dialogue of Reason: An Analysis of Analytical Philosophy*, S. 31.
- 26 Cohen, S. 32.
- 27 A. Zvie Bar-On, *Wittgenstein and Post-Analytic Philosophy*, S. 260.
- 28 Todorov, *Hope and Memory*, S. 19–21.
- 29 Siehe ebenso im näherem Detail weiter unten, dass der analytische Stil als solcher sich auf nicht viel mehr bezieht als auf das Ideal klaren Ausdrucks.
- 30 Vgl. als ein besonders eklatantes Beispiel einer solchen abgrenzenden Annäherung, P. M. S. Hacker, „The Rise of Twentieth Century Analytic Philosophy“, S. 52.
- 31 Anders als Derrida und von analytischen Lesern wie Gary Gutting oder Ian Hacking geschildert, hat Foucault einen derartigen Einfluss. Ob analytische Lesarten gute Führer zu Foucault sind, kann trefflich diskutiert werden, doch unterlagen Foucaults Arbeiten in der Vergangenheit einer Vielzahl von Störungen, angefangen mit unangemessenen Übersetzungen, ebenso wie einer Anzahl von Vorzügen (Foucault interessiert Leser abseits der Philosophie, insbesondere in den Sozialwissenschaften), was den Vergleich erschwert.
- 32 Dies trifft insbesondere für die Art des kontinentalen Stils in der Philosophie zu, der nicht mit der weicheren Theorie der Ethik oder der politischen Welt verbunden ist (der kritischen Theorie usw.), sondern mit analytischen Rasenmäher-Problemen wie Epistemologie im Unterschied zu der husserlianischen Phänomenologie und (über Nietzsche und Heidegger) der Hermeneutik.
- 33 Ich beziehe mich auf Brian Leiters ‚Führer‘ über die Graduiertenstudien zu kontinentaler Philosophie in den USA. Eine Kontroverse ist über die hier in Rede stehende Internetseite aufgekommen (die American Philosophical Association (APA) hat es unternommen, diese Internet-Seite zu tadeln und zudem ist eine kleine Debatte über die Seite der Society for Phenomenology and Existential Philosophy (SPEP) entstanden, eine kontinental orientierte Gesellschaft, die ähnlich wie die APA anwächst). Die von Leiter postierte Seite ermutigt die Idee, dass die besten Orte, um kontinentale Philosophie zu betreiben, in analytischen Departments zu finden sind – nicht notwendigerweise der Ivy League aller Departments, doch jenen, die von der APA nicht unterstützt werden, die immer ivy-freundlich ist. Leiters Idee ist, dass die kontinentale Philosophie vielmehr eine Frage des Themas oder der Figur ist (Leiter liest ebenso wie Clark, Schacht und Richardson Nietzsche) als des Stils oder der Zugangsweise (wie Deleuze, Derrida, Heidegger oder Allison Nietzsche lesen). Diese Überzeugung führt zu der Behauptung, dass die analytische Philosophie die kontinentale ist. Es war voraussehbar, dass er dann in einer aggressiven Antwort auf David Hoekhemas Besprechung in der *Notre Dame Philosophical Review* (10.4.2002) von Bruce Wilshires Essaysammlung: *Fashionable Nihilism* so weit

- geht, sich selbst als einen verfolgten ‚kontinentalen Philosophen‘ zu stilisieren, und dass er es dadurch fertigbringt, die Kritiken sowohl von Wilshire als auch von Hoekhema über seine Internetpräsenz als anti-kontinental zurückzuweisen.
- 34 In Ergänzung zu Bert Dreyfus' lang anhaltender analytischer Klärung von Heidegger gibt es wohlbekannte analytische Studien von Charles Guignon, Robert Brandom, William Blattner und Hermann Phipps sowie Ernst Tugendhat und Christina Lafont. Nietzsche ist lange durch analytische Dienstleister wie Arthur Danto und Bert Magnus schmissig erledigt worden, doch mit Maudemarie Clarks Buch, das *Nietzsche and Truth* untersucht, ist dieser Trend nun zum Mainstream geworden (und dies kann bei jüngeren Gelehrten wie Anderson, Welshon, Reginster beobachtet werden), auch jenseits der Extreme wie auf der einen Seite Leiter und auf der anderen Richardson. Im Fall von Lévinas wird die gegenwärtig am deutlichsten analytische Arbeit von Simon Chritchley vorgelegt, der auch ein analytisches Buch zu dem Thema *Continental Philosophy: A Very Short Introduction* vorgelegt hat.
- 35 Paradoxerweise bedeutet diese selbe institutionelle Überzeugung, dass heutige kontinental eingestellte Gelehrte, ganz unähnlich zu Nietzsche (und ebenso, was sehr deutlich zutage tritt, anders als Husserl oder Heidegger) viel mehr an Fragen von populärer Ethik und Politik interessiert sind (insbesondere daran, den Menschen zu sagen, was man zu tun hat) als an den Problemen von Wahrheit und Lüge oder Fragen, die mit Kunst oder der Erkenntnis oder Wissenschaft und Philosophie befassten sich. In dieser Richtung ist eine Distanzierung gegen die fundamentale Ethik von Lévinas zu notieren, um zu verhindern, dass das ordnende Prinzip wieder diese selbe Unterscheidung weiter tradiert.
- 36 An dieser Stelle können wir nochmals festhalten, dass Leiter die analytische Konvention heranzieht, um Stile der Philosophie auf die Differenz zwischen „guter“ oder „qualitativer“ und „schlechter“ Arbeit in der kontinentalen Philosophie zu reduzieren, indem er gute kontinentale Philosophie so definiert, dass sie von analytisch ausgebildeten Gelehrten in analytischen Departments geleistet wird.
- 37 Deshalb geschieht es, dass Verteter der sogenannten kontinentalen Philosophie, die zeitweise ‚zeitgenössische europäische Philosophie‘ genannt wird, beruflich in Europa (oder auf ‚dem‘ Kontinent) marginalisiert werden können, ebenso wie in englischsprachigen Ländern. Die Art von professioneller Philosophie, wie sie nach der Aussage von Kollegen gegenwärtig auf dem Kontinent ausgeübt (oder besser gesagt: angestrebt wird) ist jene, die man in Cambridge findet (der Stadt auf einer Seite des Atlantiks). Die genannte Marginalisierung hat viele Gründe, doch kommt der vielleicht offensichtlichste von dem ziemlich universalen Szientismus unserer Ära einer wissenschaftlich technologischen Information, die in dem noch immer unbefragten Prestige der logischen und linguistischen analytischen Zugänge zur Philosophie und der anwachsenden Bedeutung von Kognitionswissenschaften auf demselben Feld evident bleibt. Zu einer Diskussion über die politischen Konturen und Fragen dieser Opposition vgl. meine Essay über Alan Sokals politisch motiviertes Exposé aller „Theorie“, die nicht wissenschaftlich zertifiziert oder *empfohlen* wird. Wer zertifiziert die Zertifizierer und dürfen wir eine solche Frage überhaupt stellen? Babich, *Sokal's Hermeneutic Hoax*.
- 38 Es ist keineswegs selbstverständlich, dass Nietzsche, ein Mann ohne eine institutionelle Zugehörigkeit, heute Bücher an einer State University Press auf der derzeitigen marktbestimmten Verlagswelt publiziert haben würde.
- 39 Hacker, *The Rise of Twentieth Century Analytic Philosophy*, S. 52.
- 40 Heidegger, *Der Weg zur Sprache*, S. 254–255.
- 41 Heidegger, *Die Sprache*, in: *Unterwegs zur Sprache*, S. 12.
- 42 Ibid.
- 43 Daher schließt Heidegger mit einer in ähnlicher Weise dunklen oder gnomischen Erklärung: „Wir möchten nur erst einmal eigens dorthin gelangen, wo wir uns schon aufhalten“, *ibid*.
- 44 Siehe dafür Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*.
- 45 Arendt, „Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt“, S. 232–247.
- 46 *Ibid.*, S. 235.
- 47 Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, S. 10.
- 48 Siehe Stephen Hawking, *Eine kurze Geschichte der Zeit*.
- 49 Wie schon erwähnt reicht dieses Spektrum von Roger Scruton zu Irving Singer zu Robert Solomon,

- Hermann Schmitz, Niklas Luhmann, Harry Frankfurt und anderen.
- 50 Rose, *Love's Work*. Siehe auch Anne Carson, *Eros the Bittersweet*.
- 51 Vgl. Illich, In den Flüssen nördlich den Zukunft. Ich werfe einige dieser Fragen auf und berühre einige (nicht alle) dieser Komplikationen, gewiss ohne sie lösen zu können, in Kapitel V.
- 52 Vgl. die Diskussion dieses essentiellen Paradoxons in der Dichtung der antiken Griechen durch eine Autorin, die selbst eine Dichter-Philosophin ist, Anne Carson in *Eros the Bittersweet*.
- 53 Vgl. Nietzsche, G-D, *Vernunft in der Philosophie*, § 1, und *Antichrist*, § 19.
- 54 Dagmar Føllesdal kommentiert Bertrand Russells Antwort auf die mutmaßliche Schüchternheit des späten Wittgenstein, der das Argument im Kontext der Konstruktion einer umfassenden Definition der analytischen Philosophie aufwarf, womit ein so essenziell analytischer Philosoph eher ein- als ausgeschlossen wird. Vgl. ihren Beitrag zu Glocks kleiner Sammlung *The Rise of Analytic Philosophy*. Føllesdal löst nicht die Schwierigkeit, sie zitiert vielmehr Russell in einer Art von Achselzucken „über Autorität“.

»Eines Gottes Glück,  
voller Macht und Liebe«

Beiträge zu Nietzsche Hölderlin Heidegger



Babette Babich

**KLASSIK  
STIFTUNG  
WEIMAR**

Schriften aus dem Kolleg Friedrich Nietzsche  
Herausgegeben von Rüdiger Schmidt-Grépany

**»Eines Gottes Glück  
voller Macht und Liebe«**

Beiträge zu Nietzsche, Hölderlin, Heidegger

Babette Babich

## **Inhalt**

<b>I. Zu Nietzsches Stil</b>	<b>8</b>
Polemik, Stil und die Kunst des Lesens	<b>10</b>
Der Aphorismus bei Nietzsche – und die Philosophie	<b>12</b>
Den Aphorismus lesen	<b>17</b>
<b>II. Philosophie, Eros und Weisheit</b>	<b>28</b>
Heideggers Nietzsche als Philosoph	<b>29</b>
Heidegger, Nietzsche und das Erotische in der Philosophie	<b>31</b>
Heidegger und die Liebe. Zu lehren ist so erotisch ...	<b>34</b>
Nietzsche als Denker	<b>38</b>
Das Verhältnis zwischen der Poesie und der Musik oder: Das Schweigen der Sprache	<b>41</b>
<b>III. Wort und Musik in Nietzsches Antike</b>	<b>48</b>
Musik und Wissenschaft in <i>Die Geburt der Tragödie</i>	<b>49</b>
Worte, Musik, Drama: Die verhängnisvollen Konsequenzen der modernen Kultur	<b>50</b>
Mit den Augen hören lernen: Zu den Worten selbst!	<b>62</b>
<b>IV. Nietzsches „fröhliche“ Wissenschaft. <i>La gaya scienza</i> und Musik, <i>Science</i> und Leidenschaft</b>	<b>78</b>
Nietzsches wissenschaftlichstes Buch	<b>79</b>
Wissenschaft und Leidenschaft	<b>87</b>
Die Musik der „fröhlichen Wissenschaft“ und die Bedeutung von Wissenschaft	<b>90</b>
Fröhliche Wissenschaft: Leidenschaft, Berufung, Musik	<b>94</b>
<b>V. Von Pindar und Hölderlin zu Nietzsche und Heidegger</b>	<b>108</b>
Nietzsche und Hölderlin	<b>113</b>
Einfluss und Interpretation	<b>117</b>
Sprache und Denken zwischen Hölderlin und Nietzsche	<b>121</b>
Deutschland und Griechenland	<b>123</b>
Die Natur des Tragischen als Leiden bei Nietzsche und die hölderlinische Freude	<b>131</b>
Verklärung und die tragische Grenze der Kritik	<b>136</b>

<b>VI. Eros und Kunst: Nietzsches Künstler als Schauspieler – Jude – Frau</b>	<b>146</b>
Interludium	147
„Vom Problem des Schauspielers“	147
Unschuld und Werden	149
Die Unschuld des Werdens, Liebe und das Begehren – Das lacansche ‚Désir‘	153
„Einer der schmerzlichsten Fälle“	163
<b>VII. Die Beiträge als Heideggers Wille zur Macht: Nietzsche – Technik – Machenschaft</b>	<b>178</b>
Der <i>Wille zur Macht</i> als Hauptwerk	179
Heidegger, Nietzsche und die moderne Technik: Machenschaft und Wille zur Macht	181
Zu dem letzten Menschen und dem „Letzten Gott“	185
Heideggers <i>Beiträge</i> als politische Kritik	188
Heidegger, die Technik und die Verwüstung des Stils. Die Frage nach Nietzsche	192
Rekapitulation	198
<b>VIII. Politik und die analytisch-kontinentale Trennung in der Philosophie: Zu Heideggers sprechender Sprache, Nietzsches lügenger Wahrheit und der akademischen Philosophie</b>	<b>210</b>
Die Frage nach der Philosophie	211
Analytische Philosophie: Die Glücksumstände einer ‚deflatio- nären‘ Annäherung	215
Abschwörung der analytischen Philosophie	217
Die analytisch-kontinentale Trennung: Eine Debatte über Differenz und die Frage der Annexion	220
Von Nietzsches komplexer Wahrheit (und Lüge) zu Heideggers Rede von Sprache als Rede	222
Zusammenfassende Reflexionen	225
<b>Abkürzungen und Literaturverzeichnis</b>	<b>234</b>
<b>Register</b>	<b>246</b>