

Richard Raatzsch (Hrsg.)



PHILOSOPHIERN ÜBER PHILOSOPHIE



LEIPZIGER UNIVERSITÄTSVERLAG 1999

Was heißt Kulturgeschichte der Philosophie?

- und anschließende Fragen

Was kann man unter Kulturphilosophie verstehen? Umfaßt sie den Bereich aller Artikulationsbedingungen des philosophischen Denkens? Oder fällt darunter der Bereich eines sozusagen randständigen historischen Wissens, welches das Philosophieren nur nebenbei berührt? Was wollen wir wissen, wenn wir nach der Kulturgeschichte der Philosophie fragen? Wollen wir überhaupt etwas wissen? Oder interessiert uns an dieser Frage ihr irrationales Potential, ihre Abseitigkeit, die sie jedenfalls für Philosophen hat? Wollen wir vielleicht unsere Vorstellung von Philosophie ändern, erweitern, indem wir nach ihr auch kulturhistorisch fragen? Oder wollen wir uns willentlich in Abseits der *varia et curiosa* begeben und unsere Vorstellung von Philosophie lediglich ergänzen, sozusagen garnieren, indem wir die Rubrik »interessante Einzelheiten« eröffnen und darunter sammeln, was wir für bemerkenswert halten, weil es »auch« zur Philosophie gehört?

Wie aber sollen wir entscheiden, was zur Philosophie gehört? In welchem Sinn können wir nach der Kulturgeschichte der Philosophie fragen? Ist die Kulturgeschichte der Philosophie etwas anderes als die Geschichte der Philosophie? Hat sie etwas mit der Kultur der Philosophie zu tun? Und was wäre darunter zu verstehen? Wie können wir unsere Vorbeurteile von dem, was Philosophie grundsätzlich historisch bestimmt, und von dem, was ihr beiläufig historisch zukommt, genauer spezifizieren? Und wären Präzisierungen dessen, was wir historisch nennen, ein gangbarer Weg, den Begriff einer Kulturgeschichte der Philosophie zu explizieren? Welche begrifflichen Vorentscheidungen treffen wir auf dem Feld der Definition von »Kultur« und von »Philosophie«? Können wir in Abwandlung einer Fichteschen Formulierung aussprechen: »sage mir, was Du für Philosophie hältst, und ich sage Dir, was Du unter ihrer Kulturgeschichte verstehen darfst«? Ist der Anlaß für die Frage nach der Kulturgeschichte der Philosophie eine Vorstellung von Philosophie, der selbst eine Kultur zugehört? Oder umgekehrt eine Kultur, der die Philosophie zugehört?

Wie steht es mit der Vorstellung der Kulturgeschichte als eines Wissensbereichs? Können wir nach der Kulturgeschichte der Philosophie fragen wie nach der Baugeschichte eines Palastes? Ist Philosophie ein kulturhistorisches Produkt in einem wie immer gearteten historischen Verständnis? Und würde dann die Frage nach der Kulturgeschichte der Philosophie etwas der Philosophie Äußerliches betreffen? Halten wir die Baugeschichte, um im Bild zu bleiben, für etwas, das wir wissen sollten, weil wir die Existenz des Bauwerks anerkennen wollen? Oder weil wir das Funktionieren des Baus zu verstehen suchen? Oder halten wir das Wissen um die Baugeschichte für ein Wissen ganz anderer Art als das Wissen vom

Funktionieren des Baus? Wenn wir die Geschichte in Anspruch nehmen für ein Verständnis der Gegenwart, gilt dann unser Interesse eigentlich der Kulturgeschichte oder der Philosophie selbst? Warum sollten wir aber nach der Philosophie fragen, indem wir nach der Kulturgeschichte der Philosophie fragen? Unterstellen wir dann nicht, es gäbe einen tieferen Bezug des historischen Wissens zur Philosophie selbst? Wollen wir uns in diese tiefen Zonen der Überschneidung von Geschichte und Philosophie begeben?

I.

Was heißt Kulturgeschichte der Philosophie? Kann man diese Frage präzisieren, indem man unter Kulturgeschichte etwas Äußerliches versteht, das aus dem Begriff der Philosophie nicht abgeleitet werden kann, obzwar es mit ihm nicht im Widerspruch steht? Wäre die Erkundung der Kulturgeschichte der Philosophie dann gleichbedeutend mit der Aufsammlung alles Historischen jenseits der Begriffsdefinition von Philosophie? Wie aber sollen wir den Zirkel vermeiden, unsere Vorstellung von der Kulturgeschichte der Philosophie abhängig zu machen von einem vorausgesetzten kulturgeschichtlichen Wissen?

Was unterscheiden wir, wenn wir unterscheiden zwischen dem philosophischen Wissen einerseits und andererseits dem kulturhistorisch Interessanten aus der Geschichte der Philosophie als dem, was wir sozusagen »auch« wissen, wenn wir uns in der Philosophie auskennen? Setzen wir dabei den Bereich der Geschichte an als einen großen, umfassenden Bereich des historischen Wissens? Bilden wir darin zwei Klassen, das philosophisch Interessante und das rund um die Philosophie Interessante? Repräsentiert das indirekt auf die Philosophie bezogene Wissen dann Informationen, die man in philosophischen Lexika oder in allgemeinbildenden Schriften finden kann, etwa biographisches Wissen von Philosophen? Sind unter Kulturgeschichte der Philosophie also Informationen zu rubrizieren wie das um die Liebesgeschichte von Abaelard mit der Äbtissin Héloïse? Das um die Schwierigkeiten des Ehelebens von Denkern wie Sokrates, Max Scheler oder Louis Althusser? Oder allgemein-geistesgeschichtliches Wissen wie das um die musikalischen Werke von Friedrich Nietzsche oder Theodor W. Adorno? Das um das politische Engagement von Philosophen wie Platon, Bertrand Russell, Martin Heidegger oder Ernst Tugendhat? Wären nicht auch die Berufe von Philosophen interessant, ob sie wie Avicenna Mediziner, wie David Hume oder Wilhelm Gottfried Leibniz Historiker, wie René Descartes Naturwissenschaftler oder hauptsächlich ewige Privatdozenten wie Georg Simmel waren?

Könnte man nicht auch die Tode in Betracht ziehen, die einige Philosophen erleiden mußten, wie Empedokles (freiwillig verbrannt) Giordano Bruno (vom Henker verbrannt), Condorcet (geköpft), Gustav Spet (erschossen), Walter Benjamin (Selbstmord auf der Flucht), Spinoza (an Tuberkulose gestorben), Michel Foucault (an Aids gestorben)? Und was wäre mit Informationen wie diesen, daß einige

Philosophen Schulen gründeten (Platon, Aristoteles, einige Frankfurter) oder die Abgeschlossenheit suchten (Jean-Jacques Rousseau, Arthur Schopenhauer, Gilles Deleuze)? Oder daß einige Denker jahrelang die Bibliotheken heimsuchten, um ihre Werke zu schreiben (Karl Marx, Michel Foucault), andere dagegen in Cafés herumsaßen (Jean-Paul Sartre)?

Sind solche Informationen, wenn sie als kulturhistorische zugelassen werden, nicht tatsächlich weitgehend irrelevant für die Philosophie der angesprochenen Denker?

Wie genau aber gelingt die Abgrenzung des Philosophischen von dem ihm Äußerlichen? Ist unser Wissen von Philosophie ganz unhistorisch zu gewinnen? Oder ist es immer schon historisch in dem Sinn, daß alle möglichen außerphilosophischen Gründe daran mitwirkten, es zustandezubringen? Gehört es nicht eindeutig in den Bereich der Geschichte, wie das Korpus an philosophischen Schriften, das wir heute besitzen, überliefert wurde? Und ist es nicht ebenso eindeutig von großer Bedeutung für das Verständnis von Philosophie, welche Texte überhaupt dazu gezählt wurden und werden? Wollen wir die Affekte leugnen, die beim Philosophieren eine Rolle spielen, wie etwa Bewunderung und Verehrung? War es Bewunderung oder was war es, das die Gelehrten vieler Generationen trieb, Platon immer wieder abzuschreiben, und ist es Bewunderung oder was ist es, das heute überall Nachlaßverwalter wie Geier auf die Zettelkästen verstorbener Meisterdenker fliegen läßt? Waren es Bewunderer oder wie soll man sie nennen, die die Manuskripte des verfeimten Spinoza über lange Zeit hin schützten und aufbewahrten? Sind es Bewunderer oder wie bezeichnen wir die, die das mündlich überlieferte Werk des russischen Philosophen Merab Mamardašvili aufarbeiten? Woran entzündet sich Bewunderung? Am Text allein? Am Text und seinem Kontext? Und wo wäre dieser anzugeben? Bestände der Kontext wiederum aus Texten oder auch aus anderen Informationen, aus Gerüchten und Wünschen, Träumen und Ängsten? Ist es der »Text« eines Denkers oder eher ein Stil, eine Lebenshaltung, eine Redeweise, eine Manier, Dinge zu benennen, die uns aufhorchen und zuhören läßt? Was führt zur Anerkennung eines Philosophen: ein Argument, ein Schluß, eine tiefe Einsicht? Nur das?

Was bleibt nach diesen Überlegungen übrig an historischem Wissen, das dem philosophischen ganz äußerlich ist? Gibt es Philosophie in einem reinen, kulturhistorisch sozusagen unverschmutzten Sinn, ohne Beimischung etwa von Affekten, die zu ihrer Überlieferung, zu ihrer Diskussion und Verteidigung führen? Muß man nicht immer schon einen Willen zur Philosophie voraussetzen, der mehr als ein bloß sekundäres Bemühen ist? Und ist nicht selbst der enthusiastische Anwalt einer vom Historischen gereinigten, »streng wissenschaftlichen« oder »rein analytischen« Philosophie ein Interpret des Historischen, ein Ausleser von Texten, die überhaupt zu berücksichtigen bereits Einlassung auf Geschichte meint? Kann man einen Begriff des Philosophischen artikulieren, ohne einen Begriff der Tradition der Philosophie, ihrer richtigen und angemessenen Überlieferung, zugleich mitzuartikulieren? Welche anderen Zweifel kann man in die Leichtigkeit senken, mit

der wir zu wissen glauben, das kulturhistorische sei vom philosophischen Wissen zu scheiden? Oder welche Gründe gibt es, diese Zweifel zu unterdrücken?

Wo landen wir mit der Unterstellung, die Kulturgeschichte für etwas der Philosophie Äußerliches zu halten? Wollen wir uns eigentlich von der Antwort überraschen lassen, wenn wir so fragen? Stellen wir uns das »Leben rund um die Philosophie« als eine Überschussaktivität vor, die für den überlieferten Text irrelevant ist? Ist uns der »Sitz im Leben« der Texte und ihrer Interpretationen ganz und gar gleichgültig bei unser eigenen Lektüre? Wie verhält sich die Äußerlichkeit, die wir den Fakten rund um die Philosophie attributieren, zu unserem eigenen Tun, wenn wir uns selber keine Voraussetzungen zugestehen, die wir nicht einholen können? Sind wir selbst unserem Interesse ganz innerlich? Schließt das Historische, das wir als etwas Äußerliches abziehen vom Philosophischen, auch den Anlaß des Philosophierens selbst ein? Betrifft das Äußerliche die Artikulation von Philosophie, von philosophischem Interesse, von philosophischem Wissen? Oder betrifft es das alles nicht, weil noch die Artikulation des Denkens diesem selbst zukommt und nichts Äußerliches an sich hat? Enthält also die Kulturgeschichte der Philosophie etwas um die Philosophie herum, nicht aber die Anerkennung dieses Drumherum als Element des philosophischen Lebens? Wo lebt das »rein Philosophische«, das in einer solchen historischen Betrachtung immer schon untergegangen ist und also verfehlt werden muß?

Wie stark ist in unserer Frage nach der Kulturgeschichte der Philosophie die definitorische Absicht? Halten wir Philosophie für eine abgrenzbare und unterscheidbare Größe? Und vermag unser Denken in Kategorien wie Größe oder Dimension überhaupt Geschichte und Philosophie zu erfassen? Ist das quantifizierende Denken, das an der Philosophie etwas Historisches anerkennt und aus der Geschichte etwas Philosophisches ausliest, selber eher historisch oder eher philosophisch? Ist es ein substantialisierendes Denken? Ein Denken in Kategorien des »es gibt«? Setzen wir damit nicht voraus, daß die Frage »Was ist?« maßgeblich ist für die Formulierung der Frage nach der Kulturgeschichte der Philosophie? Meinen wir zu fragen, was Kulturgeschichte sei, was Philosophie sei, und was beider Verhältnis konstituieren könne? Erwarten wir, es könne unbeschadet aller Dimensionsverschiedenheit von Geschichte und Philosophie gleichwohl ein Bereich der wechselseitigen Berührung angegeben werden, den wir sinnvoll »Kulturgeschichte der Philosophie« benennen können?

Wer überhaupt würde so denken? Ein Philosoph? Ein Historiker? Wären beide nicht *per definitionem* unvermittelbar, fremd im jeweils anderen Fragebereich? Was denken wir uns als philosophisches Interesse, wenn wir sagen, es frage auch nach kulturgeschichtlichem Wissen? Was denken wir uns als historisches Interesse, wenn wir sagen, es frage auch nach Philosophie? Liegen beide Interessen bei Philosophen und bei Historikern nicht jeweils weit auseinander? Wie ist zu entscheiden, welchen Kulturbegriff und welchen Begriff von Philosophie man wählen soll, um in einer differenzierten Wissenschaftslandschaft beide in ein fruchtbares Verhältnis zu setzen? Sind gerade Begriffe wie »Kultur«, »Geschichte« und »Philosophie« nicht

unscharfe Begriffe *par excellence*, logische Sammelsubjekte einer Unzahl von vagen Aussagen? Was ist also der Sinn einer Entgegensetzung von »Kulturgeschichte« und »Philosophie«, wie es die Rede von den »Äußerlichkeiten« des »eigentlich Philosophischen« tut? Läuft es auf eine neue Theorie der »Kulturgeschichte der Philosophie« hinaus? Eine neue unvermeidlich vage Rede aus dem Grenzbereich von historischem und philosophischem Wissen?

II.

Was heißt Kulturgeschichte der Philosophie? Kann man diese Frage präzisieren als Frage weniger nach einem Bereich der Geschichte als vielmehr nach einem Bereich der Kultur? Wenn wir davon ausgehen, daß Kulturgeschichte nicht ein solches Wissen einschließt, das dem philosophischen Wissen zwar benachbart ist, aber ohne inneren Zusammenhang damit besteht, sollten wir dann nicht nach einem Wissen fragen, das erst gar nicht mit dem Verdacht der Äußerlichkeit belegt werden kann? Kann man das angeführte Beispiel des Palastbauwerks verwerfen, weil es suggeriert, die Philosophie sei von ihrer Geschichte so unterscheidbar wie ein Bauwerk von seiner Entstehung? Können wir ein alternatives Beispiel akzeptieren, das philosophische Denken sei wie ein Schiff, das auf hoher See ohne Unterlaß umgebaut werde? Ist in diesem Bild die Identität von Philosophie und die Geschichtlichkeit des Philosophierens in einer Anschauung vereint? Ist das eine bessere Vorstellung von Kulturgeschichte, die eine Beziehung zwischen dem Inneren und dem Äußerem anzuerkennen erlaubt, ohne die identifizierbare Selbständigkeit beider Bereiche leugnen zu müssen? Kann man die Philosophie – im Bild: als Schiff – von innen und von außen identifizieren, und zugleich in ihrer Existenz beziehen auf das, was nicht Schiff ist – im Bild: das Wasser –, das es trägt, in dem es aber auch unterzugehen droht?

Erlaubt dieses Bild eher als das des Palastbaus die Geschichte als Imperativ der Veränderung anzuerkennen, ohne dadurch die tatsächlichen Gestalten des Philosophischen einander entgegenzusetzen? Ist hier Kulturgeschichte identisch mit der Geschichte der philosophischen Kultur, der philosophischen Kultivierung? Sagt das Bild vom Schiffbau auf hoher See, daß die Kultur der Philosophie ebensowohl im Weiterbauen besteht wie im Umbauen der tradierten Konstruktion mit begrenzten Materialien – eben denen des Schiffes, dessen Teile ja nicht ergänzt werden, es sei denn durch angeschwemmte Bruchstücke anderer Schiffe? Verstehen wir so das philosophische Denken als begriffliches Konstruieren mit ausgewählten Elementen? Erkennen wir so die Änderung der Konstruktionsart veranlaßt aus äußerer Notwendigkeit wie motiviert aus innerem Bedürfnis? Sind hier nicht die Bezeichnungen »Außen« und »Innen« obsolet, weil das philosophische Denken von sich aus den Bezug zum Element des ihm Äußerlichen besitzt, das es gleichwohl trägt bzw. das es bedroht?

Kann man das Bild des Schiffes mit dem der Literatur vertauschen, um den angesprochenen Bezug zu verdeutlichen? Ist die Kultur der Philosophie, nach der wir in der Frage nach der Kulturgeschichte der Philosophie fragen, ist also diese Kultur die literarische Kultur, zumindest im Abendland? Sind die Texte wie Schiffe dem Medium ausgeliefert, das sie trägt: im Falle der Philosophie also dem philosophischen Interesse? Gibt es ein Milieu der Philosophen, das nicht die Mitte ihres Tuns, aber die Mitte ihrer Wirkung ist, die sie als Wissenschaftler, Theologen, Schriftsteller haben? Ist das Element des philosophischen Denkens die Konstruktion von schriftlichen Überlegungen, die einem Bedürfnis nach Philosophie gehorchen und sich zugleich von diesem abgrenzen? Ist die literarische Form als das im Bild angesprochene Schiffsbaumaterial zu nehmen, mit dem die Philosophie weiterexistiert, mit dem sie sich dauernd umbaut oder zum Umbau genötigt wird? Oder teilt die Philosophie nichts mit der Welt des gewöhnlichen Lebens, aus der sie sich eher heraushebt als darin aufgeht? Bedeutet die philosophische Einlassung auf die alltägliche Welt deren Reduzierung auf Unwesentliches, jedenfalls Unphilosophisches?

Kann die Frage nach der Kulturgeschichte der Philosophie eingeschränkt werden auf die Frage nach dem kulturhistorischen Wert der Philosophie? Ist so die Frage präzisiert als eine nach der philosophischen Produktivität? Kann man die unermüdliche Konstruktionsleistung des philosophischen Denkens als Drang zur Artikulation, als Bedürfnis der Entäußerung von Ideen anerkennen? Erlaubt es diese Vorstellung von Philosophie als einem sich äußernden Denken, das Äußerliche der schriftlichen Zeugnisse als ein eigentlich Inneres zu deuten, als die Spur in der Welt, ohne die es nicht einmal die Ahnung von Philosophie geben kann? Was aber bedeuten dann die verschiedenen schriftlichen Formen, die unterschiedlichen literarischen Produkte? Sind sie freie Variationen des einen Geistes? Oder resultiert die Verschiedenheit aus den Konzessionen an die Welt des Nicht-Philosophischen, die hier zugleich die Welt der Fragen an die Philosophie, die Welt der Probleme von höchster Komplexität ist? Sind unterschiedliche Temperamente verantwortlich für diese Verschiedenheit? Wo verläuft, wenn wir so fragen, die Differenz des Äußerlichen und des Innerlichen, des Philosophischen und des akzidentell damit Verbundenen? Können wir die Anerkennung historischer Epochen und individueller Stile in der Philosophiegeschichte leisten, ohne wiederum das im engeren Sinn Philosophische von einem weiteren, weniger relevanten Mit-Wissen anderer Informationen abzugrenzen?

Wie »innerlich« ist das Reich der Texte? Wie »in sich lebendig« ist die literarische Entäußerung des philosophischen Denkens? Ist ein Text ohne Lektüre vorstellbar? Wie lesen wir eigentlich Texte? Was bedeutet der Weg über das Schriftliche in der philosophischen Kommunikation? Ist er Umweg aus Not oder Schleichweg aus Absicht? Interessieren wir uns überhaupt für ganze Texte, oder für einzelne philosophische Argumente? Für Argumentationsstrategien, für bestimmte Auffassungen oder bestimmte Methoden? Oder wollen wir ganze Systeme, ja gar Weltanschauungen »lesen«? Was wollen wir, wenn wir uns für Philosophie

interessieren? Texte, Beweise, Assoziationen? Reflektieren wir, wenn wir schreiben oder lesen, was wir für philosophische Kultur halten? Genießen wir unterschiedliche Ausdrucks- und Rezeptionsstrategien? Oder zerteilen wir das Zu-Lesende in das Gelesene und das Überflogene? Besteht die philosophische Aktivität, gerade indem sie sich als Schreiben oder Lesen manifestiert, als umfassendes Verstehen? Oder manifestiert sie sich als eingreifendes Werten? Bringt die Masse der philosophischen Texte selbst Philosophie hervor? Oder wird in der Lektüre die Philosophie zugleich beschnitten, zerstückelt, verkleinert? Wann und wieso nennen wir das literarische Produzieren und Rezipieren ein philosophisches?

Nach welchen Prinzipien geht unsere Lektüre vor, nach welchen Gründen wählen wir aus und interpretieren wir? Sind hier nicht bereits, unabhängig von den individuellen Zufällen der Lektüre und den Vorlieben einzelner, auch kulturelle Gründe ausschlaggebend? Sind wir frei von aufgeschnappten Vorstellungen, die unseren Philosophiebegriff überformen und unser Interpretationsvermögen determinieren? Oder warum kursieren so viele Unverständlichkeitspostulate unter Philosophen? Gibt es nicht Hermeneutiker, die vor der Logik zurückschrecken und kaum ein historisches Interesse dafür aufbieten können, und gibt es nicht andererseits auch Rationalisten, die der Ontologie keinerlei philosophischen Wert zusprechen? Gehört es nicht zur selbstverständlichen Geste vieler Denker, genauer darüber Auskunft geben zu können, was sie perhorreszieren, als darüber, was sie lieben? Und liegen die Interpretationsfähigkeitsgrenzen nicht noch tiefer verankert, in kollektiven Abwehrhaltungen etwa? Halten nicht viele die Schriften für infiziert von dem, was an den Denkern als Menschen mißfällt? Spielt es keine Rolle für unser Lesen, ob Heidegger ein Nazi war, Althusser ein Mörder und Wittgenstein ein Frömmlicher? Wenn wir frühere Zeiten belächeln, in denen die christliche Kirche als Rächer der Gotteszweifler auftrat, bleiben wir cool, wenn in Italien das »schwache Denken« eingefordert oder in Frankreich das Ende der logozentrischen Vernunft prophezeit wird?

Partizipieren die Philosophen an der Welt, in der sie leben, schon insofern sie Schriftsteller und Leser sind? Ist das Medium der literarischen Tradition kultureller Träger der philosophischen Vielfalt? Oder ist die Äußerung des Denkens in literaturförmiger Weise gleichbedeutend mit seiner Auslieferung an den »Stil«, den »Zeitgeist«, die »Situation« etc.? Gibt es nur eine oder mehrere philosophische Literaturen?, eine oder mehrere Genealogien der Problemfixierung und der Analysemethoden? Ist die Absicht auf Ausdruck der Gedanken, wie sie aus dem Prozeß der Verschriftlichung der europäischen Philosophie herausgelesen werden kann, eine Absicht auf Korrespondenz, auf Allusion, oder eine Absicht auf Kommunikation, die sich im konkreten Verhältnis zum Ansprechpartner gestaltet? Bietet eine Literaturgeschichte der Philosophie den Beweis für die Vielfalt der Literaturformen »der« Philosophie oder ist sie ein Anzeichen für deren literarische »Unfaßbarkeit«?

III.

Was heißt Kulturgeschichte der Philosophie? Was meint ein Begriff von Kultur der Philosophie, den die Philosophen selbst teilen? Was ist das Kulturelle an der Philosophie, das ihre Liebhaber selbst verteidigen? Gibt es einen Minimalkonsens der Philosophen im Hinblick auf einen Kulturbegriff, der die philosophische Arbeit selbst berührt, der aus dem philosophischen Denken selbst genommen ist? Welche kulturelle Leistung wird in der philosophischen Arbeit mitgeliefert, und zwar mitgeliefert in einem ausdrücklichen, verteidigbaren Sinn? Ist es die Wissenschaft? Die philosophische Literatur? Oder ist es das Gespräch, die philosophische Unterhaltung zwischen Menschen? Bietet die Technik des Fragens und Antwortvermeidens, die Sokrates praktizierte, ein Beispiel des philosophischen Gesprächs allgemein, in dem es nicht um Wissensvermittlung, sondern um Einübung in einsichtsvolles Denken geht? Ist das philosophische Kultur? Oder liegt alles Kulturelle jenseits solcher Anfänge des Redens und Aufeinanderzugehens im Diskurs? Kann man auch nach Sokrates ein Bemühen aller philosophisch Denkenden anerkennen, Philosophie als Frage- und Problematisierungsstrategie durchzuführen? Sind die an der Universität veranstalteten Seminare und Vorlesungen als Gesprächsformen zu qualifizieren? Liegt deren Sinn in der Wissensvermittlung bzw. -aneignung oder in der gedanklichen, rhetorischen und sachlichen Sensibilitätssteigerung von wissenschaftlich Interessierten? Können wir unseren Kulturbegriff in der Praxis verankern, die wir an Philosophen beobachten, die wir ihnen attestieren können, zu der sie sich selbst auch bekennen würden? Ist die Gesprächsförmigkeit des Unterrichts bzw. des Studiums der Philosophie eine *conditio sine qua non* der Artikulation von Philosophie? Oder eher nur eine unter mehreren Ausdrucksformen? Stellt der mündliche Ausdruck eine noch tiefere Entäußerung des Denkens dar als der schriftliche? Oder ist beides kulturbedingt in jenem Sinn der äußeren Kultur, worin höhere und niedere Formen unterschieden werden? Sind die verschiedenen Richtungen und Strömungen des philosophischen Denkens aus dem Gespräch heraus zu verstehen? Ist das Gespräch als Artikulation der Philosophie ein von allen Philosophen benutztes und für tauglich befundenes Mittel des Gedankenaustauschs? Oder ist es eine bloße Abkürzung im täglichen Umgang, eine Art Außenseite der Philosophen, nicht aber der Philosophie?

Wie kann man von der Identifizierung des Gesprächs als Kultur der Philosophie zu den verschiedenen Formen der Philosophie am Ende des 20. Jahrhunderts gelangen? Wie sehr berührt die Auffassung der Kultur der Philosophie als Gespräch die Vorstellung der philosophischen Konkurrenz? Ist die Babylonologie einzuführen, als Grammatik des Durcheinanderredens? Was heißt überhaupt Gespräch? Sind nicht viele Philosophen unterschiedlicher Auffassung über Anlage, Sinn und Funktion der Gespräche, die sie führen, oder an denen sie teilnehmen? Ist es nicht schon ein wichtiger Unterschied, ob Philosophen Gespräche führen, leiten, steuern wollen oder ob sie sich in sie einmischen, sie geschehen lassen, sich darin Geltung verschaffen wollen? Wären solche und andere Differenzen nicht gerade Anlaß für ein

kulturhistorisches Auseinanderziehen, ein phänomenologisches Sortieren oder ein dialektisches Hierarchisieren von Gesprächstypen und -funktionen?

Kann die gesprächsformige Kommunikationsform kleinster gemeinsamer Nenner der philosophischen Arbeit oder gemeinsame Ausdrucksform philosophischen Denkens sein? Können wir beim Auffächern aller bekannten Arten von Gesprächen, in denen Philosophen beteiligt sind, gelassen bleiben und weiterhin von Gespräch sprechen? Hat es Sinn, in unserer Frage nach der Kultur der Philosophie eigenes Nachdenken über eigenes Verhalten investiert zu haben? Oder fürchten wir die historischen Fälle des hier und da Beobachtbaren, des dann und dann Vorgefallenen? Kann mit anekdotischen Hinweisen unsere Frage nach der Kulturgeschichte der Philosophie erledigt werden? Können wir das historische Material mit der schrittweisen Einschränkung und Spezifizierung unserer Vorstellung von Gespräch bewältigen?

Oder kann unsere Vorstellung von dem, was Gespräch heißt, offen bleiben und als Spezifizierung nur zulassen, was äußerlich beschreibbar ist, wie etwa Ort und Zeit einer Unterhaltung? Können wir dann die philosophische Arbeit der letzten zweihundert Jahre als Gesprächsform bezeichnen, nur weil die Philosophen an bestimmten Orten zu bestimmten Zeiten sich regelmäßig in Gespräche haben verwickeln lassen bzw. solche veranstaltet haben? Ist die Auseinandersetzung von Philosophie und Wissenschaft ein Gespräch, bei dem man Fragen und Antworten auf beiden Seiten ausmachen kann? Und sind Universitätsseminare paradigmatische gesprächsformige philosophische Veranstaltungen? Sind rituell organisierte, im Ablauf und in der Kommunikationsweise offene Seminare Muster des Gesprächs, an dem Philosophen partizipieren? Gibt es einen Unterschied zwischen der Suche nach Gesprächspartnern auf dem Markt (wie Sokrates) und einer in eigens dafür errichteten Häusern (Universitäten)?

Läßt sich der Unterricht der Philosophie als Gespräch beschreiben? Kann man den Dozenten (Professor) als Mehrwischer und Leiter, den Studenten als Minderwischer und Geleiteten, das Buch oder den Text zwischen beiden als eine dritte, in dem Spiel des Wissens und der Leitung multifunktionale Größe beschreiben? Muß jenseits der beiden menschlichen Partizipanten, Dozent und Student, ein Gespräch auch zwischen Dozent und Text anerkannt werden? Oder wäre das mündliche Element des Unterrichts Gespräch im Sinne einer Herausforderung der Philosophie durch den Alltagsverstand? Kann man den Studenten als Repräsentanten des Nicht-Philosophischen oder Halb-Philosophischen ansehen, demgegenüber die Philosophie ihre Lernbarkeit und damit Tradierbarkeit beweisen muß? Ist jeder von der Philosophie abgestoßene Kopf ein Verlust für sie, eine Minderung an Wirkung? Ist Philosophie also vielleicht ein Kapital, das schriftlich ausgegeben, aber mündlich verzinst wird? Ist die Einlassung auf Studenten Symbol der Angewiesenheit des philosophischen Denkens auf ein Interesse an ihr, das sie erst für sich gewinnen muß, um weiterhin als Philosophie zu gelten?

Wie weit trägt die Beschreibung des Philosophierens als Gespräch? Schließt sie die Bewegung zum Schriftlichen hin und vom Schriftlichen weg ein, wie sie Literaturproduktion und -rezeption manifestieren? Ist Gespräch auch die Grundform der Interpretation, die Grundform der Auseinandersetzung mit einem anderen Denker? Ist die Rechtsphilosophie ein Gespräch mit Juristen und mit alltäglichen Gerechtigkeitsvorstellungen, die philosophische Ästhetik ein Gespräch mit Künstlern und künstlerischen Ausdrucksformen, auch mit Geschmacksurteilen? Kann ein Gespräch auch unter toten und lebenden Philosophen stattfinden? Ist die Geschichte der Philosophie eine Gipfelkonferenz großer Geister, ein Totengespräch in der offenen Bibliothek tradierter Weisheit? Können auch die Systemgebäude des Idealismus als Gespräch aufgefaßt werden, oder gibt es philosophische Monologe?

Heißt Kulturgeschichte der Philosophie all dasjenige, was mit dem philosophischen Rede-Handeln kompatibel ist, ohne selbst Philosophie genannt zu werden? Oder umfaßt die Kulturgeschichte das Bedingende der Philosophie, was nicht Philosophie ist? Wäre dann die gesprächsformige Verwicklung des Philosophen nur eine Disposition, keine Wirklichkeit? Oder ist eine Disposition, ein Dispositiv, auch Teil der Wirklichkeit? Wohin reicht unsere Frage nach der Kulturgeschichte, und von wo geht sie aus? Hängt sie mit den Fragen nach der Geschichte, oder mit den Fragen nach der Philosophie zusammen? Oder übersteigt sie solche Zusammenhänge und die darin implizierten Trennungen? Versuchen wir, hinter die bekannten Fassaden des philosophischen Lebens zu dringen, hinter die Bücher, die Gespräche, die politischen Wirkungen? Oder wollen wir davor stehenbleiben, aus Respekt für abgestorbene und immer wieder neu absterbende Zeichen einer geistigen Lebendigkeit? Verheißt Kulturgeschichte der Philosophie die Entdeckung eines beschreibbaren Jenseits der Philosophie, oder das Protokoll ihres Diesseits? Lassen sich solche Fragen überhaupt noch als Formulierungsvarianten der Frage nach der Kulturgeschichte der Philosophie verstehen?