

# ALLGEMEINE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE

Im Auftrag der  
Allgemeinen Gesellschaft  
für Philosophie  
in Deutschland e.V.

herausgegeben von  
Josef Simon

Wissenschaftlicher Beirat:  
Günther Bien · Gerd-Günther Grau  
Klaus Hartmann · Kurt Hübner  
Wolfgang Kluxen · Hermann Lübbe  
Odo Marquard · Otto Pöggeler  
Hans Poser · Herbert Schnädelbach  
Thomas M. Seebohm · Rainer Specht  
Wolfgang Wieland

Sonderdruck aus

16.2  
1991

frommann-holzboog

## BERICHTE UND DISKUSSIONEN

### Philosophie der Gegenwart – Gegenwart der Philosophie XV. Deutscher Kongreß für Philosophie 24. - 28. September 1990 in Hamburg

*Simone Dietz / Geert Edel, Hamburg*

Für die Philosophie ist das lebendige Gespräch, mehr noch als für die empirischen Wissenschaften, von fundamentaler Bedeutung; insofern übernehmen regelmäßige Kongresse die wichtige Aufgabe, ein Forum für Diskussionen über neue Denksätze und Forschungsergebnisse zu schaffen. Der 15. Kongreß der *Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland e. V.* (AGPD) allerdings sollte mit seinen mehr als einhundert Vortrags- und Diskussionsveranstaltungen über den Rahmen einer wissenschaftsinternen Fachtagung hinaus zwischen seinen ca. siebenhundert Teilnehmern auch das philosophische Gespräch über Fragen der Gegenwart befördern. In seinem Eröffnungsvortrag hielt H. Schnädelbach (Hamburg), scheidender Präsident der AGPD und Kongreßveranstalter, ein dezidiertes Plädoyer für einen unverkürzten Philosophiebegriff. Die Philosophie dürfe sich nicht als Geisteswissenschaft verstehen, nicht in Historisierung und Philologisierung die einzigen Kriterien ihrer Wissenschaftlichkeit sehen, wenn sie der These von ihrem historischen Ende nicht selbst vorarbeiten wolle. So notwendig und fruchtbar der Dialog mit ihren Klassikern auch sei, so dürfe doch nicht darauf verzichtet werden, Philosophie als stets zu erneuernden Versuch gedanklicher Welt- und Selbstorientierung aufzufassen. Erst die Bereitschaft, sich ohne falsche Anmaßung von Allwissenheit den Problemen ihrer Zeit zu stellen, sichere der Philosophie wie auch ihrer Geschichte Präsenz in der Gegenwart und die Chance einer Zukunft.

Hiermit waren die historische und die gegenwartsorientierte Dimension als die beiden Schwerpunkte des Kongresses markiert. Der Bezug auf Gegenwartsprobleme stand in den Veranstaltungen über *Mensch und Natur, Technologie und Ethik, Politik und Moral, Wissenschaft und Kultur* im Vordergrund; der Aufweis der Aktualität philosophischer Traditionsbestände bildete das Leitthema für die Kolloquien und Sektionen zu *Philosophie und Philosophiegeschichte, Die philosophische Präsenz des Mittelalters, Erbe und Zukunft der Metaphysik*. Zusätzliche Sektionssitzungen gab es unter anderem zu den Themen *Kritische Theorie, Argumentationstheorie, Wirtschaftsethik und Philosophiedidaktik*. Darüber hinaus bot der Kongreß dem Fachverband Philosophie e. V., der Arbeitsgemeinschaft philosophischer Editionen, der Internationalen Assoziation von Philosophinnen sowie der Arbeitsgemeinschaft Philosophische Praxis e. V. erneut die Gelegenheit zu eigenen Konferenzen; eine zusätzliche Kontaktveranstaltung gab Teilnehmern aus Osteuropa, China und der DDR die Möglichkeit eines Erfahrungsaustauschs. Neben den Abendvorträgen von H. Putnam und K.-O. Apel fand eine weitere öffentliche Abendveranstaltung zum Thema *Philosophie im Fernsehen* statt, die als Talkshow aufgezeichnet und inzwischen auch gesendet wurde.

✓

G.E.

✓

Die lebensbedrohliche Veränderung der natürlichen Umwelt des Menschen bildete den Problemhintergrund des Kolloquiums über das Verhältnis von *Mensch und Natur*. Die Moderatorin K. Gloy (Luzern) stellte einleitend die Frage, welchen Beitrag unterschiedliche Naturauffassungen zur Bewältigung der ökologischen Krise jeweils leisten könnten – das „mathematisch-naturwissenschaftlich-technische“ Naturparadigma auf der einen, das „lebensweltlich-anthropomorphisierende“ auf der anderen Seite. Zwischen diesen Polarisierungen schlugen die beiden Referenten, G. Böhme (Darmstadt) und D. Böhler (Berlin), verschiedene Vermittlungswege ein. Während Böhme durch die Verknüpfung von Natur- und Leibphilosophie ein nicht instrumentell-technisches, gleichwohl aber modernes Naturverständnis zu entwickeln versuchte, plädierte Böhler für eine immanente Wissenschafts- und Technikkritik, die die Gefahren der wissenschaftlich-technologischen Rationalität durch Einbindung in interdisziplinäre, öffentliche und praktische Diskurse entschärfen will. Unter dem Titel *Leib, die Natur, die wir selbst sind* analysierte Böhme historische Stufen der Beziehung zum eigenen Leib als „Kategorien des Selbstseins“. Der „impliziten Reflektiertheit“ im „mir ist . . .“ der leiblichen Betroffenheit stellte er die tendenzielle Entselbstung des Leibes in der Ausdifferenzierung von äußerem Leib und innerer Subjektivität gegenüber. Damit markierte er den Ansatzpunkt einer Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, die das moderne Vermittlungsproblem zwischen Selbstvergessenheit und Entfremdung ernst nimmt und sich nicht darauf beschränkt, dem Cartesischen Dualismus von äußerer und innerer Natur einen einfachen Holismus entgegenzusetzen. Ein verändertes Naturverhältnis unter Bedingungen modernen Wissens erfordere die Präsentation dieses Wissens als eines von der Natur, die wir selbst sind, und die Anerkennung, daß sich in der Eigensinnigkeit unseres Leibes ein Naturverhältnis spiegele, das als partnerschaftliches begriffen werden müsse. Dieser Versuch einer nicht objektivierenden Naturauffassung wurde von Böhler in seinem Vortrag über *Verstehen, Konstruieren, Verantworten – in dubio contra projectum* ausdrücklich zurückgewiesen. Er distanzierte sich in diesem Zusammenhang auch von früheren eigenen Ansätzen, Natur als selbsterhaltendes Ökosystem auf dem Wege eines „systemfunktionalen Verstehens“ erschließen zu wollen. Solche Ansätze führten nicht nur zur konservativen Unterstellung eines „Ökoharmonismus“, sondern auch zur latent totalitären „Ökotechnokratie“ ganzheitlicher Naturbeherrschung. Um diesen Konsequenzen zu entgehen, trat Böhler zur Verteidigung des konstruktiven Erklärungsparadigmas der Naturwissenschaften an, das am Maßstab der Zweckrationalität und Effizienz immanent kritisiert werden müsse. Die Beweislast für eine angemessene Kosten-Nutzen-Relation, für die Unbedenklichkeit ihrer Folgen und die Verantwortung für den natürlichen Lebensraum aller Menschen zeige auch für die technologischen Wissenschaften die Notwendigkeit einer Einbindung in Instanzen dialogischer Reflexion, die als moralisch-praktisches Korrektiv der wissenschaftlich-technischen Rationalität fungieren sollten. Der Geltungsbereich solcher Diskurse müsse aber anthropozentrisch begrenzt bleiben, um den Verpflichtungscharakter ökologischer Verantwortung begründen und einen naturalistischen Fehlschluß vermeiden zu können. „In dubio contra projectum“ formuliert in Anlehnung an H. Jonas' negative Fassung des kategorischen Imperativs eine dialogische Beweislastregel technischer Wissenschaften, für deren institutionelle Verankerung Böhler die Einrichtung eines Wissenschaftsparlaments vorschlug.

Mit der Konzeption eines „anderen“ Naturverhältnisses vor dem Hintergrund der ökologischen Krise beschäftigten sich auch zwei Beiträge der von L. Schäfer (Hamburg) moderierten Sektion. G. Witzany (Salzburg) präsentierte in seinen *Vormerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Natur* die Idee eines gleichzeitig objektivierenden und performativen Naturverhältnisses, das Natur als zeichenvermittelte Interaktion begreife. Dabei legte er freilich einen weitgefaßten Kommunikationsbegriff zugrunde, der die Anspielung des Vortragstitels auf das Problem der Rationalität und Intentionalität unberührt ließ. H.-U. Nennen (Ascheberg) hingegen umkreiste mit seinem Beitrag über *Die ökologische Verantwortung und ihre Heuristik* die Möglichkeit, das Konzept der ‚Mimesis‘ zur Erweiterung von Rationalitätsstandards in Verfahren der Technologiefolgenabschätzung einzubeziehen. Das Kolloquium über *Technologie und Ethik* bezog sich mit der Leitfrage „Wie können wir den technischen Fortschritt verantworten?“ gleichermaßen auf das Problem der ökologischen Krise und der Technisierung der Lebenswelt. In seinen einleitenden Bemerkungen betonte der Moderator und neugewählte Präsident der AGPD H. Lenk (Karlsruhe), es müsse zunächst zwischen technischem und kulturell-moralischem Fortschritt differenziert werden, um im Verhältnis beider Aspekte ein Defizit ethischer Reflexion gegenüber dem Niveau technologischer Verfügungsmacht diagnostizieren zu können. Beachtet werden müsse aber auch, daß für die Dynamik technischer Entwicklung nicht einzelne Individuen, sondern allenfalls kollektive Subjekte verantwortlich gemacht werden könnten. Dieses Motiv der kollektiven Verantwortlichkeit griff K.-F. Wessel (Berlin) auf, der die Leitfrage des Kolloquiums in die Frage wendete, wie die Philosophen der ehemaligen DDR den technischen Stillstand verantworten konnten. Eine direkte Beantwortung hielt er jedoch nicht für möglich, da eine wirkliche Aneignung der Vergangenheit größere zeitliche Distanz erfordere, und auch die Gegenwart in ihrer eigentümlichen Fremdheit nur über den Umweg der Vergangenheit und Zukunft erfaßt werden könne. An Lenks Differenzierung des Fortschrittsbegriffs knüpfte dann F. Rapp (Dortmund) an, der im Verhältnis von technischem und ethischem Fortschritt die normative Frage nach den Leitvorstellungen für technisches Handeln von den eher empirischen Verfahrensfragen der Zieldefinition und -umsetzung unterschied. In Hinsicht auf strittige Begründungsfragen plädierte Rapp für einen „moderaten Pragmatismus“, der den Aspekt der Umsetzung gemeinsamer Ziele nicht aus dem Blick verliere. Die notwendige Diskussion über mögliche Verfahren im Umgang mit Technik müsse sich an zwei Grundbedingungen orientieren: Einerseits gelte es, das „Paradigma der Machbarkeit“ zu relativieren, da Technik als Element historischer Prozesse und sozialer Beziehungen kein isoliertes System, sondern Symbol eines allgemeinen Modernisierungsprozesses sei. Andererseits dürfe die historisch-soziale Bedingtheit der Technikentwicklung aber auch nicht als Sachzwang begriffen werden, der bestimmte Wert- und Zielvorstellungen festschreibe. K. Bayertz (Bielefeld) verwies in seinem Vortrag entgegen der Schwerpunktsetzung Rapps nachdrücklich auf die Notwendigkeit einer Neubestimmung ethischer Grundlagen. Der Entwurf einer neuen Ethik müsse nach dem Typus der Metaverantwortung konzipiert werden, der sich über die Problematisierung von Handlungsfolgen hinaus auf die Denkfolgen richte. Diesen Ansatz erläuterte er an den wissenschaftlich induzierten Veränderungen des menschlichen Selbstverhältnisses einerseits und des

Naturverhältnisses andererseits. Während die wissenschaftliche Naturalisierung des Menschen zu einer reduktionistischen Selbstdeutung führe, die sich in Widerspruch zu intuitiven Grundüberzeugungen setze, sei die wissenschaftliche Neutralisierung der Natur heute auch in den lebensweltlichen Intuitionen verankert. Der Versuch einer Neubestimmung ethischer Grundlagen müsse daher für beide Bereiche unterschiedlich beurteilt werden. Die Begründung eines ganzheitlichen Selbstverständnisses des Menschen wirke als Korrektur eines kontraintuitiven Bestandteils der Wissenschaftskultur. Bemühungen um ein moralisch aufgeladenes teleologisches Naturverhältnis hingegen befänden sich in der paradoxen Lage, aus strategischen Gründen ein kontraintuitives Weltbild etablieren zu wollen, und damit letztlich selbst Ausdruck eines technischen Denkens zu sein, dessen Überwindung doch gerade angestrebt werde. D. Birnbachers (Essen) Vortrag über *Die ethischen Dimensionen der Bewertung technischer Risiken* machte sich die von Rapp postulierten Bemühungen im Bereich der Verfahrensfragen zur Aufgabe. Der Beitrag der Philosophie im Spannungsfeld von technischer Risikovermeidung und -erzeugung könne nicht in der Letztbegründung ethischer Prinzipien bestehen, sondern nur in der Identifikation und Analyse der zu lösenden Probleme und ihrer ethischen Implikationen. In diesem Sinn plädierte Birnbacher für eine rein konsequentialistische Ethik, die sich an Risiko-Nutzen-Analysen orientiere, deren mögliches Vorgehen er in einer Erörterung ethischer Probleme der Risikoschätzung demonstrierte, die sich an ausgewiesenen Kriterien der Schadensbewertung, -kompensation und -verteilung orientieren müsse. Dabei machte er auch deutlich, daß die Bewertung von Menschenleben in Nutzen- oder Geldeinheiten als „Todesfalläquivalente“ nicht als unmoralisch ausgegrenzt werden dürfe, sondern (z. B. in der Verkehrssicherheits- und Gesundheitspolitik) ein praktisch unvermeidbares Vorgehen darstelle, dessen ethische Beurteilung nur über eine explizite und komplexe Risikobewertung vorgenommen werden könne.

Weitere kategoriale Differenzierungen, die sowohl für Wert- wie für Verfahrensfragen einen theoretischen Rahmen boten, schlug C. Hubig (Berlin) in seinem Sektionsbeitrag über *Die Verantwortung institutioneller Subjektivität* vor, in dem er zwischen der institutionellen Ebene der wertrational begründeten Ausschließung von Makrorisiken, der organisatorischen Ebene der zweckrationalen Kalkulierung individueller Risiken und pragmatischer Güterabwägung differenzierte. Die ‚Scientific Community‘ als verantwortliches Kollektivsubjekt wissenschaftlicher Entscheidungen müsse der faktischen Aufhebung ihres Autonomieanspruchs durch institutionell-organisatorische Maßnahmen, wie z. B. die Wahl legitimer Repräsentanten und die verbindliche Beteiligung an gesellschaftlichen Willensbildungsprozessen entsprechen. Auch H. Hastedt (Paderborn) widmete sich in seinem Vortrag über *Das Verhältnis von Ethik und Gesellschaftstheorie am Beispiel der Technikentwicklung* dem Institutionalisierungsproblem der Technikbewertung. Dabei warnte er vor einer Überschätzung der Entlastungsfunktion von Institutionen, die individuelle Reflexion und Verantwortung nicht generell ersetzen könnten.

Das Verhältnis von ethischen Prinzipien und operativen Steuerungsmechanismen spielte auch im Kolloquium über *Politik und Moral*, das K. Hartmann (Tübingen) moderierte, eine zentrale Rolle. Gegen die These einer Entmoralisierung der Politik in der Moderne wandte sich O. Höffe (Fribourg). Gerade die im Umgang mit

neuen Technologien erhobenen Ansprüche auf Lebensschutz und Gerechtigkeit gegenüber künftigen Generationen zeigten, daß Moral in der Politik weder anachronistisch noch dysfunktional sei. Ihre Bedeutung für die Politik bestimmte er in drei Hinsichten, die jeweils zur Abgrenzung von einer falschen Alternative in der philosophischen Diskussion führten: Die Legitimation des Staates als gesellschaftliches Subsystem stütze sich auf das normative Prinzip universalser Zustimmungsfähigkeit, das eine Neutralisierung der personalen Moral für den politischen Bereich bedeute und damit jenseits der Alternative von Gesinnungs- und Verantwortungsethik stehe. Die Legitimation politischer Regelungen erfordere zweitens die Bestimmung substantieller Kriterien, die als allgemeine Bedingungen der Handlungsfähigkeit einen transzendentalen Status beanspruchten, der jenseits der anthropologischen Bestimmung dominanter Interessen und damit jenseits der Alternative von ‚gutem‘ oder ‚bloßem‘ Leben als Leitideen politischer Theorie liege. Für das konkrete Handeln politischer Akteure spiele drittens die moralische Urteilskraft eine entscheidende Rolle, die Höffe durch Verbindung statt Entgegensetzung aristotelischer und Kantischer Bestimmungen charakterisierte. Auch T. Pinkards (Washington D. C.) Vortrag stellte eine Entmoralisierungsthese in den Mittelpunkt. Er versuchte, den kommunitaristischen Vorwurf einer Entmoralisierung der Politik durch den Liberalismus zurückzuweisen, indem er die liberale Gesellschaft durch das moralische Prinzip des Individualismus charakterisierte. Die weitgehendste Konzeption der Rolle der Moral in der Politik lieferte H. Ottmann (Basel), der *Verantwortung und Vertrauen als normative Prinzipien der Politik* bestimmte. Vertrauen sei in der Politik nicht nur fundamental gegenüber der Person des Amtsinhabers, sondern begründe systemisch-reflexiv auch die Funktion von Geld und Recht. Mit der Umkehrung einer bekannten Maxime in das Prinzip „Kontrolle ist gut – Vertrauen ist besser“ wandte Ottmann sich entschieden gegen rousseauistisch-marxistische Demokratievorstellungen und deren Prinzip des imperativen Mandats.

Der Sektionsbeitrag P. Prechtls (Würzburg) zur *Frage nach der Möglichkeit der Moralität politischen Handelns* nahm Höffes Motiv einer Neubestimmung der Kantischen Urteilskraft noch einmal auf, legte dabei aber einen stärkeren, durch Phänomenologie und symbolischen Interaktionismus inspirierten Akzent auf die Inter-subjektivität und Kontextualität des Handelns.

Die philosophische Selbstreflexion auf die Möglichkeit, Reichweite und wissenschaftliche Verortung der Kulturanalyse stand im Zentrum des von C. Thiel (Erlangen) moderierten Kolloquiums zum Thema *Wissenschaft und Kultur*. F. Kambartel (Konstanz) entwickelte in seinem Vortrag *Über die praktischen Formen unseres Lebens* eine Definition philosophischer Kulturanalyse, die von Wissenschaft im engeren Sinne abgegrenzt wurde. Nicht die Ableitung ihrer Sätze aus festen Regelsystemen verbürge die Gültigkeit der philosophischen Analyse, sondern die kontinuierliche Entwicklung ihres Sinns und die praktische Einbettung ihrer Untersuchungen. „Praktische Formen“ geben eine allgemeine Bestimmung der Möglichkeitspielräume konkreter Handlungen; sie bilden Handlungsmuster, die wiederum als praktische Form unseres Lebens bestimmt werden. Die Aufgabe der philosophischen Kulturanalyse ist nach diesem Verständnis die Kommentierung der durch Einübung vertrauten Kultur als Form praktischer Formen. Auch O. Schwemmer (Düsseldorf) skizzierte in seinen Thesen *Zur Logik der Kulturwissenschaften*

zunächst einen Gegensatz zwischen Wissenschaft und Kultur, der als Gegensatz zwischen Wissenschaftslogik und Kultur auf die logische Struktur der Referenztheorie der Bedeutung und der Subsumtionstheorie der Ableitungsverhältnisse zurückgeführt wurde. Als Alternative zu diesem Wissenschaftsverständnis, das weder dem Prozeß wissenschaftlicher Erkenntnis noch der Rationalität unserer alltäglichen Lebenswelt entspreche, entwarf Schwemmer eine symbol- und prozeßtheoretische Konzeption der Kulturwissenschaft, die nicht ein universales System kultureller Fakten, sondern eine partielle Analyse der Elemente und Faktoren kultureller Prozesse darstelle. J. Habermas (Frankfurt am Main) schließlich widmete sich in seinem Vortrag dem Verhältnis von Lebenswelt, Philosophie und Wissenschaft. Eingeleitet durch einen historischen Exkurs über den Versuch der Husserlschen Spätphilosophie, mit dem Begriff der Lebenswelt zugleich die Autonomie der Wissenschaft, den Fundierungsanspruch der Philosophie und ihre praktische Orientierung am Common Sense zu begründen, schränkte er die besondere Rolle der Philosophie auf ihre „genuine Doppelbegabung zur Mehrsprachigkeit“ ein. Nicht durch den Aufweis transzendentaler Subjektleistungen lasse sich der Vorzug der Philosophie vor Wissenschaft und Common Sense begründen, sondern über ihre Interpreten- und Vermittlerrolle, die er am Beispiel des alltäglichen Umgangs mit Technik erläuterte: Die Technisierung des Alltags vollziehe sich gleichzeitig als entlastender und desintegrierender Prozeß, der im Aufeinandertreffen von technischer Rationalität und den symbolischen Strukturen der Lebenswelt harmlose Habitualisierungen, aber auch die objektive Gewalt systemischer Zwänge hervorbringen könne. Falsche Selbstbeschreibungen technischer Mechanismen und ihre Abstraktheit gegenüber der Alltagserfahrung – wie im Fall der soziologischen Systemtheorie – führten hier zu empfindlichen Dissonanzen, die die Philosophie dank ihrer Mehrsprachigkeit kenntlich machen könne.

Selbstverständigung der Philosophie im Blick auf die drei Modi der Zeit – so ließe sich das Leitmotiv der drei historischen Kolloquien und der beiden Abendvorträge des Kongresses benennen. In dem von W. Zimmerli (Bamberg) moderierten Kolloquium zum Verhältnis von *Philosophie und Philosophiegeschichte* exponierte zunächst R. Makkreel (Atlanta) ein Konzept von Philosophiegeschichte, das ihr eine kritische Mittelposition zwischen universeller Geistes- und spezifischer Wirkungsgeschichte anwies. Danach ist Rortys Projekt einer Geistesgeschichte, das ganz auf eine am gegenwärtigen Problembestand orientierte rationale Rekonstruktion abstelle, abzulehnen, weil es die vergangenen Philosophien allein im Lichte dessen zeige, was sie von uns hätten lernen können. Auch Windelbands Darstellung der Philosophiegeschichte bleibe unzulänglich, da sie nur die Welt der wissenschaftlichen Probleme berücksichtige, aber Gadamers „Welt der sprachlichen Gemeinsamkeiten“ und Diltheys „geistesgeschichtliche Welt der Selbstbesinnung und Weltanschauungsspekulation“ außer acht lasse. Den Schlüssel zu einer Synthese aller drei Welten erblickte Makkreel in Kants Begriff der Einbildungskraft: gefordert sei eine „weltliche“ Philosophiegeschichte auf der Basis einer Kritik der historischen Urteilskraft.

Wie dringlich solche historische Urteilskraft derzeit geboten ist, wurde in der anschließenden Podiumsdiskussion zum Thema *Erbeaneignung: Aufgaben der deutschen Philosophiegeschichtsschreibung nach der Wende* deutlich. Nachdem R. Simon-Schäfer (Braunschweig) dafür plädiert hatte, Geschichte als Genese der Pro-

↓  
GE

bleme der Gegenwart zu interpretieren, bemühten sich K. *Vieweg* (Jena) und E. *Hahn* (Berlin) um eine kritische Bilanz der Situation der Philosophiegeschichte in der vormaligen DDR, wobei sie freilich unterschiedliche Akzente setzten: Während *Vieweg* die „verwüstenden Auswirkungen“ ihrer einseitigen Ausrichtung an der marxistisch-leninistischen Ideologie betonte, forderte *Hahn* eine umfassende Aufarbeitung der Frage, warum es zur Dogmatisierung der Marxschen Theorie gekommen sei.

Die Grundsatzfrage nach Sinn und Aufgabe der Philosophiegeschichte überhaupt hatte zu Beginn der Diskussion W. *Bartuschat* (Hamburg) beantwortet. Er betonte, daß die Vielfalt der klassischen Systeme, deren zeitliche Abfolge nicht umstandslos im Sinne eines linearen Fortschrittsmodells aufgefaßt werden dürfe, eine für die Philosophie insgesamt konstitutive Aspekthaftigkeit im Ausgriff auf das System dokumentiere, die den Gedanken eines für die Beurteilung jeden Konzepts notwendigen Perspektivismus begründe. Der Philosophiegeschichte komme so die Funktion eines Orientierungsrahmens für die Überprüfung der Bedeutsamkeit heutiger Systementwürfe zu. Dem hohen sachlichen Rang, der damit für die Philosophiegeschichte reklamiert war, vermochten die Sektionsbeiträge zur neueren Geschichte der Philosophie jedoch nur ansatzweise zu entsprechen; sie dokumentierten eher die heterogene Vielfalt der historischen Arbeit denn eine systematische Auswertung ihrer Ergebnisse. Lediglich die Vorträge von D. *Lohmar* (Bonn), der Kants Begriff der figürlichen Synthesis für die Entwicklung einer „Mikro-Phänomenologie“ im Anschluß an Husserl fruchtbar zu machen suchte, sowie von C.-F. *Geyer* (Münster) zur Kulturtheorie G. Simmels und von P. *Müller* (Freiburg) zur Grundlegung der Ethik bei Cohen und Natortp zielten über die doxographisch-darstellende Ebene hinaus, die für das Gros der übrigen Beiträge, so etwa zu Hegels Begriff des Denkens von M. *Bykova* (Moskau), zur Bedeutung des Krausismo in Lateinamerika von H. *Krumpel* (Paderborn), zum Verhältnis von Sprache und Subjekt bei Schleiermacher von M. *Potepa* (Warschau) oder auch zur Frühphilosophie Cohens von K.-H. *Lembeck* (Trier), maßgeblich blieb.

Die zunächst globale Verständigung über die Bedeutung der Philosophiegeschichte für das gegenwärtige Denken wurde im zweiten historischen Kolloquium durch Bezugnahme auf eine ihrer großen Epochen konkretisiert. Unter der Moderation von W. *Kluxen* (Bonn) gingen G. *Wieland* (Tübingen), R. *Imbach* (Fribourg) und J. P. *Beckmann* (Hagen) der Frage nach der *Philosophischen Präsenz des Mittelalters* nach. Ausgehend von der Auffassung, daß der Prozeß der Vergeschiedlichkeit zwar Distanz schaffe, doch auch die Perspektive neuer Unmittelbarkeit eröffne, gab *Wieland* eine differenziert positive Antwort. Danach erwachse der in der analytischen Handlungstheorie nachweisbare Bezug auf den erst bei Thomas von Aquin voll entfalteten Begriff der Intention aus einer spezifisch modernen Problemlage und bleibe so im Unverbindlichen. Anders verhalte es sich mit den Thomistischen Konzeptionen des Gewissens und des Naturrechts: So trage die Unterscheidung von synderesis und conscientia dem Doppelgesicht des Gewissens, seiner Vernunft- und seiner Selbsthaftigkeit in einer Weise Rechnung, die auch im aktuellen Kontext von Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung Geltung beanspruchen könne, während die Naturrechtskonzeption, interpretiert als Versuch, das „Vernunftrecht der Freiheit“ mit den ihm vorausliegenden naturalen Bedingungen zusammenzuden-

ken, die Möglichkeit biete, sich zur Natur anders als nur hinsichtlich ihrer ästhetischen Qualität und technischen Verwertbarkeit in Beziehung zu setzen.

Daß das mittelalterliche Denken nicht nur in Gestalt einzelner gedanklicher Motive und Theoreme in der Gegenwart präsent ist, suchte Imbach zu verdeutlichen. Gegen die verbreitete Gleichsetzung von mittelalterlicher und christlicher Philosophie hob er mit Bezug auf die Pariser Artistenfakultät hervor, daß gerade hier die Philosophie sich sowohl institutionell wie auch inhaltlich und methodisch als eine eigenständige, von der Theologie unabhängige Disziplin etablierte, deren Selbstausslegung daher auch heutiges Philosophieren noch wesentlich bestimme. Einen ganz anderen, kritischen Akzent setzte Beckmann. Er wandte sich nachdrücklich gegen die unbefangene Rede von der „Präsenz“ des Mittelalters, das, wie vergangene Epochen überhaupt, naturgemäß nicht als Gegenwart reklamiert werden könne. Möglich sei lediglich eine Präsentation, eine Vergegenwärtigung, die aber immer auch Transformation sei. Anhand dreier Beispiele aus Logik, Metaphysik und Semantik machte er deutlich, daß solche Präsentation systematisch nur dann fruchtbar sei, wenn sie Theoriezusammenhänge auf Affinitäten hin prüfe und so das mittelalterliche Philosophieren als einen Dialogpartner ins Spiel bringe, der faktisch am Aufkommen des „Projekts Neuzeit und Moderne“ beteiligt war, ohne doch dessen Ziele zu teilen.

Mit diesen drei Voten war zugleich der Rahmen für die weitere Diskussion der Ausgangsfrage in den von *L. Honnefelder* (Bonn) und *H. Weidemann* (Leiden) moderierten Sektionen abgesteckt. Hatte Wieland aus sachlichen Gründen für die anhaltende Relevanz der Naturrechtskonzeption des Aquinaten plädiert, so bot der Vortrag von *M. Lutz-Bachmann* (Berlin), der ihre Darstellung bei Ernst Bloch kritisch beleuchtete, ein konkretes Beispiel für deren Rezeption in unserem Jahrhundert. In eine ähnliche Richtung zielten auch die Beiträge von *J. Kreuzer* (Wuppertal), der Motiven der Sprachkritik bei Augustinus nachging, von *A. Przylebski* (Posen) zur Scotus-Rezeption Heideggers, die er wesentlich durch Lask inspiriert sah, und von *M. Kaufmann* (Erlangen), der in einer Verbindung von mentalistischer Erkenntnistheorie, Logik und Sprachphilosophie, wie sie im Werk Ockhams vorliege, Hinweise für die Lösung aktueller Probleme erblickte. Weit skeptischer dagegen blieb die Antwort, die *A. Speer* (Köln) auf die Frage nach einer mittelalterlichen Ästhetik gab. Er wandte sich, wie zuvor schon Beckmann, gegen eine Inanspruchnahme von Kontinuitäten, die zugunsten einer systematischen Einheitsperspektive über das Spezifische des mittelalterlichen Denkens hinweggeht, und entwickelte unter diesem kritischen Vorbehalt die Leitfrage für die Gewinnung eines jenem adäquaten ästhetischen Paradigmas. Der damit erneut virulent werdenden Problematik einer generellen Verständigung über das Verhältnis von Mittelalter und Neuzeit, die sich zuvor schon anlässlich der Ausführungen Imbachs gestellt hatte, gingen *G. Krieger* (Bonn) und *F. W. Niebel* (Frankfurt am Main) in ihren Überlegungen zur Genealogie und zur Historiographie der Neuzeit nach, wobei sie jedoch ganz unterschiedliche Schwerpunkte setzten. In kritischer Anknüpfung an Blumenbergs Nominalismus-Neuzeit-These vertrat Krieger unter Bezugnahme auf die „praktische“ Rechtfertigung von Wissenschaft qua Willensautonomie und Primat der praktischen Vernunft bei Johannes Buridanus die Auffassung, daß die Konstitution der Neuzeit nicht primär gegen den Nominalismus, insbesondere nicht

aufgrund der Maximierung des theologischen Anspruchs gegen die Vernunft, sondern vielmehr durch diese selbst erfolge. Niebel hingegen plädierte für eine Revision der Historiographie der neuzeitlichen Philosophie: Descartes' Paradigmenwechsel erscheine bei stärkerer Berücksichtigung der „Regulae“ nicht mehr als Revolution der präcartesianischen Tradition, sondern lediglich als Inversion und Transformation seiner ursprünglichen Systemkonzeption.

Mit dem Thema *Erbe und Zukunft der Metaphysik* warf das dritte Kolloquium dieser Gruppe, das von O. Pöggeler (Bochum) moderiert wurde, ein Problem auf, in dem die Aufgabe einer Verständigung der Philosophie über sich selbst ihre wohl schärfste Zuspitzung erfährt. Doch verlief die Diskussion nicht eigentlich kontrovers; über die Unverzichtbarkeit metaphysischen Denkens bestand, mehr oder minder ausgesprochen, Einigkeit, ohne daß man dabei jedoch von einem einheitlichen Metaphysikbegriff ausgegangen wäre. Zunächst entwickelte P. Aubenque (Paris) in Anlehnung an Comtes Einordnung der Philosophie in die Mittelstellung zwischen Religion und positiver Wissenschaft ein Konzept, das Metaphysik selbst als Übergang faßt und eben darin ihre unüberwindliche Funktion erblickt. Der Metaphysikkritik von Nietzsche, Heidegger und Derrida liege die unzutreffende Auffassung der Metaphysik als eines geschlossenen Gebäudes zugrunde, das die Möglichkeit des Denkens einenge. Demgegenüber komme vor allem in Platons Bestimmung der Idee als ἐπέκεινα τῆς οὐσίας der Gedanke des Übergangs zum Ausdruck, und auch für Aristoteles sei die Einheit des Seins nur im transzendierenden Übergehen erreichbar. Wenn aber die Metaphysik selbst als beständiges Übergehen und als „Geist der Kritik“ zu fassen sei, könne von ihrer „Überwindung“ und ihrem Ende nicht mehr sinnvoll gesprochen werden. Die damit eingeleitete Reflexion auf Begriff und Wesen der Metaphysik fand im Kolloquium keine direkte Fortsetzung. So sprach sich A. Gethmann-Siefert (Bochum) im Anschluß an eine Analyse der metaphysischen Grundlagen der Ethik von H. Jonas für eine Fundierung der Ethik im Rekurs auf Kant aus, die auf eine Heuristik der humanen Alternativen und einen neuen Gesamtentwurf menschenwürdiger Lebensformen abzielen müsse, während M. Riedel (Erlangen) die politischen Umwälzungen des Herbstes 1989 als „Zeitkehre“, als Abkehr von den Versprechungen auf die Zukunft, die Rückgang in die Herkunft sei, interpretierte und für eine gesamtdeutsche Neubestimmung mit Nietzsche und Heidegger plädierte, die jedoch nicht erneut auf einen deutschen Sonderweg führen dürfe.

Die Wiederaufnahme der Debatte um die Metaphysik in der von H.-M. Baumgartner (Bonn) moderierten Sektion stand gleichfalls im Zeichen einer grundsätzlich affirmativen Einstellung zu ihr. Doch gab es signifikante Differenzen, ja geradezu gegenläufige Argumentationen, die das Problematische des Unternehmens „Metaphysik“ in helles Licht setzten. Hatte Aubenque die Metaphysikkritik dadurch unterlaufen, daß er Metaphysik nicht hinsichtlich ihres spezifischen Gegenstandsbereichs, sondern methodisch als Übergehen fixierte, so stellte H. Seidl (Rom) ganz auf jenen Gegenstandsbereich ab: da Metaphysik den intelligiblen Seinsakt in allen Dingen betreffe und zu einer transzendenten ersten Seinsursache führe, bleibe sie die Voraussetzung aller anderen Erkenntnisebenen, insbesondere auch der hermeneutischen. War so der klassische Anspruch der Metaphysik auf Einsicht in letzte Seinsprinzipien ausdrücklich erneuert, so führte umgekehrt R. Ferber (Zürich) ge-

rade die Unerkennbarkeit letzter metaphysischer Prinzipien, die nur „widersprüchlich“ erläutert werden könnten, als Grund dafür an, daß Platon die „ungeschriebene Lehre“ nicht geschrieben habe. B. Grünewald (Bonn) und C. Hackenesch (Berlin) wiederum gingen zwar auf den Metaphysikbegriff selbst nicht näher ein, machten in ihren Beiträgen aber doch die Unabweisbarkeit der Probleme deutlich, für die er steht. So suchte Grünewald nach einer verbesserten Auflösung des Freiheitsproblems im Anschluß an Kant, während Hackenesch die Auffassung vertrat, daß Heideggers These von der Überwindung der Metaphysik zu einer Leerstelle führe, die sich im Begriff der Entschlossenheit nur dokumentiere, statt als Kernproblem einer Theorie der Selbstbestimmung anerkannt zu werden.

Weitaus kritischer hingegen war die Einstellung zur Metaphysik in den beiden Abendvorträgen von H. Putnam (Cambridge, Mass.) und K.-O. Apel (Frankfurt am Main), die freilich ganz unterschiedliche Schwerpunkte setzten. Für Putnam findet die Frage nach der Zukunft der Philosophie ihre Antwort in einer Theorieform nach dem Muster der pragmatischen Rechtfertigung der Demokratie bei J. Dewey. Diese beruhe nicht auf metaphysischen Annahmen, sondern gehe vom „Gewöhnlichen“, von schlichter Anerkennung der empirisch-faktischen Welt aus. Aus strikt analytischer Sicht komme die unbefangene Berufung auf empirische Fakten zwar der Annahme „absoluter“ Tatsachen gleich, so daß insofern bei Dewey eine metaphysisch-reduktive Theorie des Guten primär bleibe. Doch entwerfe er weder eine metaphysische „Totaltheorie“ noch verfüge die Philosophie seiner Auffassung nach über einen exklusiven, durch „Abtauchen in die Geheimnisse des Seins“ zugänglichen Wissensschatz. Apel und Habermas hätten die Einsichten Deweys zwar wiederentdeckt, operierten aber mit transzendentalen Argumenten, statt, wie Dewey, mit empirischen Hypothesen. Die Theorie pragmatisch widerspruchsfreier Sprechakte, so erklärte Putnam pointiert, „verdrehen“ die Tatsachen: was für den freien Diskurs nötig sei, sei nicht immer auch für das Leben nötig; insbesondere sei es nicht die wichtigste Maxime im Leben, pragmatische Inkonsistenzen zu vermeiden.

Es wird kaum verwundern, daß Apel sich von dieser Kritik nicht getroffen fühlte, sondern in seinen Ausführungen zur Möglichkeit eines postmetaphysischen Paradigmas der Ersten Philosophie die Bedeutung einer transzendentalen Reflexion auf die Bedingungen der eigenen Geltungsansprüche nur um so schärfer hervorhob. Gerade das Fehlen dieser Reflexion führte er als den entscheidenden Grund dafür an, daß die moderne Metaphysikkritik sich insgesamt als „Sackgasse“ erweise, an deren Ende eine neuerliche Redogmatisierung stehe. Kants Transzendentalphilosophie hingegen sei insofern Erste Philosophie, als sich ihre auf die Geltungsgründe abzielende Frage nach den Möglichkeitsbedingungen der Erkenntnis von allen am Parmenideischen Paradigma der traditionellen Metaphysik orientierten Fragen nach dem Seienden grundsätzlich unterscheide. Doch auch Kant habe, das zeige sein Rekurs auf das Ding-an-sich, den transzendentalen Grundgedanken nicht zu Ende gedacht. Überdies bleibe seine Widerlegung des Idealismus mangelhaft, da sie das Moment der Öffentlichkeit nicht berücksichtige. Insofern müsse Kant als transzendentaler Solipsist beurteilt werden. Das neue postmetaphysische Paradigma einer Ersten Philosophie fasse das Denken nicht mehr nur vorsprachlich, sondern gehe vom Gedanken der Angewiesenheit auf die Sprachgemeinschaft

aus: die sprachliche Interpretation aller Evidenzen führe zur Einlösung des Geltungsanspruchs im Rahmen der Argumentationsgemeinschaft, wobei Wahrheit als regulative Idee maximaler Interpretationskonsistenz aufgefaßt werde.

In der Sektion der *Internationalen Assoziation von Philosophinnen* gab E. List (Graz) eine Zusammenfassung des Diskussionsstandes der feministischen Philosophie, indem sie die verschiedenen Ansätze durch ihre unterschiedliche Stellung zur patriarchalen Logik kategorialer Hierarchisierung, Dichotomisierung und Sexualisierung charakterisierte. H. Nagl-Docekal (Wien) kontrastierte zwei Grundpositionen der feministischen Ästhetik: den Anspruch einer künstlerischen Befreiung von Geschlechtsbeschränkungen und den Anspruch einer weiblichen Kunst mit eigener, patriarchatskritischer Perspektive.

Besonders stark vertreten waren unter den nachmittäglichen Sektionen Themen der Künstlichen Intelligenz, der Analytischen Philosophie und der Ästhetik. In den Sektionen *Bewußtsein und künstliche Intelligenz* argumentierte S. Krämer (Berlin) mit ihrem Beitrag über *Die Grenzen der Explizierbarkeit* für eine konnektionistische Auffassung des Mentalen; auf die Grenzen des konnektionistischen Modells wies am Beispiel des maschinellen Lernens dagegen S. Thürmel (München) hin. T. Metzinger (Gießen) entwarf die Konzeption eines Repräsentationssystems, das Subjektivität als Selbstmodell informationsverarbeitender Systeme auffaßt. Explikative Defizite der Begriffe ‚Information‘ und ‚Repräsentation‘ in der K. I.-Diskussion thematisierte H. Tetens (Paderborn).

Die beiden Sektionssitzungen zur *Situation der Analytischen Philosophie* standen weitgehend im Zeichen der Philosophie Freges. Während U. Neemann (Bochum) das umstrittene Verhältnis zwischen der Bedeutungstheorie des Satzes und der der Eigennamen als einen Bruch zu interpretieren suchte, der auf unterschiedliche erkenntnis- und urteilstheoretische Traditionslinien zurückgehe, knüpften L. B. Puntel (München) und M. Astroh (Frankfurt am Main) systematisch an Frege an. Puntel entwickelte die Grundgedanken einer starken Version des Kontextprinzips, die, auf der Basis eines erneuerten Begriffs der Proposition, zu einer neuen Theorie der Prädikation, einer neuen Ontologie und einer weitgehend neuen Erklärung des Wahrheitsbegriffs führt. Astroh hingegen stellte eine Konzeption elementarer Aussagen vor, die deren semantische Struktur als letztlich erst durch die spezifische Weise der Sinnerfassung geprägt sieht.

Weitaus weniger thematisch geschlossen waren die Sektionsvorträge zur *Ästhetik*. Hier standen den am konventionellen Ästhetikbegriff orientierten Beiträgen, wie etwa der luziden Interpretation des Verhältnisses von Ästhetik und Anthropologie bei Kant von B. Recki (Münster), die Überlegungen zur Anästhetik von W. Welsch (Bamberg) grundsätzlich gegenüber. Welsch wandte sich gegen die „Ästhetisierungseuphorie“ der Moderne und plädierte dafür, die Permanenz und Ubiquität des Anästhetischen positiv zu begreifen: Jeder ästhetische Akt schließe konstitutiv Momente des Anästhetischen ein, kraft derer die Wirklichkeit durch Fragmentierungen und Unversöhnlichkeiten geprägt sei.

*Dr. Simone Dietz/Dr. Geert Edel, Philosophisches Seminar der Universität Hamburg, Von-Melle-Park 6, D-2000 Hamburg 13*