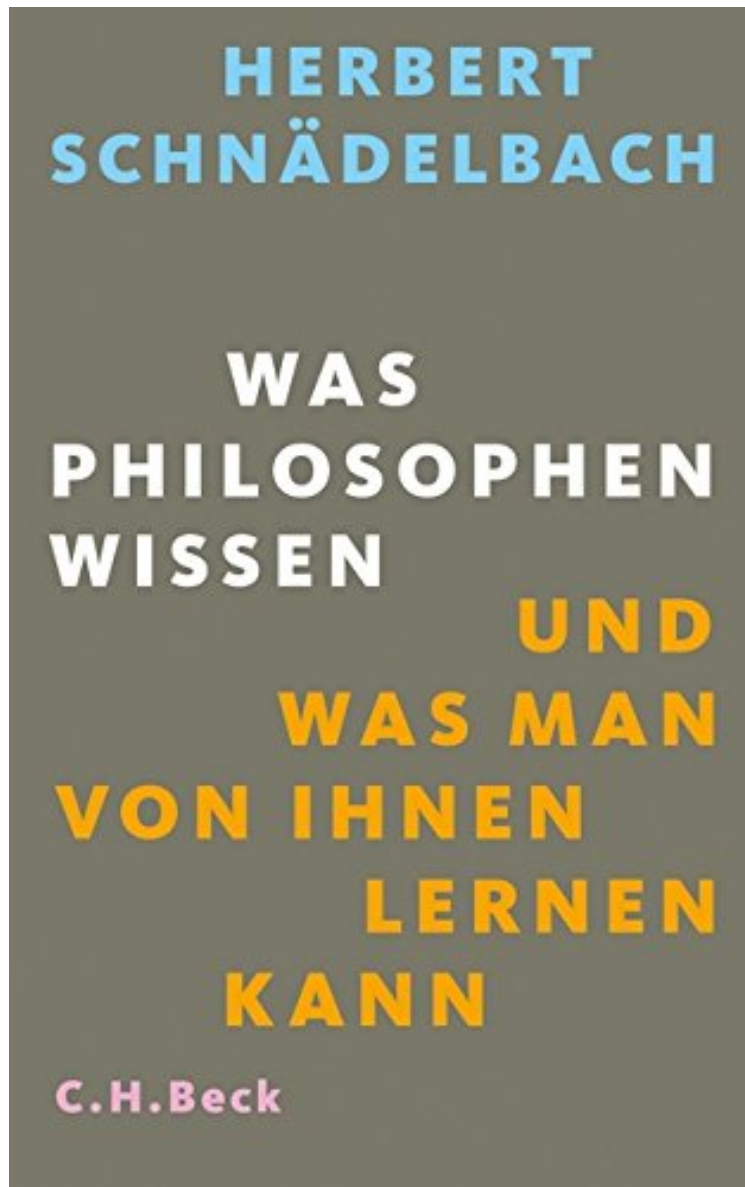


[Ebook pdf] Was Philosophen wissen: und was man von ihnen lernen kann

## Was Philosophen wissen: und was man von ihnen lernen kann

Von Herbert Schnedelbach  
audiobook / \*ebooks / Download PDF / ePub / DOC



 Download

 Read Online

Produktinformation -Verkaufsrank: #466776 in BcherVerffentlicht am: 2013-08-23Abmessungen: 7.40 x .67b x 4.92l, Einband: Taschenbuch237 Seiten | File size: 76.Mb

**Von Herbert Schnedelbach : Was Philosophen wissen: und was man von ihnen lernen kann** before purchasing it in order to gage whether or not it would be worth my time, and all praised Was Philosophen wissen: und was man von ihnen lernen kann:

KundenrezensionenHilfreichste Kundenrezensionen0 von 2 Kunden fanden die folgende Rezension hilfreich. Tolles BuchVon MarkusAlles schnell und sauber abgewickelt zu meiner Zufriedenheit , danke sehr.Super Shop, gute Service,

gute Kommunikation, sehr zu empfehlen! TOP gerne wieder! 6 von 7 Kunden fanden die folgende Rezension hilfreich. Grndlich und ernchternd Von Simon Was wollen Sie: Philosophie als Wissenschaft oder als Weltanschauungspflege?" Wenn der Klnner Hochschul-Professor Ulrich Wienbruch, strenger Systematiker der philosophischen Letztbegrndung", in seinen Lehrveranstaltungen diese Frage stellte, lag die Antwort auf der Hand. Herbert Schnelbach gengt solchem Anspruch. Sein Buch darber, was Philosophen wissen", ist sorgflich geschrieben, die Argumentationen sind grndlich und solide. Geistesgeschichtliche Exkurse dienen der systematischen Fassung des jeweiligen Problems. Damit hebt das Buch sich von einer Philosophiehistorie ab, die - zumal in dickleibiger Version - den Leser wegen der Menge der Gedankengebude, die sich im Laufe der Jahrhunderte aufgetrmt haben, mit fortschreitender Lektre verwirrt, einer Menge, in der die simple, aber vllig berechnete Frage unterzugehen droht: Was stimmt denn nun?" Es geht ja zur Geschichte des Fachs und zur spezifischen Betriebsblindheit der besonders grauen Theorie", dass sich Denker immer wieder grandios verstiegen und verrannt haben mangels Empirie als Korrektiv, verfangen im Gestrpp des Reflexiven, des auf sich selbst zurckgewendeten, in sich selbst grndelnden Denkens. Statt dass sich die Dinge, grndlich betrachtet, erhellten, boten sie sich oft genug noch diffuser dar. Schnelbachs Buch ist kein popularisierender Beitrag zum Fach und, obwohl in guter, klarer Sprache verfasst, immer wieder nicht einfach" zu lesen. Doch es lohnt sich, den Gedankengngen zu folgen, um besser zu sehen und nachzudenken auf einer Position zwischen der Esoterik einer hochspezialisierten Fachdisziplin" (S. 9) und der schillernden Exoterik" von Autoren, die brillant" und anregend" schreiben mgen, das Bedrfnis nach Orientierung in Grundfragen aber unbefriedigt lassen - sofern sie, die Feinmechanik der expliziten philosophischen Argumentation" (Manfred Frank ber Peter Sloterdijk) scheuend, die Unbersichtlichkeit nicht sogar noch vergern. Jenseits vllig bezogener Wissensansprche" (S. 15), deren Vertreter die grundstzliche Fehlbarkeit und Vorlufigkeit aller Erkenntnis ausblenden und an einem Systemideal" (ebd.) la Descartes und Hegel klammern, hlt Schnelbach daran fest, dass sich ein wenig umstrittener Kernbestand philosophischen Wissens" (S. 14) herausgebildet hat. Nicht als Teil eines ein fr allemal verbindlichen Systems, gleichwohl systematisch, d. h. methodisch gewonnen, nachzuprfen und begrndbar. Ein Bestand von Erkenntnissen, die von den Wissenschaften, die das Empirische zum Gegenstand haben, nicht erbracht werden knnen, weil sie von demjenigen als gegeben ausgehen, was philosophisch gerade in Frage steht. Obwohl die Antworten trotz der Sehnsucht nach einem unerschutterlichen Fundament", wie Descartes es genannt hat - keine absolute Gewissheit beanspruchen knnen, beharrt Schnelbach im problemgeschichtlichen Kapitel 1 ber Philosophie und Wissenschaft" darauf, dass solchen Aussagen Urteilstwahrheit" (S. 34 f.) zukommen kann, freilich von eigener Art, mit spezifischem Geltungsanspruch, weil das, was sie wahr macht, nicht in der Erfahrung, im Bezug auf die im philosophischen Denken als solche problematische Wirklichkeit zu finden ist. Daraus ergibt sich fr den Autor ein erstes - negatives - Wissensmoment: dass philosophisch ein direkter Zugriff auf die Tatsachen, und seien es die des Bewusstseins selbst, nicht gangbar ist" (S. 41). Die Berufung auf ein Evidenzerleben", zentral fr die Phnomenologie, scheidet damit fr ihn aus. Statt dessen kommt schon hier, in Kapitel 2 ber das Wissen", ins Spiel, was fr Schnelbach mit dem linguistic turn", die Kants vernunftkritische(s) Programm" (S. 45) fortsetzende sprachanalytische Wendung, unverlierbar gewonnen ist: alle philosophischen Probleme seien zunchst von ihrer sprachlichen Gestalt her auf(zu)greifen" (S. 41), denn allein in ihr prsentieren sich dann als wahr oder falsch zu bewertende Aussagen, Behauptungen, Urteile. Dies vorausgesetzt, durchmustert der Autor kapitelweise Problemfelder. Wiederholt setzt er sich explizit vom mentalistischen Paradigma" ab, von der auf Descartes zurckgehenden Annahme, die unhintergehbare Grundlage all unseren Wissens" sei das sich seiner selbst bewusste Bewusstsein (Selbstbewusstsein) mit seinen Vorstellungen" (S. 46). Mit diesem Paradigma ist zwar der naive Realismus" ausgeschaltet, der die Bedeutung von Aussagen an den (vermeintlich mglichen) direkten Bezug zu auenweltlich Gegenstndlichem knpft, denn nun haben sich ja die "Vorstellungen" dazwischen bzw. davor geschoben, die Bewusstseinstatsachen". Doch auch diese Referenztheorie der Bedeutung" die den Wahrheitsbeweis aus der Beziehung vom Gemeinten (Ausgesagten, Behaupteten) zum Vorgestellten heraus erbringen will - greift nach Schnelbach zu kurz, weil sie unterschlage, dass IMMER SCHON die gemeinsame Sprachpraxis" als Horizont vorauszusetzen ist, in dem einzelne Wrter allererst etwas bedeuten knnen. Kurz, ein als isoliert angesetztes Cogito, ein fr sich genommenes Selbstbewusstsein kann die Welt als intersubjektive Wirklichkeit nicht aus sich herausspinnen. Fazit: Philosophen wissen nicht nur, dass die frheren Theorien, die der Autor in dem nach Frege Sinn und Bedeutung" betitelten Kapitel 3 skizziert, berholt sind, sondern auch, dass einzelne Wrter nur in Satzzusammenhngen etwas bedeuten: Stze sind die elementaren Sinntrger der Kommunikation." (S. 53) Im 4. Kapitel, Das Urteil", ist als weiterer sicherer Bestand philosophischen Wissens" (S. 58) festgehalten, dass nur der in Behauptungsstzen ausgedrckte propositionale Gehalt" (und nicht der Sprechakt des Behauptens") wahr oder falsch sein kann, mithin das im so verstandenen Urteilen" Gesetzte. Was macht nun ein Urteil wahr? Die richtige" Verknpfung (Synthese) von Vorstellungen? Was aber ist richtig", was ist das Kriterium? Schnelbach zeigt, dass die Synthesistheorie des Urteils" unlsbare Probleme aufwirft. Denn unklar ist, was Begriffswrter, die im Behauptungssatz einander zugeordnet werden, fr sich, d. h. strikt separat genommen, behaupten bedeuten sollen. Wie soll dann die Frage der Richtigkeit" zu beantworten sein? Die jeweilige Bedeutung der Wrter ist gebunden an ihre Verwendung in Aussagen, in denen ein Prdikat- einem Subjektausdruck, ein genereller einem singulren Terminus (einem bestimmten Etwas") zugeschrieben wird, an ihre Funktion in Urteilen". Es handelt sich also nicht um eine Verbindung einfacher Benennungen" (S. 64),

um ein Zusammenstellen von die Vorstellungen" representierenden grammatisch und logisch-semantisch" (ebd.) gleichrangigen Wörtern. Diese Funktionstheorie des Urteils ist heute philosophisches Gemeingut..."Längst ist der Boden dafür bereitet, wie Schndelbach die Frage nach der Beziehung von Denken und Sprechen" (Kapitel 5) beantwortet. Sprache ist kein blo a posteriori vorkommendes Werkzeug", nachträglich geschaffen als - auf Vereinbarungen in der jeweiligen Gemeinschaft - beruhendes Symbolsystem, um Gedanken Ausdruck zu geben und sich über sie austauschen zu können - denn wie sollen Vereinbarungen, bereinknft getroffen werden ohne das Mittel der Sprache? Schndelbach zeigt, wie Versuche, den Ursprung der Sprache aus dem Natrlichen" oder Gttlichen zu erklären, sich im Zirkelhaften verlieren, erteilt erneut der Phnomenologie eine Absage, die mit angeblich reinen Bewusstseinstatsachen" operiert, und arbeitet heraus, dass Denken und Sprechen" gleichursprnglich seien. Sprache ist demnach unhintergebar" (S. 74), in den Adelsstand" des Apriori zu erheben, und die Annahme eines vorsprachlichen Bewusstseins leere Fiktion" (ebd.). Diese Illusion lastet er dem bereits genannten mentalistischen Paradigma" an, dem cartesianischen Erbe, das nahelegt, jeder Philosophierende solle von seinem eigenen Cogito ausgehen, dann sei er in Sicherheit" (S. 76) Die Betonung liegt auf dem Beiwort eigenen". Rckt man vom so aufgefassten Cogito ab, erledigen sich zwei vertrackte Probleme, die das Modell des monadisch eingeschlossenen, sich seiner selbst vergewissernden Ich denke", das aus sich selbst heraus alle sonstige Gewissheit begrnden will, mit sich bringt: die Probleme der Existenz der Auenwelt und der Zugnglichkeit des Fremdpsychischen" (S. 76). Die Falle des Solipsismus etwa ist umgangen: Ist das bewusste Sich-Vollziehen notwendig sprachlich verfasst, ist von vornherein Intersubjektivitt garantiert. Ist das Cogito aber auch dann obsolet, wenn man bei ihm nicht als individuellem, vereinzelt Selbst" ansetzt, sondern als Tatsache des Bewusstseins: Ich finde mich als bewusst vor", berindividuell umformuliert: Jedes Etwas ist Gegenstand eines Bewusstseins, das als solches zugleich seiner selbst bewusst ist? Einem ursprnglichen Faktum, von dem ausgehend wovon denn sonst? der Philosophierende in regressiver Analyse nach den Bedingungen von dessen (immer schon verwirklichter) Mglichkeit fragt?Trotzdem schimmert ein bezeichnender Rest anderer Mglichkeit im Text durch. Ein Beispiel von Wittgenstein aufnehmend, schreibt Schndelbach, was beim Versuch, einen Gedanken wie Es regnet" unabhngig von seinem sprachlichen Ausdruck zu fassen, herauskommt, ist bestenfalls eine ganz subjektive Fantasie dessen, was geschieht, wenn es regnet, aber die kann als ganz private nicht das nicht das sein, was jener Satz in der ffentlichen Sprache bedeutet" (S. 78). Doch: Ist eine subjektive Fantasie" der Autor spricht auch von subjektiven Begleitvorstellungen (...), die sich beim Sprecher einstellen mgen" (ebd.) - behaupt nichts Bewusstes, obwohl sie nicht zu den philosophisch belastbaren Fakten" geht. Ist das Denken in Sprache restlos deckungsgleich damit, etwas zu erleben"? Wie verhlrt es sich mit vagen Anspielungen und flchtigen Andeutungen in poetischen uerungen? Mit dem letztlich immer individuellen, subjektiven" Fhlen? Zweifel stellen sich ein. Im Sinne des Buchtitels konstatiert Schndelbach aber, die die Untrennbarkeit von Denken und Sprechen" sei in der Philosophie mit Ausnahmen - heute Gemeingut" (S. 79).Gegen eine Verengung des Sprachbegriffs rumt Schndelbach allerdings ein, das bewusste Erleben sei nicht zwangslufig an die Wortsprache" gebunden; es knne sich auch in andersartigen Zeichensystemen" (S. 81) vollziehen. Dem sei die "allgemeine Zeichentheorie" auf der Spur. Doch im Buch bleibt unbestimmt, wie sich solche nicht-wortsprachlichen Symbole ausnehmen und funktionieren knnen, Symbole, die wie Wrter aus der Bettigung der rationalen Fhigkeiten des Menschen stammen" (ebd.) sollen. Was sind die Quasi-Wrter in theoretischer Physik, bildender Kunst und Musik Bereiche, die der Autor erwnt? Blo Notationssysteme knnen es nicht sein. Wie mag zum Beispiel sprachlich" fundiert sein, dass ein Maler gleichsam mit einem Schlag" den ersten Eindruck einer Landschaft empfngt, dieses Naturbildes mit seiner unabsehbaren Flle von teils klar, teils verschwommen wahrgenommenen Einzelheiten? Ist ihm nur das Durchbuchstabieren" der ihn ansprechenden Aspekte im anschlieenden Malprozess bewusst? Wird das knstlerische Empfinden und Vorgehen erschpfend von dem erfasst, was prsentative" im Gegensatz zu diskursiven" Symbolen (S. 82 f.) leisten sollen? Wie ist es mit dem Erleben des eigenen Krpers beim Tanzen? Wenn der Autor die amerikanische Philosophin Susanne K. Langer mit der These von der symbolischen Transformation" als elementarer Ttigkeit des Menschen (S. 82) zitiert, drngt sich der Gedanke auf, dass etwas Pr-Symbolisches gegeben" sein muss, sonst gbe es ja nichts zu transformieren".Im Folgenden lsst sich dem Autor wieder zustimmen: Ist Denken prinzipiell sprachverfasst, so ist die skeptizistische These vom Tisch, die Benutzung der Sprache verflsche per se das Denken und Wahrheit sei, wie Nietzsche propagierte, blo der Inbegriff der Sprachkonventionen" (S. 83), ein Bndel sozial ntzlicher Illusionen" (S. 84). Der Selbstwiderspruch Nietzsches besteht darin, dass er ein nicht-illusionres, gltiges Kriterium braucht, um alles andere fr illusionr zu erklären. Er kramt dafür Kants flirrendes Ding an sich" hervor als reine folgenlose Wahrheit". Die trte, schreibt Schndelbach, jedoch nur zutage, wenn das Ding sich unabhngig von unseren Transformationen der Sinnesreize zu zeigen vermchte" (S. 84). Womit wohlgermerkt die Frage nach dem Vor-Symbolischen wieder heranrckt. Wodurch werden denn die Sinne gereizt? Ist Wirklichkeit, ist das an sie geknpte Fr-wahr-Halten letztlich nicht doch gekoppelt an die anti-phenomenologisch, als un-philosophisch geschmhte - Intuition, dass es etwas jenseits meiner, wenn auch nicht schlechthin unabhngig von mir (meinem Bewusst-haben-von) gibt, etwas, das mich gerade jetzt diese oder jene Reize empfinden lsst? So schwingt in Schndelbachs Zurckweisung von Nietzsches unhaltbarer Position, in seinem Ansetzen von sinnlich Reizendem" als einer Art zu verarbeitenden Rohstoffs, ein realistisches Moment als "Warheitsmacher" mit, welches das Sprachliche zu hintergehen" scheint: Was er (Nietzsche) als „Metaphernbildung bezeichnet, ist in

Wahrheit das Erschließen der Welt durch symbolische Transformation, durch die Sinnliches zum Träger eines verstehbaren Sinns wird." (S. 86) Im Kapitel 6, "Das Ich und ich", kehrt Schndelbach zur sprachanalytisch fundierten Kritik am mentalistischen Paradigma zurück. Descartes Ausgang vom eigenen, einfachen Selbstbewusstsein" (88), vom Bewusstsein von der eigenen Tätigkeit" (S. 89) des bewusst Sich-Vollziehendem misslinge, weil er davon mit ungerechtfertigter Unmittelbarkeit zur Selbsterkenntnis eines denkenden Wesens" (ebd.) springe, zu der bloß vermeintlich sicheren Erkenntnis, dass er ein denkendes Ding" (RES cogitans) sei. Es ist eine falsche Objektivierung, das Produkt einer intellektuellen Entfremdung: Als könnte das Erkenntnissubjekt ohne Weiteres aus dem Eigenen" heraustreten, sich wie von außen betrachten und DARAN seine Existenz festmachen. Das eine ist, von sich Ich denke" zu sagen, das andere, über das Ich" zu sprechen. Dies zu verkennen, führt, wie Schndelbach zeigt, zum Exzess des Deutschen Idealismus, jenes spontane Ich" (S. 91) zu etwas Absolutem, Totalen zu machen, aus dem alles andere entspringe, das aus sich selbst heraus alles andere (das Nicht-Ich") setze, so wie in Fichtes Tathandlung. Als philosophisches Wissen hält der Autor schlicht fest: Diese idealistische Ich-Philosophie samt ihren späteren Nachbildungen (ist) unhaltbar." (S. 91 f.). Kant dagegen versuchte, dem Ich-denke in seiner Reinheit", d. h. prinzipiellen Unobjektivierbarkeit gerecht zu werden, indem er es strikt nicht als Vorstellung unter anderen fasste, sondern als FORM jeder Vorstellung, als bloßes Bewusstsein, das alle Begriffe begleitet" (S. 93), als etwas, das immer schon vorausgesetzt" (ebd.) ist - auch in dem Fall, dass ich etwas über dieses Ich aussagen will. Kant nennt es transzendentales Subjekt". Dieses ist ihm zufolge als Bedingung der Möglichkeit des Erkennens das freilich IMMER SCHON stattgefunden hat, was aller idealistischen Umgehung der Faktizität entgegensteht - anzusetzen, im strengen Sinne selber aber nicht erkennbar. Wie dann davon sinnvoll reden? Schndelbach bringt erneut die sprachanalytische Wende in Anschlag: Wenn den Ausdruck Ich denke" und Ich" (im fraglichen Zusammenhang) schon keine Vorstellung entspreche, so könnte man deren Bedeutung doch grammatisch erklären; was man in der Philosophie wissen könnte: ..dass das Substantiv das Ich" bestenfalls das empirische Selbst bezeichnen kann, während das Wort ich" zunächst nichts anderes als ein Personalpronomen ist". (S. 97) Das Pronomen, dessen Funktion in anderen Sprachen die Verbflexionsendung der 1. Person Singular übernimmt, verweist nur darauf, dass der Sprecher, der es benutzt, auf sich selber Bezug nimmt (in Abhebung von ANDEREN Teilnehmern der Sprachpraxis, für die als solchen andere Personalpronomina reserviert sind), aber diese Selbstreferenz enthält weiter keine Informationen über ihn". Hier hat ich" laut Schndelbach nur eine indexikalische, keine denotative Funktion. Sein radikales Fazit: Ich" und das Ich" können überhaupt kein Prinzip der Philosophie" sein. (S. 98). Es ist eine der Stellen im Buch, bei denen dem Leser aufgehen mag, welche Bedeutung den Einzelwissenschaften zukommt: Ist die Philosophie in der spezifischen Begrenztheit ihres Geltungsbereichs, ihrer eigentlichen Beschränktheit, ja Driftigkeit" nicht zuständig, so bleibt jenseits ihrer, eine ganze Welt der kontingenzdurchwirkten - Empirie, hier: das empirische Ich" in entsprechender Einstellung zu entdecken, ob psychologisch (man denke an Freuds Philosophiefeindlichkeit), soziologisch, historisch, evolutionsbiologisch oder neurowissenschaftlich. Ganz zu schweigen von der konkreten Bewältigung des je einzelnen Lebens, in dem wesentlich das Nicht-Rationale mittragend, wenn nicht ausschlaggebend ist. Liebe, Sex, das ganze Spektrum der Gefühle, psychische Krankheiten und vieles mehr alles fällt durch das Raster einer ausgehärteten, entschlackten Philosophie, die nur zuerst grobe Orientierung geben kann. Wer gar Trost", wie ihn ein Boethius bei ihr suchte, oder irgendeine Art Sinnstiftung von ihr erwartet, geht leer aus. Bei der Lektüre von Was Philosophen wissen" zeigt sich auch die (unvermeidliche!) Dürre" dieser Denkdisziplin, die in der Konsequenz liegt, sie streng am Anspruch der Letztbegründung orientiert zu betreiben, an dem Kriterium, das sich in Schlüsselwörtern wie unhintergebar" und uneinholbar", die hier und da im Buch auftauchen, geltend macht. Befreit von den in Jahrhunderten durchexerzierten, unhaltbaren Spekulationen, die im Deutschen Idealismus atembenehmende Höhen erreichten, ist der Wissensbestand, der sich nach den wilden Jahren der Philosophie" (Safranski) herauskristallisiert hat, zwar grundsollide und hilfreich bei der Abwehr geistiger Irrungen und Wirrungen aber auch mager. Gegen die traditionelle Fassung des Erkennens als einer zweistelligen Relation zwischen Subjekt und Objekt" (Kapitel 7), die das heikle Problem der adäquaten" Beziehung von Bewusstsein und Gegenstand im Sinne des Wahrheitsanspruchs mit sich bringt, macht Schndelbach geltend, dass das, worauf sich der Erkennende bezieht, immer ein Sachverhalt, eine Tatsache ist, in jeder Hinsicht darüber propositional verfasst", in Form ganzer Schritte präsentiert (S. 105): eines wird anderem zugeordnet - gültig oder nicht, das lässt sich prüfen. Einfaches Beispiel: Ich "wei" nicht den Baum (vereinzeltes Erkenntnisobjekt), den ich sehe, sondern ich wei, dass da ein Baum ist - und anderes mehr, das ich ihm über seine Existenz hinaus gemäß propositionaler Grundstruktur zuordnen mag. Die Spaltung der Relation in Subjekt" und Objekt" ist schon allein durch die phänomenologische Erkenntnis überwunden, dass jedes Bewusstsein per se intentional, also Bewusstsein von etwas ist. Dem entsprechend hat Heidegger als Grundverfassung des Menschen das In-der-Welt-sein konzipiert, als ursprüngliche (Ein)-Bezogenheit. Die legendäre „Subjekt-Objekt-Spaltung (kann) nur auf einer sekundären Abstraktion beruhen" (S. 106), schreibt Schndelbach, der philosophisch gewusst festhält, dass die Schemata von Subjekt und Objekt" oder Bewusstsein und Gegenstand" irreführend sind" (S. 107). Dagegen setzt er das Verhältnis von Satz (Niederschlag der Zuordnung von einem zum anderen) und Tatsache - innerhalb eines Sprachganzen" (S. 108), das bei jedem Erkennen vorauszusetzen sei. Weshalb siehe oben - ein von der Sprachgemeinschaft unabhängiges individuelles Subjekt", ein singuläres Bewusstsein", vom dem Descartes zur Begründung unverbrüchlich gesicherten Wissens ausging, eine

erkenntnistheoretische Fiktion" sei; sie mache jeden Wahrheitsanspruch unmöglich mangels Vermittelbarkeit: Das Subjekt wre in sich eingekerkert. Also: Im Erkenntnisbereich (ist) die Wortsprache unhintergebar, denn nur sie sichert die Verstandlichkeit und berprfbarkeit der Erkenntnisansprchen." Deckt diese Erkenntnis" aber das ganze Feld des Bewusstseins ab? Jene Formulierung, die rationalistisch einengend anmutet, weckt die Frage, ob das, was nicht dem Anspruch gengt, mittelbar, intersubjektiv ausweisbar zu sein, schlichtweg als nicht existent abzutun ist. Ein Zweifel, den schon Ausfhrungen in Kapitel 5 weckten, Stichwort: subjektive Fantasie". Es hat mit der Frage des Binnenraums" der Subjektivitt zu tun, der Schndelbach Kapitel 8 mit der Errterung des Selbstbewusstseins" widmet. Bewusstsein ist zumindest der Mglichkeit nach seiner selbst bewusst. Im Alltag, im praktischen Leben bleibt diese Mglichkeit in der Regel unaktualisiert: Wir sind immer erst einmal naive Realisten" (S. 112), bemerkt der Autor. Das heit, Erlebtes wird als schlicht gegeben aufgefasst und nicht als Bewusstseinsphnomen thematisiert, als Vorstellungen eines Bewusstseins" (S. 112), von dem sie notwendig abhngen. Erst Reflexion fhrt von den Perzeptionen" des Geradehin-Erlebens zur Apperzeption". Schndelbach kehrt zurck zum vorletzten Kapitel, wenn er Kants Auffassung referierend darlegt, dass Selbstbewusst-Sein nicht bedeutet, dass das Ich" sich in seinem Ursprung ergreifen knnte: Das ,Ich denke ist somit im Denken uneinholbar, denn jeder Versuch, es zu denken, setzt es bereits voraus." (S. 113) Anders gesagt: Jede Rckwendung des Bewusstseins, das etwas ber sich herausbekommen will, auf sich selbst stt an eine absolute Schranke dadurch, dass es von seiner Struktureigenschaft, mgliches Selbstbewusstsein zu sein, immer schon Gebrauch machen (muss)" (S. 114). Diese Mglichkeitsbedingung nennt Kant transzendente Apperzeption"; sie ist das Ich denke" als oberste Bedingung des Habens von Vorstellungen, in deren Verbindung das Bewusstsein sich als das gewahr wird (werden kann), das sich durch die Vielfalt solcher Synthesen hindurch als ein und dasselbe durchhlt, spricht: sich seiner Identitt vergewissert. Dies unterscheidet sich prinzipiell vom empirischen Selbstbewusstsein, das etwa die Psychologie thematisiert. Bewusstsein als mgliches Selbstbewusstsein im philosophischen Verstandnis hingegen ist inhaltlich nicht thematisierbar, sondern uneinholbar" (S. 114), weil es jedem Bewusstseinsakt vorausliegt; es kann seiner nie habhaft werden, sondern nur seine Vorausgesetztheit konstatieren. Von dieser Position aus, die jede Vergegenstndlichung des ursprnglichen "Ich" ausschliet, lassen sich, wie Schndelbach zeigt, Selbstbewusstseinstheorien wie die von Schopenhauer und Fichte nicht halten. Auch dies - wiederum indirekt, als Verlust von Falschem - ein Gewinn an philosophischem Wissen, den Schndelbach weiter unten so benennt: Der begrndete Ausschluss von Irrtumsmglichkeiten und Sackgassen ist auch ein Wissensfortschritt... (S. 125) Bleibt zu fragen, was das Selbst-Bewusstsein ausmacht, das sich zwar nicht Gegenstand werden kann wie im Fall von allem anderen, was im Bewusstseinshorizont auftaucht, zumindest aber einen Bezug sui generis zu sich haben muss, soll es berhaupt von SICH sprechen knnen. Fhrt es in der Hinsicht weiter, ein, so Schndelbach, unmittelbares propositionales Wissen (...), ein ursprngliches Bekannt- und Vertrautsein mit sich, ein intuitives Selbstkennen und Sich-selbst-Wiedererkennen" (S. 123) zu veranschlagen, wie es neuere Denker getan haben? Das Konzept einer pr-relationalen Vertrautheit" wird dem Befund gerecht, dass das Bewusstsein von sich selbst keine Relation von etwas zu etwas ist wie bei sonstigem Erkennen. Insofern stimmt Schndelbach zu - und verbucht als philosophisches Wissen: Die Konstruktion des Selbstbewusstseins nach dem Subjekt-Objekt-Schema sei jedenfalls berholt. Freilich ist die Rede vom Pr-Relationalen" problematisch, denn auch eine ursprngliche Bekanntheit oder Vertrautheit fordert den Bezug auf etwas, WOMIT man vertraut und bekannt ist. Als Ausweg sieht Schndelbach in Anlehnung an Hermann Schmitz, auf Wissensbegriffe" zu verzichten und eine subjektive Predisposition" anzusetzen, die im Fall des unmittelbaren Betroffenseins durch Erlebnisse aktualisiert wird und den Horizont erffnet, vor dem die Differenz zwischen dem Wissen und dem Gewussten berhaupt erst bewusst werden kann." (S. 125) Bezeichnend ist, dass das vernunftige Nachdenken letztlich dazu gefhrt hat, das Rationale in Nichtrationalem grnden zu lassen. Es ist eine folgerichtige Selbstbescheidung des philosophischen Denkens; zu Recht spricht der Autor vom Rtselhaften der Selbstthematisierung" des Subjekts (S. 125 f.). Untersttzung fr die These von jener Predisposition findet er in der Anthropologie Helmut Plessners, der als wesentypisch fr den Menschen dessen evolutionr herausgebildete Exzentritzt" ausgemacht hat, das Positioniertsein nicht nur gegenber der Auenwelt, sondern auch gegenber sich selber, das Abgercktheit von der eigenen Mitte" Im Kapitel 9 ber Gesetze" gibt Schndelbach einen Ingeren berblick ber die metaphysische Tradition des logozentristischen" europischen Denkens, das das Innerste der Welt" von einer objektiven Vernunft zusammengehalten sieht, die Welt also als gesetzmig geregeltes, wohlgeordnetes Ganzes, das der subjektiven" Vernunft genau korrespondiert. Reichert die Stoa diese Sicht um den Aspekt der kausalen Determiniertheit an, so schreibt sie der solchermaen durchwirkten Natur zugleich das Gute und Verbindliche" (S. 134) zu und leitet daraus das ethische Primat ab, gem der Natur" zu leben. Hier setzt Schndelbachs grundstzlicher Einwand im Sinne des modernen Verstandnisses an: In solchem Denken vermische sich, was klar auseinander zu halten sei: die deskriptive und die prskriptive (normative) Interpretation des Begriffs Gesetz", das So ist es" und das "So soll es sein". Eine Unterscheidung, die Kant deutlich herausgearbeitet hat; Schndelbach: (Er) vertritt den vollstndigen Gegensatz zwischen den Gesetzen der Natur und denen der Freiheit, denn nur von freien Wesen kann man verlangen, dass sie etwas tun sollen..." (S. 141), von Wesen, deren Wirken nicht (restlos) der durchgngigen, notwendigen Verknpfung von Ursache und Wirkung unterliegt. Abgesehen vom Problem der menschlichen Freiheit: Herrscht auf der anderen Seite, derjenigen der Natur, tatschlich ein solches Kausalittpsprinzip"? Anders gesagt: Kann man von Naturgesetzen"

sprechen, wo doch jedes Erkennen, hier: jegliches Feststellen der Regelmäßigkeit von Naturabläufen enttuschungsanfällig und revidierbar ist? Schon die Empiristen brachten massive Zweifel vor, dem Nacheinander von Zuständen und Ereignissen, so oft man es auch beobachten mag, als einen ein für allemal gültigen Ursache-Wirkung-Nexus zuzuschreiben, eine unaufhebbare Gesetzmäßigkeit. Zweifel, die, exemplarisch formuliert von Hume, etwa bei Russel weiterwirkten, den Schndelbach mit der Kritik ins Spiel bringt, die Rede von Ursachen in der Natur sei ein Anthropomorphismus, denn Verursachung im Sinne eines Bewirkens oder Herbeiführens sei uns nur aus dem Feld unserer willentlichen Handlungen" bekannt (S. 144). Der Autor hlt zumindest Vorsicht für angebracht: Philosophen können wissen, dass man nicht mehr der soziomorphen Metaphorik des Gesetzesdenkens vertrauen kann" (S. 145), einer Sichtweise also, die die Regelmäßigkeit von Naturgeschehen und (durch Gesetze des Zusammenlebens bestimmtem) menschlicher Existenz analog auffasst. Skepsis ist auch nötig, weil sich an den Gesetzesbegriff unweigerlich die Frage nach dem Gesetzgeber knüpft. Wer soll dies im Fall der Natur sein? Die Stoa ging von einem ewigen, anfangslosen Gesetz aus, das Christentum in diversen Spielarten von einem Schöpfer: nicht mehr als Mutmaßungen. In den Betrachtungen zum naturalistischen Fehlschluss" (Kapitel 10) führt Schndelbach weiter aus, dass Deskriptives und Prskriptives strikt auseinanderzuhalten sind und Letzteres nicht unvermittelt aus Ersterem abgeleitet werden kann. In einfachen Worten: Tatsachenbehauptungen allein rechtfertigen keine normativen Forderungen..." (S. 147) Forderungen, die nach George Edward Moore allesamt auf den Begriff des Guten" zulaufen, eine nichtnatürliche Eigenschaft" (S. 149), die er für undefinierbar hlt wie die Farbe Gelb, beides allein zu erfassen durch intuitives Evidenzerleben (das dem Philosophen selbstredend nichts taugt). Um die Nötigung" zur Verwirklichung des wie auch immer als gut Erkannten zu erklären, bleibt weiterhin die Lücke zu schließen zwischen dem, was ich als Antwort auf die Frage, was ich tun soll, eingesehen habe, und der Verpflichtung, es dann auch zu tun." (S. 150) Dieser bergang - vom Erkennen zum Tun des Guten - ist eigens zu begründen. Auch wenn Schndelbach hier ein Erklärungsdefizit ausmacht, hlt er Moore zugute, er habe die Differenz von Faktischem und Normativem adquat herausgestellt: Wertprädikate (Varianten von gut") sind nicht durch Prädikationen definierbar, die sich auf Tatsächliches beziehen", (S. 151), beide gehören gänzlich verschiedenen Bereichen" an (ebd.) - anders als etwa die von Schndelbach erneut herbeizitierte Stoa annahme mit ihrem werthaltigen Naturbegriff" (S. 153), einem Hybrid aus Wahrem und Gutem. Was Philosophen, für die eine naturalistische Ethik obsolet ist, wissen können? Dass es zusätzlicher Prämissen" (S. 153) bedarf, damit man von der Erkenntnis, was der Fall ist, zur Einsicht in das Gute kommt. Fortsetzung im Kommentar 3 von 5 Kunden fanden die folgende Rezension hilfreich. Die Grundlagen der Philosophie Von H. Schneider. Jenseits aller dogmatischer Lehrgebäude unternimmt der Autor hier den Versuch darzulegen was in der modernen philosophischen Debatte als allgemein verbindlich anerkannt wird. Dabei geht Schndelbach sehr analytisch vor, d. h. er zeigt dass unsere Sprache die Grundlage unserer Erfassung, Beschreibung und Kategorisierung unserer Umwelt ist und ohne sie kein "Sinn", "Subjekt" oder eine Welt wie wir sie täglich erleben auch nur annähernd denkbar wäre - unser Denken basiert schließlich auf unserer Sprache. So räumt er wie nebenbei auch mit "klassischen" Denkfehlern wie z. B. der Referenz unserer Beschreibungen auf Gegenstände, der Unterscheidung Subjekt- Objekt oder auch der Verwechslung von Werten und Normen auf. Ein sehr vergnüglich lesbares und auch nicht allzu umständlich geschriebenes Buch das jedem an Philosophie Interessierten einige vergnügliche Stunden beschern kann und einen dabei immer wieder auf's Neue zum Nachdenken anregt.

Produktbeschreibung Sehr guter Zustand!

Kurzbeschreibung Herbert Schndelbach demonstriert in vierzehn Kapiteln exemplarisch, was in der gegenwärtigen Philosophie verbindlich gelehrt und gelernt werden kann. Zusammengenommen sind seine Ausführungen ein brillanter Grundkurs in Philosophie.