



Gerhard Gamm/
Eva Schürmann (Hg.)

Von Platon 20 Hauptwerke bis Derrida der Philosophie

PRIMUS
VERLAG

Von Platon bis Derrida

GERHARD GAMM/

EVA SCHÜRMANN (HG.)

Von Platon

20 Hauptwerke der Philosophie

bis Derrida

primus  verlag

Der Text folgt den Regeln der neuen deutschen Rechtschreibung,
Zitate sind in der Rechtschreibung der zitierten Ausgabe wiedergegeben.

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in und Verarbeitung
durch elektronische Systeme.

© 2005 by Primus Verlag, Darmstadt

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Einbandgestaltung: Jutta Schneider, Frankfurt

Einbandmotiv: Bibliothek des Trinity College in Dublin/Irland,

picture-alliance/dpa (Foto: Apa Publications)

Gestaltung und Satz: Johannes Steil, Karlsruhe

Printed in Germany

www.primusverlag.de

isbn 3-89678-263-0

Inhalt

- 7 *Auf den Schultern von Riesen* GERHARD GAMM/EVA SCHÜRMANN
- 11 Platon: *Politeia* HASSAN GIVSAN
- 28 Aristoteles: *Metaphysik* EMIL ANGEHRN
- 44 Thomas von Aquin: *De unitate intellectus* ADALBERT PODLECH
- 63 René Descartes: *Meditationen* UTE GAHLINGS
- 81 Thomas Hobbes: *Leviathan* PETRA GEHRING
- 100 Baruch de Spinoza: *Ethik* EVA SCHÜRMANN
- 117 Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* ALFRED NORDMANN
- 135 Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* GERHARD
GAMM
- 153 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Einleitung zu dem Entwurf
eines Systems der Naturphilosophie* ASTRID SCHWARZ
- 171 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes*
GERHARD GAMM
- 188 Wilhelm von Humboldt: *Schriften zur Sprache*
GEORG ZENKERT

- 207 Søren Kierkegaard: *Der Begriff Angst* GERNOT BÖHME
- 220 Charles Sanders Peirce: *How to Make our Ideas Clear* ANDREAS
HETZEL
- 238 Friedrich Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse* MARC RÖLLI
- 257 Martin Heidegger: *Sein und Zeit* FRIEDRICH VOSSKÜHLER
- 273 Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*
JENS KERTSCHER
- 292 Hannah Arendt: *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*
ANDREAS HETZEL
- 311 Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode* HEIKE KÄMPF
- 330 Donald Davidson: *Handlung und Ereignis* HEIDRUN HESSE
- 348 Jacques Derrida: *Die Schrift und die Differenz* GERHARD GAMM

Anhang

- 365 *Porträts (Biographie, Werkausgaben und weiterführende Literatur in
Auswahl)*
- 390 *Die Autoren*

Auf den Schultern von Riesen

gerhard gamm/eva schürmann

Jede Präsentation klassischer Texte der Philosophie hat mit der Frage zu kämpfen, welche Wege denn offen stehen, um in das Philosophieren einzuführen. Nicht Philosophie könne man lernen, hatte Kant gesagt, wohl aber philosophieren. Eine allgemeingültige, abgeschlossene Lehre namens Philosophie liege nicht vor. Wie jede kulturelle Praxis, die man erwerben will, ist auch das Philosophieren daran gebunden, dass man es tut. Man lernt schwimmen nur, wenn man ins Wasser geht, und philosophieren nur, wenn man in ihre Problemmaterie eintaucht, einen Königsweg zu ihr gibt es nicht, einen methodisch abgezirkelten, auf dem man zuverlässig sein Ziel erreicht, schon gar nicht.

An dieser Stelle ist ein Blick in die Geschichte der Philosophie immer wieder als hilfreich empfunden worden. Die Lektüre klassischer Texte kann helfen, einen Vorbegriff davon zu entwickeln, was es heißt, zu philosophieren, sie vor allem bietet die Möglichkeit, das Eigentümliche des philosophischen Weltzugangs herauszufinden. Allerdings hilft sie nur dann, wenn die endlos lange Kette philosophischer Texte nicht als erbauliche Sammlung toter Geister verstanden wird. Philosophie ist kein Besitz, kein Gut höherer Bildung, das man in Form einer (Kurz)Mitteilung relevanter Ergebnisse erwerben kann. Sie umfasst keinen feststehenden Textkorpus tragender Einsichten und kluger Maximen, den man wie einen gemeinsamen Schatz der Menschheit von einer Generation auf die nächste übertragen kann. Eine Philosophie im Sinne einer Ahnengalerie abgelegter Geister hätte ihren Namen nicht verdient.

Wie die Texte, in denen sie aufbewahrt ist, liegt auch Philosophie nicht einfach vor, ihre Identität oder ihren Wert erhält sie erst im Vollzug oder dadurch, dass wir uns mit ihr auseinandersetzen; dass wir sie

zu unseren Problemen, Programmen und Projekten in Beziehung setzen und ihre Texte so lesen, dass sie einem gegenwärtigen Bedürfnis nach philosophischer Orientierung entgegen kommen.

Die klassischen Texte erlangen ihre Größe über die Häufigkeit und Produktivität der Anschlüsse, die sie im Verlauf der Geschichte erfahren haben. Klassisch kann man die Texte nennen, von denen immer neue Interpretationen ihren Ausgang nehmen. In diesem Sinn sind Hauptwerke paradigmatische Formen des Denkens, Knotenpunkte, an denen sich studieren lässt, welche Wege der menschliche Geist eingeschlagen hat, sich in der Welt einzurichten und zu verstehen. Klassisch gewordene Texte verschieben die Denkraumen, sie nehmen die Grundfragen philosophischen Denkens unter veränderten historischen Vorzeichen auf. Das heißt, es bleibt über Generationen hinweg nicht nur heftig umstritten, wer zum Kanon der Klassiker gehört und wer nicht, auch der einmal erstrittene Status, ein klassischer Text zu sein, bleibt stets prekär, man kann auch aus dem Olymp des Geistes wieder vertrieben werden oder, was häufiger der Fall ist, in Vergessenheit geraten. Ebenso kann man aber auch Renaissancen erleben, welche den Geist eines Werkes zu neuem Leben erwecken.

Jede Generation in der Philosophie hat das Recht, ihre Klassiker neu zu entdecken. Nicht weniger müssen aber auch die klassischen Texte – neu gelesen – ihre Produktivität und Spannkraft in veränderten historischen Konstellationen erneut unter Beweis stellen. Erst dadurch, dass der Kanon sich verschiebt, können die Werke klassisch werden.

Was Philosophie ihrem Begriff nach ist und wie man sie verstehen soll, darüber lässt sich trefflich streiten – eine Einhelligkeit der Standpunkte wäre so überraschend wie ein zeitweiliges Außerkrafttreten der Naturgesetze. Eine Übereinkunft auf diesem Felde machte die Philosophie noch verdächtiger als sie ohnehin schon ist. Der Widerstreit philosophischer Standpunkte ist ihr ebenso wesentlich wie die Einsicht, es nicht dabei belassen zu können. So bleibt die Einheit der Vernunft nur gewahrt in der Vielzahl ihrer Stimmen. Vielleicht kann ein knapper Vergleich mit Kunst und Wissenschaft ein wenig Licht in das Dunkel der Sache bringen.

In der Philosophie wie in der Kunst und den Wissenschaften ist der

Graben zum Leben und zur Politik nicht im Handstreich zu überbrücken. Aber er kommt jeweils durch einen anderen Welt- und Selbstbezug zustande. Kunst und Philosophie treffen sich darin, ein jeweils bedeutsames oder exemplarisches Einzelnes zur Darstellung zu bringen. „Jede Philosophie ist in sich vollendet und hat, wie ein echtes Kunstwerk, die Totalität in sich“, heißt es bei Hegel. Beide zielen auf ein Ganzes von Erfahrung, aber so, dass sie es in einem Punkt, einem Bild oder Begriff konzentrieren. Sie präsentieren in höchst eigener Sicht eine gleichwohl allgemeine Ansicht der Welt, das heißt eine, in der nicht nur die Menschen ihren Selbst- und Weltbezug gespiegelt sehen, sondern mittels derer sie sich der Welt gewachsen zeigen können, indem ihnen gelingt, sich die verschiedenen Realitäts- und Rationalitätsbereiche des gesellschaftlichen Lebens aufzuschließen. „Das wahre Eigentümliche einer Philosophie ist die interessante Individualität“, in ihr wird ein besonderes Zeitalter in Gedanken erfasst.

Diese Orientierung an einem Singulären, das gleichwohl in seiner allgemeinen Bedeutung durchsichtig wird – Hegels „interessante Individualität“ –, weist eine unverkennbare Nähe zur Kunst auf. Jedoch wird ihr von der wissenschaftlichen Seite der Philosophie sofort dadurch widersprochen, dass sie sie daran erinnert, sich im Medium begrifflichen Denkens, das ist der Reflexion, zu bewegen. Die Philosophie zielt auf eine Diskursivität, die, will man sie erreichen, den Regeln der Logik folgen muss. Sie trägt den Anspruch, in sich stimmig und folgerichtig zu sein, das heißt, sich selbst nicht zu widersprechen. Sie muss den Widerspruch als methodisches Regulativ des Denkens akzeptieren, will sie nicht auf ihre Lieblingsidee, auf ‚Wahrheit‘ Verzicht tun, also darauf, dass eine Aussage wahr oder falsch ist, eine Forderung recht und billig, eine Handlung gut oder verwerflich, ein Projekt wichtig oder unwichtig, ein Gefühl authentisch oder bloß illusionär.

Diese Zwischenstellung zeigt sich selbst bei Kant, so sehr seine Philosophie sich auch dem wissenschaftlichen Geist verpflichtet weiß. Anders als in der Mathematik, die es mit Definitionen und einer „Konstruktion aus Begriffen“ zu tun hat, bleibt der philosophischen Vernunftferkenntnis nur die Methode der Explikation oder der „Verdeutlichung“ ihrer Grundbegriffe.

Die eigentümliche Zwischenstellung der Philosophie zwischen Kunst und Wissenschaft ist es denn auch, die bedingt, dass es in ihrer Geschichte Fortschritt nicht in derselben Weise geben kann, wie es ihn in der Entwicklung von Naturwissenschaft und Technik gibt. Zwar ist noch jedes philosophische Denken von der Annahme beseelt, es besser machen oder sagen zu können als ihre Vorgänger, doch der historische Blick lässt dieses Ansinnen fraglich erscheinen. Jede Zeit muss sich den Fragen in der für sie spezifischen Weise stellen. Das Problem liegt darin, dass sie sie in der jeweils undurchschauten Abhängigkeit von der eigenen Zeit neu zu stellen hat, aber auch in der Auseinandersetzung mit ihr und der Tradition, die ihre Fragen auf ihre Art und Weise aufgeworfen hat. Auch wenn die Philosophie im Blick auf das begriffliche Denken und die Diskursivität ihrer Methode auf Wissenschaft verpflichtet ist, bleibt ihr ein regelrechter Fortschritt ebenso versagt wie der Kunst. Der Vergleich großer Kunstwerke verbietet sich ebenso wie die Frage, ob die aristotelische Ethik oder die kantische die tieferen Einsichten in die menschliche Praxis enthalte. Sowenig Kant Aristoteles überflügelt, so wenig gelingt es Goethe gegenüber Homer oder Shakespeare.

Die vorliegende Auswahl und Interpretation klassischer Texte geht auf eine Ringvorlesung im WS 03/04 an der TU Darmstadt zurück, sie entsprang einem vielfach geäußerten Wunsch der Studierenden, die leitenden Intuitionen maßgeblicher DenkerInnen einmal im Überblick kennen zu lernen. Die Vorlesung sollte einführend sein und die Hauptwerke sowohl im Kontext ihrer wie unserer Zeit darstellen. Zu unserer Überraschung und Freude wurde sie nicht nur von der studentischen Zuhörerschaft, sondern auch von einem breiten außerakademischen Publikum wahrgenommen. Getragen wurde sie von den Lehrenden des Instituts für Philosophie, danach für die Publikation durch Beiträge von Emil Angehrn (Basel), Heidrun Hesse und Georg Zenkert (Heidelberg) erweitert. Die Herausgeber danken allen Beteiligten, inklusive dem Primus Verlag, ganz herzlich, nicht zuletzt auch Katarzyna Adamiak und Paul Althammer für ihre engagierte Mitarbeit bei der Erstellung des satzreifen Manuskripts.

Darmstadt, im Dezember 2004

Platon: *Politeia* hassan givsan¹

Im Dialog *Politeia*² geht es um die Frage nach der „besten“ bzw. „guten“ Polis. Mit dieser Frage beschäftigt sich auch die folgende Darstellung, und zwar in drei Schritten. Im ersten Abschnitt wird zunächst zur Sprache kommen, in welcher Beziehung Platons Frage nach der Polis zu seiner Ideenmetaphysik steht, und weiter, in welchem Zusammenhang sie zur realgeschichtlichen Polis steht. Der zweite Abschnitt entfaltet Platons Polis-Entwurf in seinen Grundzügen, und der dritte Abschnitt sucht eine Antwort auf die Frage zu geben, was Platons *Politeia* für die ‚Nachwelt‘ bedeutet und bedeuten kann.

Ideenlehre

Der *Politeia* kommt innerhalb der Ideenlehre eine besondere Stellung zu, weil Platon in diesem Dialog jene Idee schriftlich fixiert und mithin ‚exoterisch‘ zugänglich macht, die das eigentliche Thema seiner so genannten ‚ungeschriebenen Lehre‘ gewesen sein soll – die Idee des Guten. Fragte man danach, was Platon nötigte, seine quasi geheime Lehre preiszugeben, so müsste man sagen: Es ist die Logik der Sache, die Platon in der *Politeia* in die Mitte rückt. Denn die *Politeia* kulminiert darin, dass der Philosoph als Wissender des Wahren, des Wahren im Sinne Platons – das sind die Ideen –, der Bildner und Gestalter der Polis sein soll. Folglich muss Platon darlegen, was denn den Philosophen so auszeichnet, dass er allein für diese Aufgabe in Frage kommt. Es ist das Wissen um die Ideen und schließlich das Wissen um die Idee des Guten, das den Kulminationspunkt philosophischen Wissens bildet.

1 Für Wolfdietrich Schmied-Kowarzik

2 Platon, *Politeia – Der Staat*, in: Werke in acht Bänden, Griechisch-Deutsch, Bd. 4, übers. v. Friedrich Schleiermacher, Darmstadt 1971. Zitate werden im laufenden Text in Klammern angezeigt: Die römischen Ziffern geben die Bücher der *Politeia* an; die arabischen Ziffern stehen für die übliche Zählung.

Denn die Idee des Guten ist gegenüber allen anderen Ideen metaphysisch ausgezeichnet: Sie ist der Urgrund des Seins und des Wesens der Ideen. Zugleich und darüber hinaus ist sie der Urgrund der Erkenntnis, des Wissens um die Ideen, und zwar in doppeltem Sinn. Einerseits ist sie es, die die Ideen erkennbar macht, andererseits stellt sie den Urgrund der die Ideen erkennenden Vernunft dar. Die Idee des Guten ist die Ursache alles Rechten und Schönen. *Politeia* ist also das Werk, in dem Platon seine Ideenlehre ontologisch begründet (und damit systematisch vollendet), indem er einen – genauer: den ersten – ideenontologischen Grund der Ideen kenntlich macht. Die Idee des Guten ist die bestimmende Ursache dieser Metaphysik als Theoria.

Politeia ist aber auch das Werk, in dem Platon vorführt, dass seine Ideenmetaphysik zugleich eine Metaphysik des Praktischen ist, denn ihre theoretischen Prinzipien sind in eins praktische Normprinzipien. Das bedeutet, dass die Ideen das Maß des Praktischen sind. Der eine Raum des Praktischen ist die Polis, womit sich Platons Metaphysik zugleich als eine politische ausweist. Der andere Raum des Praktischen ist Thema des Dialogs *Timaios*³, der davon handelt, wie der gute, göttliche Demiurg die sichtbare Welt und die unsichtbaren Seelen gemäß den Ideen als praktischen Normprinzipien schafft. – Es ist übrigens Platon selber, der die *Politeia* und den *Timaios* zusammenbringt. Zu Beginn des *Timaios* erinnert Sokrates die Anwesenden an ihr Gespräch über die Polis am Vortag und bringt einige Hauptpunkte zur Sprache, die sich auch in den Büchern II–V der *Politeia* finden. Die *Politeia* beginnt ebenfalls damit, dass Sokrates von dem Gespräch am Vortag erzählt, ohne allerdings zu sagen, wem. Zwar sind jeweils andere Personen am Gespräch beteiligt, sodass es sich nicht um dasselbe Gespräch gehandelt haben kann, dennoch zeigen diese Parallelen, dass für Platon die *Politeia* und der *Timaios* thematisch zusammengehören.

In der *Politeia* ist die Entstehung der Polis das Thema, im *Timaios* die Entstehung des Kosmos. In beiden Dialogen geht es um die erzeugend-werktätige Bildung und Schaffung des ‚Realen‘ nach dem Maß der Ideen. Der Bildner des Kosmos ist der Demiurg, der Bildner der guten Polis der platonische Philosoph. Vor diesem Hintergrund ist zu sehen,

3 Platon, *Timaios*, in: Werke in acht Bänden, Griechisch–Deutsch, Bd. 7, übers. v. Hieronymus Müller, Darmstadt 1972.

dass die theoretischen Prinzipien der Metaphysik Platons, die Ideen, zugleich praktische Prinzipien sind. Ein Unterschied soll hier jedoch genannt werden: Während der Demiurg den Kosmos praktisch-werk­tätig bildet, entwirft der Philosoph in der *Politeia* die Polis allein in Gedanken. Ideenmetaphysisch heißt das, dass im gedanklichen Entwurf der guten Polis gemäß der Idee der Gerechtigkeit, also in der philosophischen Begriffsarbeit, die Idee der Polis geschaut wird.

Von der Idee der Polis ist zu reden, weil Platon die entworfene gute Polis als das *paradeigma* bezeichnet. Denn *paradeigma* ist die Bestimmung, die die Idee als Idee ausmacht. Die Idee der Polis wird von Platon aufgerichtet gegen die realgeschichtliche Polis, die er als grundverderbt ansieht.

Ist die realgeschichtliche Polis von Grund auf verderbt, und zwar einerlei, ob sie timokratisch, oligarchisch, demokratisch oder tyrannisch verfasst ist, so hat sie keinerlei Berechtigung zu bestehen.

Außerdem hat sich die Polis geschichtlich überlebt. Der Kandidat, der sie als politische Existenzform ablöst, heißt gesamthellenisches Reich, ja Weltreich. Er meldet sich in Gestalt Philipps von Mazedonien 358 v. Chr. zu Wort. Platon erlebte noch den Beginn dieses weltgeschichtlichen Vorgangs. Nur zehn Jahre nach Platons Tod (347 v. Chr.) war das Werk Philipps, nämlich die Unterwerfung der hellenischen Polis, und d. h. deren politischer Tod, besiegelt. Äußerlich betrachtet ist damit durch Philipp und Alexander genau das realisiert worden, wozu bereits Aristophanes in seinem Stück *Lysistrate* (411 v. Chr.) die Hellenen aufforderte, wofür der Athener Redner Isokrates (436–338 v. Chr.) seit den 380er-Jahren eintrat und seit den 350er-Jahren in Philipp den Anwärter seiner Verwirklichung sah, und schließlich das, was Aristoteles' Vorstellung vom hellenischen Volk entsprach.⁴ Dieser geschichtliche Vorgang dokumentiert, dass sich die Polis als politische Existenzform überlebt hatte. Platon jedoch hält an ihr fest.

Das bleibt nicht ohne Folgen für die gute Polis, die Platon in der *Politeia* entwirft; Folgen, die jedenfalls von der Ideenmetaphysik her nicht zu rechtfertigen sind. Eine davon soll hier kurz zur Sprache kommen. Sie betrifft Platons Verhältnis zur überlieferten Mythologie, genauer,

4 Vgl. Aristoteles, *Politik*, übers. u. hg. v. Olaf Gigon, München 1973, VII, 1327b30.

zur Mythologie der realgeschichtlichen Polis. Diese ist unauflösbar verflochten mit dem Mythos. Das konstitutive Grundelement der Polis ist die Polisreligion, der Kult der Götter, welche Götter des Mythos sind. Platon nimmt diese einfach und ohne Bedenken auf, was ideenmetaphysisch ganz und gar nicht verständlich ist. Die Weise, wie Platon im *Timaios* die Götter des Mythos aufnimmt, gleicht – in seiner eigenen Sprache formuliert – einem sophistischen Kunststück. Dass Platon die Götter des Mythos aufnimmt, aber die Dichter, die diesen Mythos erzählen, aus der guten Polis verbannt wissen will, ist schlechterdings paradox. Die Existenz der Götter des Mythos ist im Blick auf seine Metaphysik der Ideen nicht zu rechtfertigen – in Parenthese sei gesagt, auch der Demiurg des *Timaios* wird als *deus ex machina* eingeführt. Allenfalls ließe sich eine Vernunftreligion entwerfen. Diese jedoch bedürfte weder des Wortes noch des Kultes und des Tempels, denn der Ort dieser Religion wäre allein die Seele. Wohl wissend also darum, dass die Existenzform der Polis unauflösbar verflochten ist mit dem Mythos, und sichtlich auch wissend darum, dass eine Vernunftreligion nicht Polis-konstitutiv sein könnte, bleibt Platon bei der Bindung der Polis an den Mythos.

Der platonische Philosoph vollbringt zwar den Aufstieg bis zur höchsten Idee, der Idee des Guten, aber die ‚reale‘ Welt wird er gleichwohl nicht los; sie setzt seinem Denken eine Grenze. Auch der Ideenmetaphysiker Platon arbeitet also mit dem ‚Stoff‘, den die realgeschichtliche Polis bietet. Dazu gehört auch, dass die Gerechtigkeit zu den Tugenden gerechnet wird. Dass Sokrates in der *Politeia* die in der realgeschichtlichen Polis gängigen Auffassungen von der Gerechtigkeit destruiert, um dann die Frage der Gerechtigkeit mit jener der guten Polis zu verbinden, ändert jedoch nichts daran, dass er gleichsam den vorhandenen ‚Stoff‘ umformt.

Gerechtigkeit

Es ist für Platons politische Metaphysik höchst bedeutsam, dass er das Thema des Dialogs von jemandem einbringen lässt, der weder Philosoph noch Politiker ist, sondern ein reicher Geschäftsmann im Greisenalter. Angesichts des bevorstehenden Todes ist Kephalos, so heißt der