

Auf Englisch als "The Human - Over and Over Again" erschienen in: *Weakening Philosophy. Essays in Honour of Gianni Vattimo*, hrgs. v. Santiago Zabala (Montreal: McGill-Queen's University Press 2007), 87-109.

Wolfgang Welsch

DER MENSCH - UND IMMER NUR DER MENSCH

Im folgenden soll Gianni Vattimos Denken zur Denkform der Moderne in Beziehung gesetzt werden. Hat der Denker des "fine della modernità" die moderne Denkform verlassen oder bleibt er ihr verhaftet? Welche Grenzen sind damit verbunden? Wie wären sie zu überschreiten?

I. Die anthropische Denkform der Moderne - seit zweihundertfünfzig Jahren

1. Diderot 1755: "der Mensch ist der einzigartige Begriff, von dem man ausgehen und auf den man alles zurückführen muß"

Diderot hat 1755 das grundlegende Axiom des modernen Denkens formuliert: "Der Mensch ist der einzigartige Begriff, von dem man ausgehen und auf den man alles zurückführen muß."¹ Diderot erklärt dies im Zusammenhang seiner Überlegungen, welches Prinzip der Einteilung der *Enzyklopädie* zugrundezulegen sei. Er ist überzeugt, daß eine von der Struktur der Welt ausgehende Betrachtung uns nicht nur versagt ist, sondern der entscheidenden Tatsache nicht gerecht würde, daß alles Weltliche nur vom Menschen aus Sinn erhält: "Wenn man den Menschen [...] ausschließt, dann ist das erhabene und ergreifende Schauspiel der Natur nur noch eine traurige und stumme Szene. Das Weltall verstummt, Schweigen und Dunkelheit überwältigen es; alles verwandelt sich in eine ungeheure Einöde, in der sich die Erscheinungen [...] dunkel und dumpf abspielen. Das Dasein des Menschen macht die Existenz der Dinge doch erst interessant."²

Die Formel "Der Mensch ist der einzigartige Begriff, von dem man ausgehen und auf den man alles zurückführen muß", stellt das innerste Axiom der in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts Gestalt annehmenden Denkform der Moderne dar. Ich werde es künftighin als "das anthropische Prinzip" bezeichnen. Wir werden ihm bis in die Gegenwart hinein begeben.

Die Begründung des anthropischen Prinzips, die Diderot gab, war noch unbefriedigend. Sie erfolgte im wesentlichen pragmatisch und betraf nur die semantische Dimension der Wirklichkeit. Ganz unwidersprechlich würde das Prinzip erst, wenn gezeigt werden könnte, daß die Wirklichkeit *im Grunde* eine menschliche Konstitutionsleistung ist.

2. Kant 1781: epistemische Rezentrierung - die Welt ist Menschenwelt

1 Denis Diderot, Artikel "Enzyklopädie", in: ders., *Philosophische Schriften* (Berlin: Aufbau-Verlag 1961), Bd. 1, 149-234, hier 187. - "L'homme est le terme unique d'où il faut partir, & auquel il faut tout ramener" (Denis Diderot, "Encyclopédie", in: ders., *Œuvres complètes*, Vol. VII: Encyclopédie III, Paris: Hermann 1976, 174-262, hier 213).

2 Ebd., dt. 186 bzw. frz. 212.

Eine solch konsequente Begründung des anthropischen Prinzips hat Kant 1781 in seiner *Kritik der reinen Vernunft* gegeben. Seine bahnbrechende Einsicht bestand darin, daß sich nicht, wie man früher angenommen hatte, unsere Erkenntnis nach den Gegenständen zu richten hat, sondern daß sich zuallererst und grundlegend "die Gegenstände [...] nach unserem Erkenntnis richten".³ Ausschlaggebend dafür ist, daß alle Gegenstände, auf die wir uns je beziehen, durch die apriorischen Formen des menschlichen Erkennens (Anschauungsformen und Kategorien) bestimmt sind. Diese haben *konstitutive* Bedeutung für die Gegenstände. Hinsichtlich der Gegenstände unserer Erfahrung ergibt sich daraus, daß sie allesamt durch die "formalen Bedingungen einer Erfahrung überhaupt" geprägt sind.⁴ Und jenseits des Erfahrungsbereichs ergibt sich, daß wir auch erfahrungs-transzendente Gegenstände (Ding an sich, Gott etc.) nur nach den Vorgaben unserer Erkenntnisstruktur, also nur auf menschliche Art imaginieren können.⁵

Diese neue, Kantische Sicht unseres Erkennens und unseres Gegenstands- und Weltbezugs bedeutet, daß der Mensch in der Tat das Maß der Welt bildet.⁶ Alle Gegenstände sind ihrer Grundstruktur nach durch unsere Erkenntnisform bestimmt.⁷ Diese menschliche Grundprägung ist das Gesetz der Welt. Die Welt ist Menschenwelt. Alles ist durch die *conditio humana epistemica* bestimmt.⁸

Diderot war also mit der Ausrufung des anthropischen Prinzips im Recht. Er war es sogar tiefer, als er wußte. Der Mensch ist nicht erst das sinngebende, sondern schon das gegenstands-konstituierende Prinzip der Welt. Kant hat dem anthropischen Prinzip seine perfekte epistemologische Legitimation verliehen.

3 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B XVI.

4 Ebd., A 220.

5 "Wir können [...] nicht anders verfahren als sie zu anthropomorphosieren" (Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Absicht*, BA 76, Anm. [§ 27, recte § 30]).

6 Damit ist es, zweihundertfünfzig Jahre nach der *kosmischen Dezentrierung* durch Kopernikus, durch Kant zu einer *epistemischen Rezentrierung* des Menschen gekommen. Selbstverständlich bleibt die Stellung des Menschen im Kosmos dezentral. Aber dem begegnet nun eine *epistemische Rezentrierung*. - Bertrand Russell hat das klar erkannt. Er sagte, man solle die Kantische "Umänderung der Denkart" nicht (wie Kant selbst es tat) mit Kopernikus' Revolution parallelisieren, denn eigentlich sei, was Kant eingeführt habe, "a Ptolemaic counter-revolution", "since he put Man back at the centre from which Copernicus had dethroned him" (Bertrand Russell, *Human Knowledge*, New York: Simon and Schuster 1948, XI).

7 Schließlich, im *Opus postumum*, erklärte Kant sogar: "Wir machen alles selbst" (Immanuel Kant, *Opus postumum*, in: *Kant's gesammelte Schriften* [Akademie-Ausgabe], Bd. 22, Berlin: de Gruyter 1938, 82 [VII, VII, 2]).

8 Bezeichnenderweise hat Kant erklärt, daß die klassischen Fragen der Metaphysik ("Was kann ich wissen?"), der Moral ("Was soll ich tun?") und der Religion ("Was darf ich hoffen?") allesamt in der Frage "Was ist der Mensch?" zusammenlaufen und aus ihr zu beantworten sind (*Immanuel Kants Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, hrsg. von Gottlob Benjamin Jäsche, Königsberg: Nicolovius 1800, A 25).

3. Die Fortdauer des anthropischen Prinzips bis in die Gegenwart

Seit ihrer Kantischen Rechtfertigung durchherrscht die anthropische Denkform die Moderne. Bei aller sonstigen Vielfalt bildet sie den gemeinsamen und verbindlichen Nenner des modernen Denkens. Das soll im folgenden kurz am Historismus und der neuen Gestalt der Hermeneutik, ferner an Nietzsche, schließlich an den zeitgenössischen Human- und Kulturwissenschaften sowie an der analytischen Philosophie gezeigt werden.

a. Die Diversifikation des Transzendentalen im Historismus

Mit dem Aufkommen des geschichtlichen Denkens gegen Ende des 18. Jahrhunderts und dem darauf folgenden Historismus kommt es zwar zu einer gewichtigen Veränderung: man erkennt, daß die menschliche Erkenntnisverfassung nicht, wie Kant gemeint hatte, überall und zu allen Zeiten dieselbe ist, sondern kulturell und geschichtlich variiert. Die Erfahrung und Erkenntnis der Menschen hängt nicht von einer invarianten und universalen Struktur, sondern von historisch und kulturell spezifischen Erfahrungs- und Erkenntnismustern ab. Aber diese Diversifikation läßt den entscheidenden Grundgedanken der Moderne unberührt, daß wir Menschen immer nur im Duktus bestimmter Muster Erfahrung und Erkenntnis haben und daß die Gegenstände, mit denen wir es zu tun haben, grundlegend durch diese unsere Muster bestimmt sind. Der Historismus verhilft diesem Grundgedanken sogar zu verschärfter Anwendung: die Berufung auf ein allgemein-anthropisches Prinzip ist noch zu wenig, es gilt, die jeweils unterschiedlichen, geschichtlich-kulturellen Konstitutionsmuster menschlicher Erfahrung und Erkenntnis zu erfassen und zu beachten.

Dieser durch den Historismus begründeten Sichtweise hat im 20. Jahrhundert insbesondere die Anthropologie und Ethnologie zu breiter Anerkennung verholfen. Menschen unterschiedlicher Kulturen sollen jeweils in ihr eigenes kulturelles Apriori gebunden sein und von daher in unterschiedlichen Welten leben.⁹ Noch der Kontextualismus, Relativismus und Kulturalismus unserer Tage ist eine Folge der modernen Denkform.

b. Wie die Hermeneutik dieser Konstellation zugehört

Die Hermeneutik in ihrer neueren Form ist ein Kind des Historismus. Dessen Auffassung, daß jede Kultur durch ein eigenes historisches Apriori charakterisiert ist, zieht die Forderung nach sich, daß man verstehend in dieses jeweils spezifische Apriori eintreten müsse. So hat schon Herder die neue hermeneutische Maxime des Internalismus entwickelt: Es gilt, eine Kulturen nicht aus externen und übergreifenden Gesichtspunkten zu konstruieren, sondern sich ganz in ihre Eigenlogik hineinzubegeben ("hineinzufühlen").¹⁰

9 "The worlds in which different societies live are distinct worlds, not merely the same world with different labels attached" (Edward Sapir, "The Status of Linguistics as a Science", in: ders., *Culture, Language and Personality*, Berkeley: University of California Press 1958, 65-77, hier 69).

10 "*Ganze Natur* der Seele, die durch alles *herrscht*, die alle übrige Neigungen und Seelenkräfte *nach sich modelt*, noch auch die gleichgültigsten Handlungen *färbet* - um diese mitzufühlen, antworte nicht aus dem Worte, sondern gehe in das Zeitalter, in die

Aber die Forderung krankt an einer Paradoxie. Wenn jede Kultur durch ein eigenes Apriori charakterisiert ist, dann scheint man eine andere Kultur in dem Maße, wie ihr Apriori anders ist, gar nicht genuin verstehen, sondern nur nach Vorgabe des eigenen Aprioris (in das man selber ganz gebunden sein soll) verzeichnen zu können. So läuft die historistische Konzeption gegen allen guten Willen konzeptionell auf eine Verunmöglichung von Fremdverstehen hinaus. Das Problem ist gravierend und in den hermeneutischen Ansätzen bis heute ungelöst.¹¹

Auch die Gadammersche Hermeneutik - an die Vattimo, wie nachher zu erörtern sein wird, anschließt - hat das Dilemma nicht zu überwinden vermocht. Die Erweiterung des Eigenhorizonts durch "Horizontverschmelzung" führt doch nur zum Großhorizont der eigenkulturellen "Wirkungsgeschichte". Dieser Horizont aber stellt eine harte Grenze dar. Die Wirkungsgeschichte "bestimmt im voraus, was sich uns als fragwürdig und als Gegenstand der Erforschung zeigt".¹² Also ist auf diesem Weg über den Rand der eigenen kulturellen Tradition und Wirkungsgeschichte nicht hinauszukommen. Andere Kulturen und Wirkungsgeschichten bleiben fremd. Über die Figur eines allenfalls undurchschauten Bei-sich-Bleibens in einem selbstgemodelten Anderssein ist nicht hinauszukommen. Das Fremdverstehen bleibt einem Selbstfesselungszirkel überantwortet. So macht sich der Gefängnis-Charakter des anthropischen Prinzips auch in dieser vordergründig flexibilisierten hermeneutischen Version der historistischen Auffassung bemerkbar.

c. Nietzsche: unsere Wahrheit ist "durch und durch anthropomorphisch"

Aber wird das alles nicht spätestens mit Nietzsche ganz anders? Befreit er uns nicht von allen

Himmelsgegend, die ganze Geschichte, fühle dich in alles hinein" (Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, in: ders., *Werke*, Bd. 4, Frankfurt/Main: Deutscher Klassiker Verlag 1994, 9-107, hier 33).

11 Es wäre nur durch eine universalistische Auffassung - etwa durch die These, daß die Diversität der Kulturen auf einem Fundus von Gemeinsamkeiten aufruht bzw. einen solchen einschließt - zu lösen. Aber diese These widerspricht dem eingefleischten Spezifitätsglauben, und sowohl die paradoxen Konsequenzen eines konsequenten kulturellen Relativismus wie die erbitterten Auseinandersetzungen zwischen kulturellen Relativisten und Universalisten sind sprechende Belege für das Dilemma. Vgl. zum ersteren die maßgeblich von Melville Herskovits verfaßte Erklärung, in der amerikanische Ethnologen 1949 für Toleranz und Nicht-Einmischung in fremde Kulturen eintraten: Wenn jede Kultur strikt in den Rahmen ihrer jeweiligen kulturellen Axiomatik gebunden ist, dann ist daraus die forschungskritische Folgerung zu ziehen, daß alle ethnologischen Bemühungen einzustellen sind, weil auch der Forscher ganz in das Framework seiner eigenen Kultur gebunden und daher konstitutiv unfähig ist, anderen Kulturen gerecht zu werden, er kann sie vielmehr nur nach dem eigenen Muster verzeichnen, also Kulturimperialismus betreiben. Vgl. als Fallbericht zum zweiten Phänomen (zur relativistischen Abwehr universalistischer Einsprüche): Paul Ekman, "Afterword", in: Charles Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, Oxford: Oxford University Press 1998, 363-393).

12 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tübingen: Mohr ²1965), 284.

Beengungen? Tut er das nicht zum Beispiel durch seine Kritik des Historismus? Gerade nicht, denn Nietzsches Einspruch läuft auf eine Engziehung des eigenen Horizonts hinaus.¹³

Wenn man in Rechnung stellt, daß Nietzsche von Kants Konzeption ausging und diese radikalisierte,¹⁴ so steht, daß er über die anthropische Konstellation hinausführt, generell nicht zu erwarten. Eine seiner Grundthesen besagt denn auch, daß unsere Wahrheit "durch und durch anthropomorphisch" ist und "keinen einzigen Punct" enthält, "der `wahr an sich', wirklich und allgemeingültig, abgesehen von dem Menschen, wäre":¹⁵ "Wir sehen alle Dinge durch den Menschenkopf an und können diesen Kopf nicht abschneiden [...]"¹⁶ Der Philosophie stellt Nietzsche von daher die Prognose, daß sie jetzt "nur noch das *Relative* aller Erkenntniß betonen" kann "und das *Anthropomorphische*, so wie die überall herrschende Kraft der *Illusion*".¹⁷ Nietzsche entwickelt eine artistische Version des Anthropomorphismus, er akzentuiert das Moment freier Erfindung und Fiktion. In seiner Konzeption des Menschen als *animal fingens* agiert er den Produktionismus der modernen Auffassung voll aus. Indem er einen grundsätzlichen Anthropomorphismus vertritt, steht er ganz in der modernen Denkform.

Man könnte zwar meinen, Nietzsches Idee des "Übermenschen" stehe dem entgegen, sie ziele über den Menschen und damit über das anthropische Prinzip hinaus. Aber das ist falsch. Gewiß denkt Nietzsche unter dem Titel des "Übermenschen" an einen Menschen, der "den Pfeil seiner Sehnsucht über den Menschen hinaus wirft"¹⁸ - aber doch nur über den *jetzigen* Menschen, dessen Selbstzufriedenheit Nietzsche in der Figur des "letzten Menschen" voller Verachtung schildert.¹⁹ Hingegen soll der Übermensch erst das volle Potential des Menschen zur Geltung bringen. Nietzsches Übermensch ist derjenige Mensch, der jeden Gedanken an eine Hinter- oder Überwelt abgestreift hat und - wie gerade Gianni Vattimo gezeigt hat - vom Druck jedweder Über-Instanzen befreit die *conditio humana* schöpferisch auslebt und sich selbst zur einzigen und höchsten Orientierungsinstanz hat. Seine Welt wird endlich eine vollendet anthropische Welt sein. Nietzsche ist - gerade noch in seinem Zukunftsprospekt - ein anthropischer Denker par excellence.

13 "[...] dies ist ein allgemeines Gesetz: jedes Lebendige kann nur innerhalb eines Horizontes gesund, stark und fruchtbar werden" (Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, in: ders., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1980, Bd. 1, 243-334, hier 251).

14 "Es ist zu *beweisen*, daß alle Weltkonstruktionen Anthropomorphismen sind: ja alle Wissenschaften, wenn Kant Recht hat" (Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Herbst 1869 bis Ende 1874*, in: ders., *Sämtliche Werke*, a.a.O., Bd. 7, 459).

15 Friedrich Nietzsche, "Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne", in: ders., *Sämtliche Werke*, a.a.O., Bd. 1, 873-890, hier 883.

16 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. Erster Band*, in: ders., *Sämtliche Werke*, a.a.O., Bd. 2, 29 [9].

17 Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Herbst 1869 bis Ende 1874*, in: ders., *Sämtliche Werke*, a.a.O., Bd. 7, 429.

18 Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, in: ders., *Sämtliche Werke*, a.a.O., Bd. 4, 19.

19 Vgl. ebd., 19 f.

Aber Nietzsche wäre nicht Nietzsche, wenn sich nicht auch ein Gegengedanke zu seiner Hauptkonzeption bei ihm fände.²⁰ Einmal formuliert er einen ganz anderen als den anthropischen Imperativ. Er lautet: "kosmisch empfinden!"²¹ - Das ist überraschend. Was meint Nietzsche genau?

Wenn Nietzsche sich sonst auf den Kosmos bezieht, so stets in anthropischer Deklination. Der Kosmos gilt ihm ebensosehr gut wie die Zeitung als menschliches Produkt²² und als längst entzaubert.²³ Nur ganz vereinzelt findet sich anderes: der Gedanke, daß sich das Weltall der anthropischen Logik vielleicht doch nicht fügt²⁴ und daß uns - umgekehrt zur gängigen Vermenschlichung von All und Natur - künftig eine Vernatürlichung bevorstehen könnte;²⁵ oder daß wir Mitwirkende des Kosmos sind²⁶ und daß der Blick auf den Kosmos uns Bescheidenheit lehren könnte.²⁷ An der zitierten Stelle erwägt Nietzsche, daß noch das, "was in uns vorgeht", ein

20 Vgl. sein Motto der Redlichkeit: "Nie Etwas zurückhalten oder dir verschweigen, was gegen deinen Gedanken gedacht werden kann! Gelobe es dir! Es gehört zur ersten Redlichkeit des Denkens. Du mußt jeden Tag auch deinen kleinen Feldzug gegen dich selber führen" (Friedrich Nietzsche, *Morgenröthe. Gedanken über moralische Vorurtheile*, in: ders., *Sämtliche Werke*, a.a.O., Bd. 3, 244 [370]).

21 "Schrittweise lernen, das *vermeintliche Individuum abzuwerfen!* Die Irrthümer des ego entdecken! Den *Egoismus als Irrthum* einsehen! Als Gegensatz ja nicht Altruismus zu verstehen! Das wäre die Liebe zu den *anderen vermeintlichen Individuen!* Nein! Über `mich' und `dich' **hinaus! kosmisch empfinden!**" (Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Anfang 1880 bis Sommer 1882*, in: ders., *Sämtliche Werke*, a.a.O., Bd. 9, 443).

22 "Nicht nur Gott, sondern alle Wesen, die wir anerkennen, nehmen wir, selbst ohne Namen, in uns hinein: wir sind der kosmos, *soweit wir ihn begriffen oder geträumt haben*. Die Oliven und die Stürme sind ein Theil, von uns geworden: die Börse und die Zeitung ebenso" (ebd., 216).

23 "diese heitere Tiefe! Was Stern sonst hieß, zum Flecken wurde es" (Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. November 1887 bis Anfang Januar 1889*, in: ders., *Sämtliche Werke*, a.a.O., Bd. 13, 571). Man fühlt sich an Hegels "die Sterne sind nur ein leuchtender Aussatz am Himmel" erinnert (Heinrich Heine, "Geständnisse" [1854], in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 13, München: Kindler 1964, 89-144, hier 118).

24 "[...] wie dürften wir das All tadeln oder loben! Hüten wir uns, ihm Herzlosigkeit und Unvernunft oder deren Gegensätze nachzusagen: es ist weder vollkommen, noch schön, noch edel, und will Nichts von alledem werden, es strebt durchaus nicht darnach, den Menschen nachzuahmen" (Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: ders., *Sämtliche Werke*, a.a.O., Bd. 3, 468 [109]).

25 "Wann werden wir anfangen dürfen, uns Menschen mit der reinen, neu gefundenen, neu erlösten Natur *zu vernatürlichen!*" (ebd., 469 [109]).

26 "[...] jedes Individuum wirkt am ganzen kosmischen Wesen mit - ob wir es wissen oder nicht - ob wir es wollen oder nicht!" (Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Juli 1882 bis Herbst 1885*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 10, 494).

27 "[...] die wahren kosmischen Vorstellungen haben heute eine Bedeutung für das Gemüth, sie weisen den Menschen auf Bescheidenheit hin" (Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Anfang 1875 bis Ende 1879*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 8, 171).

ganz anderes Maß haben könnte als das menschliche (da es "an sich *etwas Anderes*" ist, "was wir nicht wissen") und daß wir es in der gewohnten, dezidiert anthropischen Perspektive gerade nicht zu verstehen vermögen, sondern systematisch verfehlen.²⁸ Nietzsche hält uns zu einer Gegenperspektive an, die den menschlichen Gesichtspunkt überschreitet ("über `mich' und `dich' hinaus"). "Kosmisch empfinden", das benennt eine Leitschnur, die den Anthropismus durchbricht, ihn hinter sich läßt. - Und *hier* bringt Nietzsche seinen Generaleinwand, daß derlei kosmisches Empfinden doch wie alles andere auch nur eine menschlich zurechtgemachte Zielsetzung sein könne, nicht vor. Hier denkt Nietzsche entschieden über die anthropische Figur hinaus. Warum gilt den Nietzsche-Freunden immer nur der anthropische und nicht dieser andere Nietzsche als vorbildlich?

d. Die bestimmende Funktion des anthropischen Prinzips für die gegenwärtigen Human- und Kulturwissenschaften

Die zeitgenössischen Human- und Kulturwissenschaften bewegen sich ganz im Fahrwasser des anthropischen Prinzips. Programmatisch erklärt man, ihr Konzept beruhe auf der Einsicht, "daß es nur ein Apriori gibt, das historische Apriori der Kultur."²⁹ Das ist nichts anderes als eine Reprise des historistischen Credo in aktuellem Gewand. Wenn der anthropische Transzendentalismus schon im Historismus konkret und vielfältig geworden war, so wird er im Kulturalismus vollends empirisch und mikrologisch differenziert.

In dieser mikro-analytischen Wendung bildet das anthropische Prinzip geradezu das konjunkturgebende Axiom der Human- und Kulturwissenschaften. Denn wenn kulturelle Vorgaben für all unsere Erfahrungen, Sichtweisen und Handlungen konstitutiv sind, dann muß man sich eben der detaillierten Analyse dieser kulturellen Vorgaben in all ihrer Vielzahl und Unterschiedlichkeit - in "einer nahezu unendlichen Binnendifferenzierung und Partikularisierung"³⁰ - zuwenden, und das tun die heutigen Human- und Kulturwissenschaften in extenso. Sie schreiben sich dabei ein Pathos der Befreiung auf die Fahnen: die Individuen sollen durch derlei mikro-analytische Aufklärung die Chance erhalten, sich der mannigfachen kulturellen Zwänge bewußt zu werden und fortan eigene Wahlen und Entscheidungen zu treffen. Dabei übersieht man aber, daß dies der eigenen Axiomatik zufolge bloß auf die Wahl zwischen unterschiedlichen Zellen eines Gefängnisses hinausläuft und keineswegs auf Freiheit.

e. Analytische Philosophie

Die analytische Philosophie ist ein weiteres Beispiel der zeitgenössischen (und oftmals unbewußten) Dominanz der anthropischen Denkform. Herausragende Vertreter der Richtung haben sich schon früh auf den *Homo-mensura-Satz* des Protagoras (eine antike Vorformulierung des anthropischen Prinzips der Moderne) berufen. So erklärte Neurath 1930/31, die

28 Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Anfang 1880 bis Sommer 1882*, a.a.O., 443. "Wir sind Knospen an Einem Baume - was wissen wir von dem, was im Interesse des Baumes aus uns werden kann!" (ebd.).

29 Hartmut Böhme, Peter Matussek, Lothar Müller, *Orientierung Kulturwissenschaft* (Reinbek: Rowohlt 2000), 106.

30 Ebd., 13.

"wissenschaftliche Weltauffassung" vermittele "das stolze und dabei doch sich beschränkende Selbstbewußtsein, [...] daß der *Mensch das Maß aller Dinge sei*".³¹ 1963 hat auch Sellars den Satz des Protagoras zur Kennzeichnung seiner wissenschaftstheoretischen Position verwendet: "in the dimension of describing and explaining the world, science is the measure of all things, of what is that it is, and of what is not that it is not".³²

Hinter alledem steht die dezidierte Zuwendung der analytischen Philosophie zu Kant - dem eigentlichen Begründer des anthropischen Prinzips der Moderne. Die spezifische Wendung allerdings, die man dem Prinzip gibt, ist durch den "linguistic turn" bestimmt. Alle Bezugnahme auf Gegenstände soll dadurch determiniert sein, daß sie (statt wie bei Kant im Rahmen mental ausgelegter apriorischer Vorgaben) im Rahmen der Sprache erfolgt. Der Lingualismus ist die analytische Version des anthropischen Prinzips.

Die Sprache (die selbstverständlich als eine rein menschliche Angelegenheit aufgefaßt wird: *wir* sprechen, die Welt ist stumm³³ - man erinnere sich an Diderot) zieht in der analytischen Philosophie noch immer die gleiche anthropische Begrenzung unseres Erkennens nach sich wie zuvor in der "Bewußtseinsphilosophie". Wahrheit gibt es nur relativ zur Sprache, und gegen aufkeimende Bedenken versichert man: "aber objektiver geht es nun einmal nicht".³⁴ So ist die Welt, zu der wir gelangen, auch für die analytische Philosophie grundsätzlich eine menschenbestimmte Welt, eine Welt "nach Menschenmaß".³⁵

Auch die analytische Philosophie also folgt noch immer der anthropischen Denkform der Moderne. Unter all der neuartigen Terminologie und Gestik (der Wendung zur Sprache und dem Pathos eines Neuanfangs) agiert sie das anthropische Prinzip der Moderne aus. - Kritisch könnte man diese Permanenz der anthropischen Denkweise mit Hilfe Wittgensteins kommentieren: "Ein *Bild* hielt uns gefangen. Und heraus konnten wir nicht, denn es lag in unsrer Sprache, und sie schien es uns nur unerbittlich zu wiederholen."³⁶ Ja, ein Bild hält uns Moderne gefangen.

31 Otto Neurath, "Wege der wissenschaftlichen Weltauffassung", in: *Erkenntnis* 1 (1930/31), 106-125, hier 125.

32 Wilfrid Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1997), 173. - In jüngster Zeit hat sich auch Rorty Protagoras' These zu eigen gemacht. Rorty zufolge haben "wir keine Pflichten [...] außer denen, die wir gegenüber anderen Menschen haben" (Richard Rorty, "Die moderne analytische Philosophie aus pragmatischer Sicht", in: *Die Renaissance des Pragmatismus - Aktuelle Verflechtungen zwischen analytischer und kontinentaler Philosophie*, hrsg. von Mike Sandbothe, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2000, 78-95, hier 95).

33 Vgl. Rorty: "The world does not speak. Only we do" (Richard Rorty, *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press 1989, 6).

34 Donald Davidson, "Was ist eigentlich ein Begriffsschema?", in: *Wahrheit und Interpretation* (Frankfurt/Main: Suhrkamp 1986), 261-282, hier 282.

35 Hilary Putnam, *Vernunft, Wahrheit und Geschichte* (Frankfurt/Main: Suhrkamp 1982), 82. Bezeichnenderweise beruft sich Putnam für diese Auffassung auf Kant, der als erster einen "Internalismus" bzw. "internen Realismus" entwickelt habe (ebd., 88).

36 Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, in: ders., *Werkausgabe* (Frankfurt/Main: Suhrkamp 1984), Bd. 1, 225-580, hier 300 [115].

4. Vergebliche Kritiken der anthropischen Denkform

Gewiß ist es verschiedentlich auch zu energischen Kritiken an der anthropischen Denkweise gekommen. Aber ihre Einsprüche verliefen allesamt im Sand.

a. Logische Kritik der anthropischen Denkform (Frege, Husserl)

Frege hatte das Thema gegen Ende des 19. Jahrhunderts aufgebracht. Er wollte zeigen, daß die Geltung mathematischer und logischer Wahrheiten von anthropischen Bedingungen unabhängig ist. In diesem Sinn wandte er sich gegen die "psychologische Verseuchung" der Logik.³⁷ Er vertrat die "unbedingte, ewige Geltung" der logischen Gesetze - gegen deren modern üblich gewordene Einschränkung "auf unser Denken, wie es jetzt ist".³⁸ - Aber Frege hat seine absolute Konzeption des Logischen niemals ganz plausibel machen können.

Husserl hat im Fahrwasser Freges ebenfalls eine energische Kritik des Psychologismus vorgetragen. Er sah diesen als Spielart des "Anthropologismus" an: der Auffassung, daß alle menschliche Erkenntnis relativ auf die menschliche Konstitution, auf die "menschliche Spezies" sei.³⁹ Von diesem Anthropologismus sah Husserl "die neuere und neueste Philosophie" aufs nachhaltigste durchzogen.⁴⁰ Nur "ausnahmsweise", schrieb Husserl, begegne man einem Denker, "der sich von den Irrtümern dieser Lehre ganz rein zu erhalten wußte".⁴¹ Auch Husserls Einwände waren um den Begriff der Wahrheit zentriert: Wahrheit habe den Status idealer, nicht bloß realer Geltung und könne daher nicht auf eine reale Gegebenheit wie die menschliche Verfassung relativ sein. Wenn etwas wahr ist, muß es für beliebige Wesen - für "Menschen oder Unmensen, Engel oder Götter"⁴² - in gleicher Weise wahr sein.⁴³

Aber so eindrucksvoll Husserls Kritik auch ausfiel - er hat sie selber nicht auf Dauer durchgehalten, sondern ging in den späteren Jahren seinerseits zu einem transzendental-anthropologischen Relativismus über, indem er erklärte: "*Alles Seiende* ist [...] letztlich relativ und ist mit allem in irgendeinem gewöhnlichen Sinne Relativen *relativ auf die transzendente*

37 Vgl. Gottlob Frege, *Grundgesetze der Arithmetik* (Hildesheim: Olms 1998), XIV. Schon 1884, in *Die Grundlagen der Arithmetik*, hatte der erste von Freges Grundsätzen gelautet, daß "das Psychologische von dem Logischen [...] scharf zu trennen" ist (Gottlob Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl* [1884], hrsg. v. Christian Thiel, Hamburg: Meiner 1988, 10).

38 Frege, *Grundgesetze der Arithmetik*, a.a.O., XVI.

39 Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen, 1. Band: Prolegomena zur reinen Logik* (Tübingen: Niemeyer⁵1968), 115 [§ 34].

40 Ebd., 116 [§ 36].

41 Ebd.

42 Ebd., 117 f. [§ 36].

43 Und Husserl sah, daß die Verirrung des Anthropologismus mit Kant eingesetzt hatte, der in einen "schillernden Anthropologismus" verfallen war (Edmund Husserl, *Erste Philosophie, Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*, hrsg. von Rudolf Boehm, Husserliana Bd. VII, Haag: Nijhoff 1956, 228).

Subjektivität.⁴⁴ Die Sache scheint voller Ironie. Husserl, der angetreten war, dem Anthropologismus des modernen Denkens den Garaus zu machen, vertrat am Ende selbst die Auffassung, daß das menschliche Bewußtsein der letzte Horizont ist. Der prominente Kritiker der anthropischen Denkform hat sich selbst wieder in die Bahn dieses Denkens eingereiht. Er hat die Zentralität des Menschen nur tiefer - eben transzendental - angesetzt.

b. Heidegger: ontologische Vertiefung der Anthropologie, aber keine Überschreitung der Denkform der Moderne

Und wie steht es bei Heidegger? Ich behaupte: kaum anders. Gewiß: Heidegger ist als großer Kritiker der Moderne bekannt, der ihres anthropozentrischen Impetus - der Tendenz, "alles Wirkliche zuerst und zuletzt auf den Menschen" zu beziehen⁴⁵ - aufs deutlichste gewahr wurde und gegen die Erhebung der Anthropologie zur "Grunddisziplin der Philosophie"⁴⁶ kritisch einwandte, daß in alledem der Mensch doch wesentlich unterbestimmt bleibe. Es fehle die Einsicht, daß der Mensch gar nicht allein von sich aus verstanden werden könne, und zwar deshalb nicht, weil "er mehr ist als der bloße Mensch"⁴⁷ - "so etwas wie einen Menschen, der einzig von sich aus nur Mensch ist, gibt es nicht".⁴⁸ Der Mensch müsse vielmehr - der modernen Tendenz zur "*Vermenschung* des Menschen" entgegen⁴⁹ - aus dem Bezug zum Sein bestimmt werden, und dabei habe nicht der Mensch, sondern das Sein die Führung. Diesem "Bezug des Seins zum Wesen des Menschen" nachzudenken,⁵⁰ war zeitlebens das große Thema Heideggers.

Was aber ändert sich wirklich, wenn man den Menschen nicht mehr einfach von ihm selbst her, sondern aus seinem Seinsbezug bestimmt? Gewiß wird die herkömmliche Anthropologie überboten. Aber an ihre Stelle tritt erneut eine Anthropologie - nur eine tiefere, eine seinsakzentuierte Anthropologie, eine Onto-Anthropologie.

Dafür, daß es sich bei Heidegger nur um eine vertiefende Neubegründung (und nicht um ein grundsätzliches Überschreiten) der anthropologischen Denkform handelt, ist Heideggers Verhältnis zum Humanismus aufschlußreich. Zunächst sagt Heidegger, der Humanismus bezeichne "jene philosophische Deutung des Menschen, die vom Menschen aus und auf den

44 Edmund Husserl, *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft* (Hamburg: Meiner 1992), 279 [§ 103].

45 Martin Heidegger, *Der Deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart* (Vorlesung Sommersemester 1929; *Gesamtausgabe*, II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944) (Frankfurt/Main: Klostermann 1997), 18.

46 Martin Heidegger, *Der Deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart* (Vorlesung Sommersemester 1929), *Gesamtausgabe*, II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944 (Frankfurt/Main: Klostermann 1997), 18.

47 Martin Heidegger, "Über den `Humanismus'", in: ders., *Platons Lehre von der Wahrheit* (Bern: Francke 1954), 53-119, hier 89.

48 Martin Heidegger, "Die Frage nach der Technik", in: ders.: *Vorträge und Aufsätze* (Pfullingen: Neske 1954), Bd. I, 5-36, hier 32.

49 Martin Heidegger, *Besinnung* [entst. 1938/39], in: ders., *Gesamtausgabe*, Bd. 66 (Frankfurt/Main: Klostermann 1997), 161 [§ 61].

50 Heidegger, "Über den `Humanismus'", a.a.O., 53.

Menschen zu das Seiende im Ganzen erklärt und abschätzt" (was bis in die Wortwahl hinein an Diderots Formulierung des anthropischen Axioms der Moderne erinnert).⁵¹ Aber Heideggers anschließende Kritik der traditionellen Formen des Humanismus mündet doch nur in die Etablierung eines neuartigen Humanismus - eines Humanismus, der nun "die Menschheit des Menschen aus der Nähe zum Sein denkt".⁵²

Es geht in Heideggers Bemühen nur darum, statt des defizitären traditionellen endlich ein genuines und volles Verständnis des Menschen zu gewinnen - nicht aber, den anthropischen Horizont als solchen zu überschreiten. Der *Rahmen*, innerhalb dessen das volle Verständnis des Menschen zum Tragen kommt, bleibt unverändert. Weiterhin soll gelten, daß das - nunmehr eigentliche - Verständnis des Menschen allem zugrundezulegen ist.

Daß die Dinge so liegen - daß Heideggers Wendung der bisherigen Anthropologie zu einer seinsakzentuierten Anthropologie die anthropische Denkweise nicht hinter sich läßt, sondern nur tiefer begründet -, hängt mit einem sehr signifikanten Zug in Heideggers Seinsverständnis zusammen: Das Sein hat Heidegger zufolge einzig den Menschen zum Partner. Allein der Mensch ist der "Nachbar des Seins"⁵³ und der "Hirt des Seins".⁵⁴ Er ist der einzige Adressat des Seins - Felsen sind es nicht, Tiere sind es nicht, ebensowenig wie ein Kunstwerk oder eine Maschine, ein Engel oder Gott.⁵⁵ Der Mensch ist der exklusive Partner des Seins.

In diesem Sinn ist Heidegger ein *Exklusivist hinsichtlich des Menschen* geblieben. Er hat die Anthropologie zu einer Seins-Anthropologie verändert. Aber er hat die anthropische Denkform nicht überschritten. Er hat nur innerhalb ihrer das alte Privileg des Menschen als *animal rationale* durch das neue des "Nachbarn" des Seins ersetzt. Darin bleibt Heideggers Denken der anthropischen Konfiguration der Moderne zugehörig. Er hat ihr nur eine tiefere Dimension eröffnet. Aber über sie hinausgeführt hat er nicht.⁵⁶

*

Was steht voregreifend für Vattimos Denken zu vermuten? Ich habe mit Nietzsche und Heidegger zwei von Vattimos hauptsächlichen Inspiratoren diskutiert. Dabei zeigte sich: Nietzsche agiert die anthropische Figur geradezu in der vollstmöglichen Weise aus. Und Heidegger verbleibt, bei

51 Martin Heidegger, "Die Zeit des Weltbildes", in: ders., *Holzwege* (Frankfurt/Main: Klostermann 1950), 69-104, hier 86.

52 Heidegger, "Über den `Humanismus'", a.a.O., 90.

53 Ebd.

54 Ebd., 75 u. 90.

55 Das Sein geht primär den Menschen an und ist ihm daher "näher als jedes Seiende, sei dies ein Fels, ein Tier, ein Kunstwerk, eine Maschine, sei es ein Engel oder Gott" (ebd., 76).

56 Auf die Kritik, die Foucault an der anthropischen Denkform der Moderne geübt hat, gehe ich hier aus Umfangsgründen nicht ein. Foucault hat in *Die Ordnung der Dinge* von 1966 eine brillante Generalabrechnung mit dieser Denkform vorgelegt. Aber bald darauf - mit der 1975 in *Überwachen und Strafen* inaugurierten Analyse der Humanwissenschaften und vollends mit der Suche nach Formen gelindenden individuellen Lebens in *Der Gebrauch der Lüste* und *Die Sorge um sich* von 1984 - ist auch Foucault in die Spiele des anthropischen Denkens zurückgekehrt.

aller Veränderung der Auslegung des Menschen, innerhalb der Denkfigur der Moderne. Dann steht wohl zu erwarten, daß auch Vattimo dieser verpflichtet bleibt. Auf welche Weise dies der Fall ist, wird nachher darzulegen sein.⁵⁷

5. Gründe für eine Infragestellung der modernen Denkform

Das Pensum einer Kritik der anthropischen Denkform also ist uneingelöst. Aber seine Notwendigkeit besteht trotz der Fehlschläge weiterhin.

a. Lähmung, Satttheit, Selbstzufriedenheit

Denn offensichtlich lähmt die moderne Denkform unser Denken. Man weiß immer schon die Antwort auf alle Fragen. Sie lautet: "Es ist der Mensch." Diese selbstläufige Gewißheit erstickt das Denken, statt ihm Atem zu verleihen.

Tatsächlich ist die zeitgenössische philosophische und intellektuelle Szenerie eigentümlich gelähmt. Gewiß ist die Betriebsamkeit immens und die Differenziertheit im Detail beeindruckend. Aber alles dreht sich in einem zum Überdruß bekannten Kreis. Bei allem, was wir im einzelnen noch nicht wissen mögen und uns zu erforschen vornehmen, halten wir doch vorweg für sicher, daß all unser Erkennen, das gegenwärtige wie das zukünftige, nichts anderes als menschlich bedingte Einsichten hervorbringen wird - *huis clos*. In diesem Kokon anthropischen Denkens mitsamt seinen Restriktionen haben wir uns eingerichtet, fühlen wir uns wohl. Er bildet unseren festen Halt - die epistemische Form des "stählernen Gehäuses" der Moderne. Wie sehr wir in dieser Denkform befangen sind, kann man schwerlich überschätzen. Noch alltäglich scheint jedermann überzeugt, daß unser gesamtes Erkennen menschengebunden (kontext-, sozial-, kulturell-gebunden) ist. Dies ist die tiefste *communis opinio* des modernen Menschen.

An zwei heute gängigen Begriffsverwendungen will ich die Borniertheit aufzeigen, die mit diesem Habitus verbunden ist. Was meint man heute, wenn man jemanden als 'Kosmopoliten' (als 'Weltmann') bezeichnet? Und worauf zielt man, wenn man 'universale Geltungsansprüche' erhebt?

Wenn die Stoiker von einem 'Weltmann' sprachen oder davon, daß man ein Leben entsprechend der Welt führen solle, dann hatten sie wirklich die ganze Welt - den Kosmos, das Universum - im Sinn. Ein 'Weltmann' war einer, der für sein Leben am *Kosmos* (bzw. der diesen konstituierenden Vernunft) Maß nahm. Wenn man heute von einem 'Weltmann' spricht, so meint man nur noch

57 Um nicht mißverstanden zu werden: Zweifellos legt Vattimo sowohl Nietzsche als auch Heidegger auf sehr eigenständige Weise aus. Als junger deutscher Student, der in einem durch Heidegger bestimmten Klima aufwuchs, war ich eminent froh, den Nietzsche und Heidegger Vattimos kennenzulernen. Das bedeutete eine eminente Befreiung (ähnlich wie die französische Nietzsche-Auslegung durch Deleuze und die Heidegger-Auslegung von Derrida). Aber hier stehen nicht Nietzsche- und Heidegger-Interpretation zur Debatte, sondern die Frage, ob ein Denker über die anthropische Figur der Moderne hinausgelangt - oder wenigstens deren Grenze sieht und problematisiert.

einen kompetenten *Erdenbürger*, einen *Erdinternationalen*. - Der mag dann eine Zeitschrift wie *Cosmopolitan* lesen, wo er gewiß sein kann, in seiner Schrumpfung des kosmischen Maßes auf das einer Lifestyle-Society nicht gestört zu werden.

Und wer heute 'universal' sagt, der nimmt automatisch eine ähnliche Einschränkung des Universums bloß auf die Erde und gar nur auf eine bestimmte Spezies auf der Erde, eben die menschliche, vor. 'Universal' soll nicht mehr 'universal-gültig', sondern nur noch 'menschlich-allgemeingültig' bedeuten - aber das letztere soll für das erstere stehen. Welche Überheblichkeit, ja Unverschämtheit! Nur keine bodenlose - ich habe ihren Boden angegeben.

b. Die Inkonsistenz der modernen Denkform

Warum aber, so möchten manche fragen, soll man überhaupt versuchen, über die Denkform der Moderne hinauszugelangen? Ist sie nicht eigentlich wundervoll und ganz in Ordnung? Haben wir es nicht rundum gut in ihr? Ich will an dieser Stelle gar keine externe Kritik vortragen, sondern nur auf die gravierende *innere Inkonsistenz* der modernen Denkform hinweisen.

Offenbar ist die moderne Denkform *selbstwidersprüchlich*: Sie behauptet, daß all unser Erkennen durch unsere physische, kulturelle, soziale etc. Verfassung determiniert sei und nichts enthalte, was darüber hinauszureichen vermöge. Aber eine solche Determiniertheit und Beschränktheit ließe sich allenfalls von einem Standpunkt außerhalb dieser Verfassung feststellen, aus dem Blickpunkt einer *God's-eye view*. Andernfalls würde die Behauptung ihrerseits der angeführten Restriktionsbedingung unterliegen, könnte also selber allenfalls relativ gültig sein und somit nicht zu einem verbindlichen Prinzip taugen. Nun soll uns aber der modernen Position zufolge gerade ein solch überlegener Standpunkt verwehrt sein. Somit können wir, den eigenen Annahmen dieser Denkform zufolge, gar nicht wissen, daß unser Erkennen in der behaupteten Weise beschränkt ist. Dennoch wird eben dies unentwegt behauptet. Darin ist die moderne Position grundlegend selbstwidersprüchlich.⁵⁸

Das eigentlich Erstaunliche aber ist, daß der Hinweis auf diese Inkonsistenz keinerlei Wirkung zeitigt. Das Argument bleibt zwar unwidersprochen - aber auch folgenlos. Man nimmt das moderne Axiom als Selbstläufer, mit dem man noch jede Infragestellung seiner kontert, indem man weiterhin ungerührt das auf den Prüfstand gerufene Axiom, wie wenn es fraglos gültig wäre, zugrundelegt und dann sagt, jene Infragestellung sei doch zweifellos ebenfalls menschlich

58 Logisch inkonsistent ist ihr Axiom zudem darin, daß es auf einer ungerechtfertigten Gleichsetzung von *Zugangsbedingungen* mit *Geltungsbedingungen* basiert. Selbstverständlich müssen gewisse Zugangsbedingungen erfüllt sein, damit etwas für uns überhaupt erkennbar wird. Aber das bedeutet noch lange nicht, daß der erkannte Gehalt als solcher durch diese Zugangsweise *bedingt* sein müßte - daß er nicht auch jenseits derselben Bestand und Geltung haben könnte. Zugangsbedingungen haben zwar *eröffnende* Funktion für die *Entdeckung* von Gehalten - aber damit nicht *eo ipso konstitutive* Funktion für die *Eigenart* dieser Gehalte *als solcher*, sie *machen* diese nicht einfach. Die Gleichsetzung von Zugangsbedingungen mit Geltungsbedingungen ist, logisch gesehen, elementar falsch. Just dieser Fehler aber liegt dem anthropischen Axiom zugrunde: Man schließt aus der menschlichen *Erschlossenheit* von Gehalten unmittelbar auf deren menschliche *Konstituiertheit*.

formuliert und könne daher (wie, dem Axiom zufolge, alles) bloß eine "menschlich gültige" Argumentation darstellen, vermöge das Axiom also nicht zu erschüttern, sondern allenfalls zu bestätigen. - Zwar ist derlei Immunität gegen Infragestellung und Überprüfung den eigenen Maßstäben der Moderne zufolge nicht eben ein Zeichen von Rationalität, sondern Signum eines ideologischen Charakters. Aber darum kümmert man sich in diesem Falle nicht. Wo die eigene Denkform unter Druck gerät, ignoriert man die selbstproklamierten Standards. Voll selbstgefälliger Sättigtheit hält man an der unhaltbaren Position fest. Wohlfühligkeit rangiert vor Argument. - Wie lange noch?

II. Vattimos Denken im anthropischen Kontext der Moderne

Fragen wir nun, wie Vattimos Denken sich im Kontext des anthropischen Denkens der Moderne ausnimmt. Ich habe es schon angedeutet: Sein dezidiertes Anschluß an Nietzsche und Heidegger läßt erwarten, daß zwar einerseits auch er den Menschen und dessen Situation auf unkonventionelle Weise denkt, daß er aber andererseits den anthropischen Rahmen der Moderne nicht infrage stellt.

1. Philosophie für die Menschen

Vattimos Denken hat stets lebensweltliche Pointen und Wirkungen. Seine Interventionen führen dazu, daß wir uns selbst anders verstehen und einen neuen Blick auf unsere Situation und unsere sozialen und politischen Verhältnisse gewinnen.⁵⁹ Wer Vattimo rezipiert und ihm ein Stück weit zugestimmt hat, wird in vielem anfangen, etwas anders zu handeln, zu werten, zu leben. Darin ist dieser Philosoph neuen Stils ein Intellektueller vom alten Schlag: sein Denken wirkt sich, ebenso wie in den Registern der Philosophie, in denen von Öffentlichkeit und Alltag aus. Sein persönliches Engagement, das vom Turiner Kulturleben bis zum Europäischen Parlament, von Geschlechterbeziehungen bis zur Religion reicht, paßt zu dieser lebensweltlichen Effizienz seines Denkens. Vattimo ist überzeugt, daß die Anstrengung des Denkens einer Verbesserung der menschlichen Verhältnisse dienen soll. Er ist stets bereit, anderen ein Übersehen der politischen Situiertheit ihres Denkens vorzuhalten. Vattimos Denken weiß sich in den menschlichen Verhältnissen situiert und will darin zu Klärung und Orientierung verhelfen.

2. Vattimos Hermeneutik - "wir sind ein Gespräch"

Das ist nicht bloß eine persönliche Option, sondern hat philosophische Gründe. Sie liegen in der Einsicht, daß all unser Denken im Strom unserer Herkunft und Überlieferung situiert ist. Das betrifft das philosophische ebenso wie das alltägliche Denken. Auch unsere Lebensformen und Institutionen sind Produkte und Manifestationen der Tradition, aus der wir kommen.

Das ist die Grundeinsicht von Vattimos Hermeneutik. Hermeneutik bedeutet für ihn nicht eine vordergründige Kunst der Auslegung, sondern eine Beschreibung unserer Seinsweise. Damit ist Vattimo Heidegger treu. Für diesen waren wir Menschen nicht Wesen, die existieren und sich dann unter anderem in Aktivitäten des Verstehens tummeln, sondern die in ihrem Sein grundlegend verstehend sind, deren *Seinsweise* durch Verstehen charakterisiert ist. Wir sind

59 Darin liegt eine Nähe zu Rorty.

unserer Konstitution nach Wesen der Überlieferung und des Verstehens. Hölderlins Wort "Seit ein Gespräch wir sind" drückt das paradigmatisch aus. Wohl ist der Mensch ein *zoon logon echon*, aber sein *logos* hat nicht den Charakter einer "reinen Vernunft" (Kant), sondern einer sozialen Kommunikation (Aristoteles) mit historischem Unterfütter (Vattimo). Ein Gedanke ist nicht einfach die Tat eines autonomen Subjekts, sondern ein Zug im Geflecht von Überlieferung und Gegenwart. Diese Einsicht nimmt bei Vattimo auch performative Gestalt an. Wenn er (für systematische Philosophen anstößig) nie direkt, sondern immer im Gespräch mit anderen Stimmen argumentiert (Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Rorty, Derrida, Ricoeur etc.), so weil er weiß (und uns nahebringen möchte), daß unsere Stimme nur in einem Chor anderer Stimmen entsteht und klingt. Darin scheint mir die Pointe von Vattimos origineller und hochreflektierter Version von Hermeneutik zu liegen.

Diese hermeneutische Position läuft weder, wie manche glauben, auf eine Apologie des Bestehenden noch auf historischen Konservatismus hinaus.⁶⁰ Allein schon deshalb nicht, weil die Gegenwart vielfältiger und die Tradition reichhaltiger ist, als das zeitgenössische Juste-milieu oder eine geschichtliche Orthodoxie meinen. Es gibt immer auch andere Stimmen.⁶¹ Die Geschichte der Philosophie birgt alternative Potentiale; im Gegenwarts-Diskurs kann die Aufgabe gerade darin liegen, unterdrückten Stimmen zur Artikulation zu verhelfen;⁶² eine jegliche Stimme ist unterschiedlicher Interpretationen fähig. Auf diese Weise bestehen immer Alternativen, die kritisch genutzt werden können. Der volle Umfang des Gesprächs führt so (im Unterschied zu den Reduktionismen des etablierten "Geredes") nicht zu Konservatismus, sondern zu divergierenden Optionen.

3. Probleme der Rechtfertigung

Dennoch: Führt eine solche Hermeneutik, die nicht konservativ ist, sondern Potentiale der Kritik eröffnet, zu mehr als zu einer Vielzahl konträrer Interpretationen und Optionen? Vermag sie tatsächlich die Präferenz einer bestimmten Option gegenüber anderen zu rechtfertigen? Vattimo möchte das. Er will dem Relativismus des "anything goes" entgehen.⁶³ Er möchte bestimmte Werte vor anderen auszeichnen. Die *caritas* beispielsweise soll bei ihm als "absoluter Wert" fungieren.⁶⁴

Aber wie soll eine solche Auszeichnung möglich sein? Ist es, wo die Möglichkeit einer letzten

60 Hier liegt Vattimos Reserve gegenüber Gadamer und sein Insistieren auf Heideggers kritischem Impuls, vgl. beispielsweise "Wahrheit und Rhetorik in der hermeneutischen Ontologie" (in: Gianni Vattimo, *Das Ende der Moderne*, Stuttgart: Reclam 1990, 140-156, hier 152-154).

61 "[...] heute erscheint mir die Tradition eine vielstimmige zu sein. [...] Es handelt sich um eine Vielfalt an Stimmen" ("Die Stärken des schwachen Denkens. Ein Gespräch mit Gianni Vattimo", in: Martin G. Weiß, *Gianni Vattimo. Eine Einführung*, Wien: Passagen 2003, 171-182, hier 174).

62 Das war ein großes Thema Lyotards.

63 Vgl. Gianni Vattimo, *Etica dell'interpretazione* (Turin: Rosenberg & Sellier 1989), 147.

64 "Die Stärken des schwachen Denkens", a.a.O., 175.

Begründung ausscheidet,⁶⁵ nicht unweigerlich der Fall, daß nur noch nach bestimmten Interessen und Vorentscheidungen von den einen das eine, von anderen etwas anderes vorgezogen wird? Entscheidungen werden nach Vorlieben, nach Geschmack, nach Macht gefällt - aber nicht nach Recht. Mehr als eine plausible Empfehlung auszusprechen und für sie zu werben, scheint man nach der Verabschiedung eines jeglichen "Fundamentalismus" nicht mehr tun zu können.⁶⁶

Laut Vattimo soll die Geschichte zu Hilfe kommen. Aus ihr soll sich eine Tendenz ablesen lassen. Vattimo weist auf Hegel hin. Dieser hatte in der Geschichte einen "Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit" diagnostiziert, Vattimo sieht einen Prozeß der "Schwächung".⁶⁷ Damit etabliert er, was postmoderne Theoretiker sonst nicht tun, eine Meta-Erzählung. Freilich gesteht er zu, daß es sich dabei nicht um eine objektivistische Feststellung, sondern um eine "Interpretation" handelt. Gut. Aber einer solchen Interpretation stehen andere entgegen. Wie soll man zwischen ihnen entscheiden können? Zumal wenn gilt, daß es "immer nur Interpretationen anderer Interpretationen" gibt?⁶⁸ Mit diesem Problem - der Vielfalt konkurrierender Interpretationen und der Absenz eines nicht-interpretativen Meta-Kriteriums - wird Vattimo nicht fertig. Zwar beteuert er, daß wir Kriterien besäßen, "die wir aufgerufen sind, aus den Botschaften zu gewinnen, die uns erreichen".⁶⁹ Aber noch einmal: uns erreichen verschiedene Botschaften; als Botschaften haben diese nicht objektivistischen, sondern interpretativen Status; wir können auf sie nur interpretierend antworten; und dabei werden unterschiedliche Interpreten selbst der gleichen Botschaft eine unterschiedliche Interpretation geben und so aus der geschichtlichen Überlieferung - für Vattimo dem einzigen Hort der Wahrheit⁷⁰ - abweichende Kriterien gewinnen. - Vattimo ringt unablässig (das ist ihm zugutezuhalten) und doch nie ganz erfolgreich (und das weiß er) mit dem Problem von Kriterien, die man aus der geschichtlichen Überlieferung gewinnen soll und die doch ob der Vielfalt der historischen Botschaften und infolge der Logik der Interpretation nie eindeutig ausfallen. Das ist das ungelöste Dilemma seiner hermeneutischen Konzeption.⁷¹

4. Die Grenze des hermeneutischen Ansatzes - und wie sie zu überwinden wäre

Vattimo stößt in der Diskussion solcher Fragen regelmäßig an eine Barriere. Er spricht dann gerne von Paradoxien und unvermeidlichen Widersprüchen. Er glaubt nicht einmal sagen zu können, warum er sich, auf Leben und Tod bedroht, auf Leben und Tod verteidigen würde.⁷²

65 Darin trifft sich Vattimo mit dem späten Wittgenstein.

66 So sieht es Rorty.

67 Tatsächlich meint Vattimo, sein "schwaches Denken" sei eine Art von "verwässertem Hegelianismus" ("Die Stärken des schwachen Denkens", a.a.O., 173).

68 Ebd.

69 Ebd., 174.

70 "Die einzige Wahrheit" kommt "aus der Geschichte" (ebd.).

71 Ich habe auf diese Probleme schon 1995 in *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1995, 206-210) hingewiesen.

72 "Ich behaupte nicht, daß das eine vernünftige Vorgehensweise ist, ich behaupte nicht einmal, daß ich das Recht hätte zu töten, um mich zu verteidigen, es passiert" ("Die Stärken des schwachen Denkens", a.a.O., 175). Das erinnert an Wittgensteins "So handle ich eben" (Ludwig

Natürlich kann man dergleichen, wenn man nur auf Botschaften aus der Geschichte hört, auch nicht wissen, denn unter diesen rechtfertigen die einen die Selbstverteidigung, während andere zu unbedingter Gewaltlosigkeit aufrufen.

Mir scheint, es ist die obstinate Beschränkung auf die Geschichte, welche all diese Probleme nach sich zieht (die Vielfalt und Gegensätzlichkeit der Botschaften, die Präferenz ohne ausreichende Rechtfertigung, das Auflaufen auf letzte Widersprüche, die vermeintlichen Unentscheidbarkeiten). Die Geschichte ist das Schibboleth der Hermeneutik: "es gibt nichts außer der Geschichte".⁷³ So aber ist die Geschichte auch ihre Grenze in jederlei Sinn. Und damit greift die Hermeneutik zu kurz. Sie schwört auf die Herkunft, aber sie setzt diese allein mit der "Geschichte" gleich (gar mit einer bloß als Summe von sprachlichen Botschaften, von Texten begriffenen Geschichte)⁷⁴ und übersieht und ignoriert so den weitaus größeren Teil unserer Herkunft: die Vorgeschichte und die gesamte evolutionäre Herkunft des Menschen.⁷⁵ Als ob der Mensch aus dem Himmel in die Geschichte gefallen oder sich allein in geschichtlichen Prozessen selbst erzeugt hätte. Als ob unsere Geschichte nicht auf einer evolutionären Herkunft und auf vorgeschichtlichen Perioden beruhte. Als ob unsere Existenz nicht, wie die Wissenschaft heute detailliert zu zeigen weiß, in vielem von evolutionären und vorgeschichtlichen Vorgaben zehrte. Als ob diese nicht die Kriterien darstellten, die der Hermeneutiker spürt, aber geschichtshermeneutisch eben nicht mehr aufklären kann.

Vattimo sagt einmal: "Wenn wir argumentieren, argumentieren wir immer schon innerhalb eines Horizontes, der uns von unseren Interessen eröffnet wurde. [...] Dabei handelt es sich um Bezugspunkte, die man nicht theoretisch begründen kann, aber die jenen Horizont abstecken, in dem wir uns je befinden."⁷⁶ Das mag wohl wahr sein. Aber die betreffenden Interessen sind eben größtenteils nicht geschichtlicher, sondern vorgeschichtlicher und evolutionärer Herkunft. Sie sind geschichtlich allenfalls überformt, aber nicht begründet worden. Und genau weil sie in diesem Sinn vorgegeben sind, stellen sie in der Tat aller Verständigung vorausliegende Interessen dar und geben harte Kriterien an die Hand (vgl. den Reflex der Selbstverteidigung). Genau sie leisten, was geschichtlich-interpretativ allein nicht zu garantieren wäre: Orientierung und gemeinsame Vorgaben, denen wir unwillkürlich folgen. Dieser unserer vorgeschichtlichen *Koine* gegenüber ist die *Koine* der hermeneutischen Geschichte sekundär (und in vielem parasitär).

Mein Vorschlag lautet daher: Man sollte, von der Herkunft des Menschen sprechend, die *ganze* Herkunft des Menschen ins Auge fassen - nicht bloß seine geschichtliche, sondern auch seine vorgeschichtliche und evolutionäre Herkunft. Von "Wirkungsgeschichte" sprechend, sollte man gerade auch unsere vor-geschichtlichen Elemente in Rechnung stellen, ohne die wir nicht wären

Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, in: ders., *Werkausgabe*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1984, Bd. 1, 225-580, hier 350 [217]). - Die Frage ist nur, *warum* es wohl so ist, daß wir so handeln (daß "es passiert").

73 "Die Stärken des schwachen Denkens", a.a.O., 173.

74 "Die Geschichte ist eine Summe von Büchern" (ebd., 178).

75 Für diesen Aspekt hat Vattimo nur das abwehrende Etikett des "Naturalismus" parat (ebd., 180). Aber das ist ein Schlagwort, das nichts zu denken gibt, sondern bloß zu reagieren verstatet.

76 "Die Stärken des schwachen Denkens", a.a.O., 176.

und die in uns nachwirken. Und von "Seinsgeschichte" sprechend, sollte man sich nicht auf textliche Überlieferungen seit den Vorsokratikern beschränken, sondern die ganze Geschichte des Seins ins Auge fassen, von der Evolution des Lebens, ja des Kosmos an.⁷⁷ Täte man dies, so fände man Antworten auf die Fragen, bei denen der den Menschen auf die Überlieferung von Texten reduzierende Hermeneutiker an eine Mauer stößt und sich nur noch in die Rhetorik eines "unerschöpflichen Ursprungs" (Pareyson) oder unvermeidlicher Widersprüche (Vattimo) flüchten kann.⁷⁸

*

Ich habe zuletzt von der Grenze der Hermeneutik und zuvor von der Grenze der modernen Denkform gesprochen. Beides hängt zusammen. Dem anthropischen Prinzip der Moderne zu folgen und das Sein des Menschen allein geschichtlich zu erklären, gehört seit dem Historismus zusammen. Der Blick in die Geschichte soll uns alles lehren, dessen wir bedürfen, um die Welt von der menschlichen Verfassung aus zu interpretieren. Dabei wird der Rahmen des anthropischen Denkens nicht überstiegen, sondern nur unentwegt neu gefüllt.

Umgekehrt vermöchte die Durchstoßung des Kokons der Geschichte auch über die anthropische Denkform hinauszuführen. Denn der Blick in Vorgeschichte und Evolution kann zeigen, daß es mit einer möglichen Objektivität unseres Erkennens und Verstehens anders steht, als die (diesbezüglich) nihilistische Moderne meint. Unser Erkennen und Empfinden ist nicht eine freie, allein geschichtlich geformte Konstruktion ohne Objektivität, sondern im Grunde ein Reflex der Welt, durch die und in der wir zu dem geworden sind, was wir sind. - Dies im einzelnen auszuführen, muß freilich (die gemachten Andeutungen so notgedrungen mißverständlich lassend) einer anderen Gelegenheit vorbehalten bleiben.⁷⁹

77 Ich erinnere noch einmal an Nietzsches (seinen sonstigen extremisierten Anthropismus hinter sich lassende) Maxime "kosmisch empfinden!".

78 Vgl. Verf., "Über Besitz und Erwerb von Gemeinsamkeiten", in: *Tradition und Traditionsbruch zwischen Skepsis und Dogmatik - Interkulturelle philosophische Perspektiven*, hrsg. v. Claudia Bickmann, Hermann-Josef Scheidgen, Tobias Voßhenrich, Markus Wirtz (Amsterdam/New York: Rodopi 2006), 113-147.

79 Ich hoffe, das entsprechende Buch mit dem Titel *Homo mundanus - Jenseits des Anthropismus der Moderne*, an dem ich seit vielen Jahre arbeite, 2006 vorlegen zu können.