

ISSN 1027-5657

Susanne K. Langer

**Sonderdruck**

**45/2016**

**Journal** \_\_\_\_\_  
**Phänomenologie**

zin erhalten bleibt. Die Gesundheit sei als »Wahrheit des Körpers« (S. 60) zu verstehen und (mit Merleau-Ponty und Henry) als philosophisch zu thematisierender Teil der Medizin aufzufassen. Der Körper (hier im Sinne von Leib verstanden) könne daher in seinen Bezügen zur Um- und Mitwelt begriffen werden. Im Anschluss an Goldsteins Theorem vom Arzt als einem Pädagogen (S. 82 f.) stellt Canguilhem sein in deutscher Sprache bereits publiziertes Verständnis von Krankheit als Verlust an Responsivität vor (vgl. Anm. 1).

Goldstein war ein Befürworter einer bestimmten Spielart holistischer Medizin (was durchaus nicht selbstverständlich gewesen ist). Canguilhem steht den in den 20er-Jahren entwickelten Auffassungen einer Gesellschaft als Organismus kritisch gegenüber. »Natürlich hat eine Gesellschaft eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Organischen, weil sie eine Gesellschaft von Lebewesen ist« (S. 109). Jedoch müsse beachtet werden, dass ein Organismus eine Zweckmäßigkeit in sich selbst hat, die Gesellschaft als Organisationsform jedoch nicht (S. 97 f.). Ihre Norm ist erst auszuhandeln in öffentlichen Debatten. Canguilhem ist kein politischer Philosoph, aber ein politisch wachsamer Autor und Zeitgenosse gegenüber irrationalen Tendenzen (S. 112 f.).

Die vorliegende Textauswahl sorgt dafür, dass Name und Werk Canguilhems in der deutschen Sprache präsent bleiben. Leider gehen einige der Texte auf mündlich gehaltene und manchmal nur unzureichend redigierte Vorträge zurück und sind daher gelegentlich sprung- und lückenhaft.

Martin W. Schnell, Gelsenkirchen  
Schnell@uni-wh.de

#### Anmerkungen

- 1 Georges Canguilhem: *Gesundheit – eine Frage der Philosophie*, Berlin 2004, S. 43.
- 2 Georges Canguilhem: *Das Normale und das Pathologische*, Frankfurt/M., Wien, Berlin 1977, S. 137.
- 3 Georges Canguilhem: *Wissenschaftsgeschichte und Epistemologie*, Frankfurt/M. 1979. – Die Medizin arbeitet mit diesen Begriffen bis heute, jedoch bislang in ungeklärter Art und Weise. Ist eine Diagnose nur der Fall einer allgemeinen Regel? Um Auswege bemüht sich das Konzept einer integrativen und personalisierten Medizin. Vgl. P. Heusser/E. Neugebauer/M. W. Schnell u.a.: »Integrative und Personalisierte Gesundheitsversorgung«, in: German Medical Science GMS Publishing House, 2011. Doc11ebm27.

► Peter Gaitsch: *Eric Weils Logik der Philosophie. Eine phänomenologische Relektüre*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber 2014. 456 S., ISBN 978-3495486863, EUR 49,-.

»Wenn du geschwiegen hättest, wärst du Philosoph geblieben ...?« Diesen Ausspruch des Boethius, als Frage abgewandelt, stellt der Autor seinem Werk voran. Jener Spruch erweist sich, im Laufe der Abhandlung, als äußerst scharfsinnige Einsicht, die sich in der vorliegenden Arbeit und dem Leben aller Philosophie-rendenden spiegelt. Die phänomenologische Relektüre von Eric Weils *Logik der Philosophie* kann als ein Bahnen verschiedener Wege verstanden werden, die zum Verständnis von Weils Werk hinführen.

Der erste Weg bricht das Problemfeld der vorliegenden Arbeit auf und führt zugleich, ohne unmittelbar auf Weil zu rekurrieren, zu einer »Reflexion über die Einstellungsgebundenheit des Denkens« (S. 16). In diesem ersten Teil wird ausgeführt, wie die Grenzen des-

sen neu zu bestimmen sind, was wir gemeinhin als (ir-)rational bezeichnen. Es geht also um eine »Ausdifferenzierung des Vernunftfeldes« (S. 23), demgemäß sich das Vernünftige und Rationale nicht mehr decken muss. Wie der Untertitel der Arbeit bereits verspricht, erarbeitet der Autor einen ersten Begriff der Einstellungsgebundenheit des Denkens anhand des *Phänomens* des philosophischen Diskurses, genauer anhand einer Erfahrung, die wir selbst innerhalb philosophischer Diskurse machen: Wir behaupten zwar, rationalen Argumentationsgängen bzw. den besseren Argumenten Folge zu leisten, und doch werden wir oft nicht dadurch umgestimmt, dass uns jemand ein schlüssiges Argument entgegenhält. Halten wir an dieser Erfahrung fest, dürfen wir sie nicht gleichsam reduktionistisch interpretieren, die Dissonanz also nicht dadurch zu versöhnen suchen, dass wir auf »diskurs-externe Bedingungen der Diskussion« (S. 25) rekurrieren. Statt zu meinen, wir hätten bloß noch nicht genug diskutiert, um *einer* Meinung zu sein, müssen wir vielmehr annehmen, dass wir es mit einer »genuinen *diskursinternen Deformation*« (S. 28) zu tun haben. Der Sinnraum, in dem wir philosophisch diskutieren, ist demnach *plural deformiert*. Mit dieser Einsicht stoßen wir zugleich an die »Grenzen des Gründe-Gebens« (S. 31) und auf die Frage, welche der *Logik der Philosophie* vorausgeht: In welchem Diskursrahmen lassen sich die vernünftigen, aber untereinander nicht rational vermittelbaren Ansichten denken? An dieser Stelle setzt der Autor Weils Begriff der *Einstellung* an, der eine »transzendental[e] Erklärung der diskursinternen Deformation« (S. 35) liefern soll. So heißt es gegen Ende des ersten Teils pointiert: »Argumente dienen nicht mehr primär dem Wettstreit der Überzeugungen, sondern vielmehr der gegenseitigen

Sichtbarmachung in der Begegnung verschiedener Blickbahnen des Denkens« (S. 35).

Nach dieser phänomenologischen Weckung unseres Problembewusstseins für die Einstellungsgebundenheit des Denkens bahnt sich der Autor einen weiteren, zweiten Weg zu Weils *Logik der Philosophie* durch die Geschichte der Philosophie – von Kant über Fichte, Hegel, Schelling, Dilthey, Cassirer, Husserl, Lask bis zu Heidegger –, auf den hier nur punktuell eingegangen werden kann. Die Geschichte der Philosophie stellt sich im Lichte des Einstellungsbegriffes als ein ständiges Anstoßen an die *Grenzen des Gründe-Gebens* dar. Kant stößt mit seinen *Antinomien* auf den »Makel der reinen Vernunft« (S. 45), und Fichte kann den idealistischen Standpunkt letztlich nicht bloß durch »direkte argumentative Strategien« (S. 56) begründen. In der Phänomenologie, so zeigt der Autor in seiner Analyse Husserls eindringlich, spielt die Einstellung eine fundamentale Rolle. Es zeigt sich, dass der transzendente Standpunkt der phänomenologischen Reduktion »nicht rational erkannt, sondern nur vernunftig-motiviert eingenommen werden kann« (S. 126). Der Vollzug der Epoché bedeutet aber nicht nur, »sich eine Zeitlang durch eine bestimmte neue Interessensrichtung leiten zu lassen« (S. 129), sondern führt wesensmäßig eine »völlige *personale Wandlung*« (Husserl, zit. n. S. 129) mit sich. Die Epoché ist – so verstanden – keine bloße weitere Technik in unserem argumentativen Repertoire, sondern führt zu einer Wandlung unseres Verständnisses, aus dem heraus wir erst argumentieren können. Die Epoché gehorcht nicht den »Gesetzen rationaler Methodik« (S. 130). Am Beispiel der Epoché scheint die »doppelte Bewegung« (S. 130) auf, die letztlich jedes Philosophieren charakte-

riert: Die Einsicht in Argumente wird immer begleitet von einer impliziten oder expliziten »existenziellen Arbeit« (S. 130), dank der wir die Argumente überhaupt erst einsehen können.

Die systematische Relektüre von Weils *Logik der Philosophie*, der dritte und direkte Weg zu einem Verständnis des Werkes, beginnt mit einer Pluralisierung von philosophischen Grunderfahrungen und damit vor allem mit einer Radikalisierung, die uns von der Kontingenz des Seins (Heidegger) zur »Kontingenz des Denkens« (S. 159) führt. Auf diese Erfahrung antwortet eine Logik der Philosophie. In dieser Hinsicht strukturiert sich Weils Werk als eine Geschichte der »kontingenten philosophischen Grunderfahrungen« (S. 160), deren Entwicklung und Ineinandergreifen verstanden werden muss. Die *Logik der Philosophie* erscheint – so fasst es der Autor pointiert zusammen – als ein »Dialog mit der Wirklichkeit« (S. 160).

Dieser Dialog vollzieht sich mittels dreier philosophielogischer Grundbegriffe: Kategorie, Einstellung und Reprise. Eine philosophielogische *Kategorie* bringt eine Einstellung, d.h. eine erfahrungsmäßige »Zugangsweise zum Seienden« (S. 164), auf den Begriff. Das Auf-den-Begriff-Bringen der Einstellungen, die Systematisierung der Kategorien, ist eine Logik der Philosophie. Die Pluralität philosophischer Einstellungen wird durch eine »Reflexion auf das philosophische Fragen selbst« (S. 165) eingeholt. Die Triebfeder dieser Aufgabe bildet die Tatsache, dass der Vollzug des Auf-den-Begriff-Bringens einer Einstellung, die sie zu einer Kategorie erhebt, ein Wandel der Einstellung mit sich führt, die wiederum auf den Begriff gebracht werden muss. Hier stellt der Autor eine »irreduzible Zweistimmigkeit« (S. 175) innerhalb der *Logik der*

*Philosophie* fest: einerseits die unartikulierte »Stimme des Sinns« (S. 175) auf Seiten der Einstellung, andererseits die artikulierte »Stimme des Begriffs« (S. 175) auf Seiten der Kategorie. Der dritte wichtige Grundbegriff zum Verständnis der *Logik der Philosophie* ist die *Reprise*, mittels derer eine frühere Kategorie durch eine spätere Einstellung wiederaufgenommen wird (vgl. S. 180).

Die direkte Interpretation von Weils Schrift beginnt mit einer Reflexion über den *Beginn* und bedient sich wiederum der *Epoché*. Es stellt sich nämlich das Problem, dass wir den Beginn (der Philosophie) nicht als ihn selbst haben (vgl. S. 203). Wir haben den Beginn nicht vor uns, sondern haben, in der Reflexion über den Beginn, schon begonnen. Die Einklammerung der Reflexion führt uns zum absoluten Beginn. Wonach die Philosophie hier auf der Suche ist, ist die *Wahrheit*. Halten wir an diesem Punkt inne, zeigt sich, dass »kein sprachliches Ausdrucksmittel die Lehre der Wahrheit selbst zum Ausdruck zu bringen vermag« (S. 207), da sie uns nur in der Einklammerung der Reflexion erschlossen ist. Demgemäß zeigt sich das *Schweigen* als erste absolute Einstellung, als »Eingestelltheit überhaupt«. Mit Hilfe der *Epoché* wird so die Kategorialität auf die Eingestelltheit reduziert (vgl. S. 209). Deuten wir diese reine Einstellung des Schweigens nun von dem Versuch her, eine erste Kategorie des philosophischen Diskurses finden zu wollen, erscheint uns jene Einstellung, die jedem Diskurs zuvorkommen muss, als »Un-Sinn«, d.h. als »das absolut Andere des mit Sinn umgehenden Denkens« (S. 218f.). Hier versuchen wir eine philosophielogische frühere Kategorie mit einer späteren Einstellung zu begreifen: Wir befinden uns also inmitten einer ersten fundamentalen *Reprise* (»Ur-Reprise«). Wir befinden uns hier am Anfang des Sprechens

über die Wahrheit. Zwar mag der Inhalt unseres Sprechens nicht *die* Wahrheit sein; aber *worin* wir überhaupt Wahres und Falsches sagen können, ist eben die Wahrheit: »Die im Sagen aufscheinende Sagbarkeit ist der ermöglichende Grund für das Verstehen der Unsagbarkeit der Wahrheit« (S. 246 f.). Im Spannungsfeld zwischen dem unsagbaren Worin des Wahren und dem gesagten Wahren entfaltet sich die Diskursivität der philosophischen Rede (vgl. S. 242).

Die hier kurz angerissene Spannung der Diskursivität durchzieht, in verschiedenen Abwandlungen, den ganzen dritten Teil des Werkes. Dabei führt die Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur den Autor immer wieder auf kurze Abwege, die dem Leser die Leichtfüßigkeit nehmen, von Kategorie zu Kategorie weiter zu gehen. So sieht man sich oft gezwungen, nochmal zurückzugehen oder Unterkapitel zu überspringen, um die Entfaltung des Systems nachvollziehen zu können.

Hierbei kann dem Leser aber das letzte Kapitel des Buches, gewissermaßen der Kammweg, eine besondere Hilfe sein, da der Autor hier sehr prägnant noch einmal alle Stufen des Systems der *Logik der Philosophie* durchläuft und dem Leser eine Gesamtschau ermöglicht, durch die das bisher Gelesene leichter seinen Platz findet. Zur Leseerfahrung im allgemeinen sei angemerkt, dass der Begriff der Relektüre nicht nur deskriptiv beschreibt, wie der Autor vorgeht, sondern durchaus als Imperativ verstanden werden muss, das Buch selbst ein weiteres Mal zu durchlaufen, um die Zusammenhänge zu verstehen.

Im Lichte der heutigen *asthmatischen Philosophie*, die ihre Gedanken oft auf wenige Seiten zwingt bzw. zwingen muss, scheint mir dieses Buch eine Einladung zu sein, wieder geistig durchzuatmen, sich mit einem großen Sys-

tem zu beschäftigen, nach dessen Durchlauf man die Eingestelltheit des eigenen Denkens und die der Mit-uns-Philosophierenden besser auf den Begriff zu bringen vermag.

Maximilian Gregor Hepach, Freiburg/Br.  
hepach@posteo.de

- Frank Hillebrandt: *Soziologische Praxistheorien. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS 2014. 132 S. ISBN 978-3-531-14999-8, EUR 14,99.

Die Geschichte der Phänomenologie im Ausgang von Husserls Arbeiten reicht mittlerweile rund ein Jahrhundert zurück. Wie Klaus Held es anlässlich der Herausgabe zweier Bände zu Husserls Phänomenologie Mitte der 1980er-Jahre in der Einleitung des I. Bandes schrieb,<sup>1</sup> wurden phänomenologische Konzepte und Zugänge dabei in zahlreichen Fachrichtungen außerhalb der Philosophie wirksam. Das mag nicht zuletzt daran liegen, dass die Phänomenologie selbst wiederholt Interesse zeigte, den Blick auf konkrete außerhalb des Fachbereichs Philosophie liegende Fragen zu richten. Diese Tendenz bricht auch dieser Tage nicht ab und man kann erste phänomenologisch motivierte Versuche feststellen, deren Aufmerksamkeit vermehrt einer interdisziplinären Wende gilt, die gemeinhin als *practice turn* bezeichnet wird. In deren Mittelpunkt steht ein Forschungsfeld, das sich aktuell ernsthaft etabliert: das der Praxistheorien. Für die Phänomenologie scheint diese Forschungsrichtung nun vor allem durch eine gewisse Nähe in zentralen Konzepten interessant zu sein; richtet die Praxistheorie ihr Augenmerk doch vor allem auf die *Praxis* und somit auf ein Geschehen, das spätestens seit Husserls