

Nach Feierabend

2006

Herausgegeben von

David Gugerli, Michael Hagner, Michael Hampe,  
Barbara Orland, Philipp Sarasin und Jakob Tanner

# Nach Feierabend

Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte 2

Auf der Suche nach  
der eigenen Stimme

diaphanes

Publiziert mit freundlicher Unterstützung des Zentrums  
»Geschichte des Wissens«, gemeinsam getragen von ETH und Universität Zürich.

Redaktion:  
Barbara Orland  
Zentrum »Geschichte des Wissens«  
ETH Zentrum RAC  
8092 Zürich

ISBN-10: 3-935300-87-5  
ISBN-13: 978-3-935300-87-2  
© diaphanes, Zürich-Berlin 2006  
[www.diaphanes.net](http://www.diaphanes.net)  
Alle Rechte vorbehalten

Satz und Layout: Zedit, Zürich  
Druck: Stückle, Ettenheim

# Inhalt

Editorial	
Stanley Cavell und die Geschichte des moralischen Wissens	7
■■■■ Die Suche nach der eigenen Stimme	
Wolfram Eilenberger Die Befreiung des Alltäglichen Gemeinsame Motive in den Sprachphilosophien von Stanley Cavell und Michail Bachtin	19
Maria-Sibylla Lotter Nietzsche in Amerika Über menschlichen und unmenschlichen Perfektionismus nach Stanley Cavell	35
Stanley Cavell Nietzsche	55
Elisabeth Bronfen Stanley Cavells <i>cultural conversations</i> : Ein Denken zwischen Philosophie, Film und Literatur	77
Michael Hampe Psychoanalyse als antike Philosophie: Stanley Cavells Freud	93
■■■■ Essays	
Katia Saporiti Geschichte der Philosophie und analytische Philosophie	111
Jakob Tanner Das Rauschen der Gefühle	129
Sander L. Gilman <i>Infectobesity</i> : Die Konstruktion von Infektionskrankheiten von der Vogelgrippe bis zur Fettsucht	153
■■■■ Lektüren	
Marcel Weber Die Geschichte wissenschaftlicher Dinge als Epistemologie	181
Valentin Groebner Dr. phil. Charisma William Clark erforscht akademische Halbwertszeiten	191

■■■■ Dialog

»This is not America«  
Stanley Cavell im Gespräch mit Wolfram Eilenberger 201

Die Autorinnen und Autoren 217

## Editorial

### Stanley Cavell und die Geschichte des moralischen Wissens

»Ich gehe nicht ins Kino!«

Der Präsident der Deutschen Gesellschaft für Philosophie e.V.

Was hat Stanley Cavell mit Geschichte des Wissens zu tun und in diesem Jahrbuch zu suchen? »Nichts«, werden einige sagen, »denn Geschichte des Wissens befaßt sich mit Fernrohren und Kalkülen, Experimentalaufbauten und Lehrinstituten. Sagt Cavell dazu etwas?« Nein. Aber die *Philosophiegeschichte* ist, obwohl keine Wissenschaftsgeschichte, doch eine Geschichte des Wissens (auch wenn *Texte* als Manifestationen und Motoren des Wissens im Verhältnis zu epistemischen *Dingen* etwas aus der Mode gekommen sind). Und dann haben Menschen auch ein Wissen von Moral, das ebenfalls eine Geschichte hat, die, denkt man an Probleme des Betrugs und der Ausbildung von Eliten in den Wissenschaften, für Wissenschaftsgeschichte von Bedeutung ist. Für beides: die Geschichte der Philosophie und die Geschichte des Wissens von Moral ist Cavell wichtig, obwohl er kein Philosophiehistoriker ist und keine Geschichte der Moral geschrieben hat. Das ist erläuterungsbedürftig.

#### Ewige Denkweltmeisterschaften und andere Philosophiegeschichten

Philosophen und Wissenschaftshistoriker haben unterschiedliche Probleme mit der Geschichte, Probleme, die auf ihren verschiedenen Identifikationsstrategien beruhen. Für Philosophen kann es eine Gefahr sein, nicht mit kaltem Blick auf die Vergangenheit ihrer Disziplin zurückzuschauen, sondern von einer eigenen philosophischen Position. Im einfachsten Fall wird dann die sogenannte Wahrheitsfrage gestellt. Man vergleicht philosophische Projekte, fragt, ob Kant oder Hegel, Descartes oder Spinoza bei einem bestimmten Thema recht hatten. Das setzt voraus, daß es Möglichkeiten gibt, philosophische Äußerungen aus unterschiedlichen Zeiten thematisch und in ihrer Erkenntnisleistung gegeneinander abzugleichen. Oft geschieht dies vor dem Hintergrund bestimmter Gegenwartsüberzeugungen (heute etwa naturalistischer) und mit einer bestimmten Metasprache, sei es die rezente Umgangssprache, eine philosophische Terminologie, ein logischer Kalkül oder eine Mischung aus alldem.

Karikaturistisch betrachtet kann Philosophiegeschichte, die auf diese Weise thematisch und durch die Wahrheitsfrage angeleitet wird und sich nur auf philosophische Werke beschränkt, die Struktur einer ewigen Denkweltmeisterschaft bekommen. Vorrunde: Descartes gegen Spinoza: wer schießt mehr argumentative Tore beim Leib-Seele-Problem? Dann Leibniz gegen Locke, das Match über die angeborene oder erworbene Struktur des Geistes. Haben Spinoza und Locke gewonnen, kommen sie weiter ins Viertelfinale: Spinoza gegen Locke über den Substanzbegriff und so fort. Am Ende werden die Überzeugungen der Gegenwart erreicht, von denen bei der Bewertung der Vergangenheit zwecks Durchführung des Turniers ausgegangen worden war. Das ist eine Karikatur schlechter Philosophiegeschichtsschreibung, die man heute selten gedruckt, aber immer noch in den Hörsälen antreffen kann. In den letzten Jahrzehnten hat jedoch gerade die Philosophiegeschichte im anglo-amerikanischen Raum dieses seit Kants Schrift über die Fortschritte der Metaphysik bekannte Schema hinter sich gelassen. Sie schaut immer mehr auch über den Tellerrand der sogenannten klassischen philosophischen Texte und kann dabei gegenwärtige Plausibilitäten außen vor lassen.

Es ist jedoch immer noch selten, daß gegenwärtiges Denken einerseits *plastisch wahrgenommen*, andererseits als eventuell hinter vergangener Reflexion zurückbleibend thematisiert wird, wie etwa in den Arbeiten von Dominik Perler.<sup>1</sup> Kaum weitergeführt wird auch die Blumenbergsche Bemühung, die Stimme vergangener Autoren auch in der Gegenwart hörbar zu machen, indem man die Legitimität ihrer eventuell sehr eigenen Projekte noch einmal vorführt, ohne sie deshalb als »ganz Andere« zu romantisieren.<sup>2</sup>

Wirksam war vielmehr die Gadammersche Hermeneutik, die den »Dialog« mit Autoren von als klassisch eingeschätzten Texten suchte und dabei sie verstehend sich und ihr Denken weiterentwickeln, in einem gemeinsamen Geisteshorizont verschmelzen wollte.<sup>3</sup> Doch der vermeintlich zarte Schmelz der Hermeneutik manifestierte viel mehr Machtbewußtsein als es auf den ersten Blick scheint. Frühzeitig zu rufen »Ich versteh dich ja!«, kann auch eine Form des Mundtot-Machens sein, wie Derrida als einer der wenigen es an der Hermeneutik wahrgenommen hat.<sup>4</sup> Die ebenfalls einflußreiche Methode der Dekonstruktion entlarvte dagegen vergangenes Denken so lange, bis es nicht nur seine Larven, sondern sein Gesicht verloren hatte, nicht durch Verschmelzen verschwunden, sondern von der gegen den Strich striegelnden Bürste seine Gestalt aufgerieben worden war. (Daß vergangenes Denken ein eigenes Gesicht und eine eigene Gestalt hat, wurde von Dekonstruktivisten freilich auch bestritten.)

### Denkwelten, Klassizismen und philosophischer Wandel

Anders könnte es gehen, wenn man auf Nelson Goodman schaut und alternative Entwürfe aus der Geschichte des Denkens vor allem als Alternativen im Weltverständnis, als *Kategoriensysteme* oder Denkwelten, begreift, vergleichbar den Kuhn'schen »Paradigmen« oder der Foucault'schen »Episteme«. Dann geht es weniger darum, ob tote Philosophen heute noch als wahr einzustufende Behauptungen aufgestellt haben oder hinsichtlich eines Themas recht behalten, das »uns« immer noch interessiert. Dann ist relevant, was für tote Philosophen *Behaupten, Beweisen und Denken bedeutete und wie sie diese vielleicht gar nicht konstanten philosophischen Unternehmungen transformiert* haben oder kurz: Was es überhaupt in *ihrer* Welt für sie hieß, zu philosophieren.<sup>5</sup> (Analog der Frage: Was hieß es für Picasso im Unterschied zu Rembrandt ein Bild zu malen? statt: Wer hat die *besseren* Bilder gemalt?) Die Goodmansche Feststellung, daß vergangene philosophische Projekte eigene Weltversionen darstellten, die ihre Wahrheitsbedingungen mit sich brachten, ist erst einmal nur ein philosophiehistorisches *Programm*. Um es zu realisieren, ist historische Arbeit nötig, die über die Rekonstruktion von Begrifflichkeiten hinausgehen muß und die Wiederaneignung von Kenntnissen verlangt, über vergessene, sogenannte zweit- und drittrangige philosophische Literatur, über die damalige Alltagssprache und die Wissenschaften im Umfeld einer vergangenen Philosophie. Dies zu leisten mutet – zugegebenermaßen – übermenschlich an. Dieter Henrichs Konstellationsforschung zeigt, welche Mühen es allein schon macht, das vergessene philosophische und literarische Umfeld einiger »Klassiker« für einen sehr kleinen Zeitraum zu rekonstruieren.<sup>6</sup> Aber es sind nicht allein die Mühen, die Philosophen davon abhalten, zu den nicht klassischen und nicht philosophischen Texten hinaufzusteigen, um die Klassiker der Philosophie zu deuten. Vielmehr können durch einen solchen Abstieg auch *Identifikationsbedürfnisse* frustriert werden. Was man vermeiden möchte.

Wissenschaftshistoriker haben es da auf den ersten Blick leichter. Denn man kann sich, so man bei Verstand ist, nicht mit einer vergangenen Theorie der Verbrennung oder der Massenanziehung so identifizieren, wie ein gegenwärtiger Philosoph mit Kant oder Aristoteles. Das erlaubt der Wissenschaftsgeschichte einerseits einen »kälteren Blick« auf die Vergangenheit. Andererseits müssen ihre Vertreter die auch bei ihnen vorhandenen Identifikationsbedürfnisse anders befriedigen: über *Methoden*. Foucault's Genealogie als Methodenspender für die Wissenschaftsgeschichte in Frage zu stellen, kann für Wissenschaftshistoriker so schmerzhaft sein, wie für einen Philosophen, »seinen Kant« irren zu sehen.

Von der Wissenschaftsgeschichte kann die Philosophiegeschichte daher lernen, sich um das weitere historische und nicht nur philosophische Umfeld ihrer Texte

und nicht nur um deren interne begriffliche und argumentative Struktur zu kümmern. Darauf hat Ian Hacking hingewiesen als er über Simon Schaffers und Steven Shapins Arbeit zur Philosophie und Wissenschaft in der frühen Neuzeit schrieb:<sup>7</sup> »Diese Wissenschaftler versehen das nackte Gerüst aus Nelson Goodmans *Weisen der Welterzeugung* [...] mit historischer Substanz. Wo Goodman mit markigen Worten über Weltversionen und richtige oder falsche Kategorien gesprochen hat, geben diese Leute wirklich an, um *welche* Versionen und Kategorien es sich handelt und wie sie entstehen.«<sup>8</sup>

Wissenschaftshistoriker können dagegen von den Philosophen die ontologischen Voraussetzungen und argumentativen Konsequenzen ihrer methodischen Entscheidungen lernen, etwa was es hinsichtlich der Existenz von Wesenheiten und Prozessen bedeutet, sich der genealogischen Methode zu verschreiben. Das kann schmerzhaft sein, sofern es ebenfalls ein Identifikationsobjekt in Frage stellt. Doch kann es die Wahl für eine Methode bewußter machen, von dem Wunsch ablösen, zu einem bestimmten Club (etwa dem, in dem man immer »Dispositiv« und »Episteme« sagen muß) dazuzugehören.

Philosophen mit wissenschaftshistorischer Bildung beginnen vielleicht auch auf nicht philosophische Gründe dafür zu achten, daß eine Weise, die Welt und die Mitmenschen zu sehen, *untergeht* und eine andere einen *Aufschwung* erlebt. Ein solcher Grund liegt in *sich verschiebenden Machtkonstellationen* zwischen gesellschaftlichen Gruppen. Die eigenen Stimmen vergangener Philosophen ergeben sich auch aus Reaktionen auf solche Machtkonstellationen. Nur Philosophie, die sich in einer erfahrungsfreien Kammer der Logik versteckt, kann hoffen, dem Druck zu entkommen, anders sprechen zu müssen als ihre »Vorgängerinnen«, weil andere, etwa nicht mehr theologische, sondern beispielsweise eher ökonomische und technische Diskurse die Ohren der Mächtigen füllen. Das einzusehen, bedeutet nicht, philosophische Überzeugungen zu einem bloßen Epiphänomen von Machtkämpfen zu machen, sondern einen weiteren Faktor neben der argumentativen Abwägung von Wahrheit und Falschheit in der Rekonstruktion der Konjunkturen von Denkweisen zu berücksichtigen.<sup>9</sup>

## Rückgriffe

Auch wegen der Identifikationsmöglichkeiten mit alten philosophischen Systemen ist es in der Philosophie wie vielleicht nirgendwo sonst möglich, zweitausend Jahre alte Projekte wieder aufzunehmen und so zu transformieren, daß sie in der Gegenwart eine Relevanz erhalten. Man findet eine solche Bewegung seit Heidegger bei

Hannah Arendt,<sup>10</sup> beim späten Michel Foucault,<sup>11</sup> bei Bernard Williams<sup>12</sup> und Martha Nussbaum,<sup>13</sup> bei Alasdair Macintyre<sup>14</sup> und auch bei Stanley Cavell.

Cavell, der in seinem ersten Buch *The Claim of Reason* von 1979 noch Projekte von Ludwig Wittgenstein und seinem Lehrer John Austin im Zusammenhang mit dem Skeptizismus weiterführte, also ganz Philosoph seiner Gegenwart zu sein schien, hat danach als Professor für Ästhetik und allgemeine Werttheorie in Harvard eine Konzeption des sogenannten *moralischen Perfektionismus* entwickelt, in der Nietzsche, Emerson, Thoreau, aber auch Platon eine zentrale Rolle spielen. In dieser Konzeption deutet Cavell das um, was an Nietzsche (der hier schon auf die Antike zurückgreift) und Platon als *griechischer Elitismus*, als die Bereitschaft gesehen wurde, für die kulturelle *Höherentwicklung* einzelner die Sklavenhaltung vieler hinzunehmen. Doch nach Cavell geht es in den entsprechenden Texten, wo von »höheren Menschen«, »goldenen Seelenanteilen« oder »Übermenschen« auf der einen und »geborenen Sklaven« oder »Herdenmenschen« auf der anderen Seite die Rede ist, nicht um Ausbeutung zwecks Elitenbildung, sondern um *philosophische Kritik und Therapie auf Grund von Idealen*. Kulturelle Kollektive und Einzelne verfolgen nach Cavell Ideale, unter deren Nicht-Verwirklichung sie leiden. Einzelne schämen sich der Faulheit und Furcht, die sie daran hindert, so zu werden und zu handeln, wie sie meinen, daß sie handeln und sein *müßten*. Die Rede vom »Höheren« und »Goldenen« im Menschen betrifft dann Ideale als Grundlage der Kritik kollektiver Kulturen und individueller Existenzen, nicht aber eine realpolitisch angestrebte Ordnung, die die Menschen *guten Gewissens* in »Eliten« und »Herden« einteilt, wie Popper in seiner Kritik an Platon noch meinte.<sup>15</sup> Ebenfalls unter Rückgriff auf antike Philosophie will Cavell diese Auseinandersetzung mit Idealen als eine *Form der Selbsterkenntnis* und als *Erziehungsprojekt für Erwachsene* deuten, der sich auch die gegenwärtige Philosophie zu widmen habe, statt sich als Pseudowissenschaft selbst mißzuverstehen.<sup>16</sup>

Die Geschichte der Philosophie des Abendlandes wird damit für Cavell nicht wie für Hegel ein Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, sie hat nicht vor allem mit immer neuen Versuchen der Selbst- und Letztbegründung, dem Absichern von Wissenschaftsansprüchen und deren vermeintlich endgültigem Scheitern in der Postmoderne zu tun, wenig mit Verdinglichung, Seinsvergessenheit und der Verwindung der Metaphysik in Dichten und Denken. Es geht in ihr nach Cavell vielmehr um den Umgang mit Idealen des Lebens und Erkennens und mit der Bedeutung dieser Ideale in der Bewältigung des Alltags.

### Wissen über Moral und Alltägliches

Cavells Geschichte der Philosophie bezieht sich wie die Hegels, Nietzsches oder Heideggers auf den philosophischen Textkanon, deutet ihn aber neu. Für die Plausibilisierung seines moralischen Perfektionismus verläßt Cavell diesen Kanon jedoch auch und betrachtet schöne Literatur, die Oper und den Film als Quelle für Analysen des menschlichen Umgangs mit Idealen. Denn das Thema des »Gewöhnlichen« und »Alltäglichen« ist philosophisch schwer greifbar. Moral spielt vor allem in der Gestaltung des alltäglichen Lebens, nicht nur in Grenzsituationen auf der Unfallstation, eine Rolle. Es ist vor allem das alltägliche Leben, in dem Ideale scheitern und für dessen Fortsetzung sie benötigt werden, wenn es nicht nur noch zynisch *ertragen* werden soll. Doch allzu oft spiegeln die in philosophischen Texten zitierten Meinungen des »Mannes von der Straße« oder die so häufig berufenen »Intuitionen« lediglich die Vorurteile und Borniertheiten einzelner Denker oder einer Gruppe von Philosophen wider. Cavell geht es nicht darum, die Pseudowissenschaftlichkeiten einer sowohl definitionsverliebten, wie gleichzeitig hemmungslos spekulativ Alltäglichkeiten und Intuitionen konstruierenden Fachphilosophie durch empirische Meinungsforschung zu ersetzen; er geht einen anderen Weg.

Es sind die minutiösen Auslegungen von Filmen, in denen Cavell eine *neue Wissensquelle über die Alltäglichkeit für die Philosophie* erschließt. Die Dialoge der streitenden, sich entfremdenden und wieder zusammenkommenden Ehepaare der Hollywood-Komödie aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts spiegeln moralische Überzeugungen wider. Sie tun dies auf eine sehr bestimmte Weise. Gerade dadurch werden moralische Ideale der Freundschaft und des Mutes, und Maßstäbe der Kritik an Verlogenheit, Hochmut, Unreife und Eitelkeit in spezifischen Situationen greifbar, die philosophischer Reflexion sonst weitgehend verborgen blieben. Wie sähe das Nachdenken über antike Ethik aus, gäbe es Dokumentar- und Spielfilme über Gerichtsprozesse und Eheauseinandersetzungen aus dieser Zeit, neben den Homerschen Epen, den Tragödien von Sophokles und Aischylos und den Platonischen Dialogen?

### Nach dem Kanon

In dieser Hinsicht scheint Cavell für die Philosophie zu tun, was die Literaturwissenschaften taten, die sich in den letzten zwanzig Jahren in Kulturwissenschaften verwandelten, als sie den Kanon von *Minna von Barnhelm*, *Don Carlos* und *Faust* durch STAR TREK, KILL BILL und SHREK ergänzten oder besser: in die Luft jagten. Doch Cavell behält einen normativen Anspruch bei der Verschiebung der Auf-

merksamkeit auf neues Material bei. Einerseits wird bei ihm wie bei der Transformation der Geistes- zu Kulturwissenschaften deutlich, wie schwer bestimmbar es ist, was relevanter Weise zur Geschichte eines Faches gerechnet werden muß und wo nach relevantem Material für das Verständnis philosophischer Probleme oder einer vergangenen Epoche zu fahnden ist. Andererseits wird man nicht sagen können, daß *nach* Cavell nicht allein Platons *Staat*, sondern auch der Film HIS GIRL FRIDAY, den er mit diesem Dialog konfrontiert, zum philosophischen Kanon zu rechnen sei und in philosophischen Proseminaren durchgenommen werden müsse. Dieser Film aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wird für das Cavellsche Denken über moralischen Perfektionismus selbst und für *seine* Deutung von Platons zweitausend Jahre altem Dialog zu einer Quelle, aber eben auch *nur* für dieses Cavellsche Denken und für seine Platondeutung und *nicht* für die Philosophie als Disziplin überhaupt. Insofern hat Cavell zu einer eigenen Methode des Umgangs mit der philosophischen Vergangenheit gefunden, aber nicht den Kanon philosophischen Wissens erweitert. Er hat *eine Vergangenheit für seinen eigenen philosophischen Standpunkt erzeugt*, was eine besondere Art ist, Geschichte des Wissens zu betreiben.

In der Kulturwissenschaft wurde bei der »Sprengung« des Kanons nicht immer (vielleicht sogar selten) ein *kritisches* Interesse beibehalten. Es wurde nicht unbedingt versucht, Shakespeare besser zu verstehen, indem man DALLAS analysiert, sondern es wurde DALLAS *statt* Shakespeare ausgelegt. Es war mehr die Ermüdung am kanonisierten Wissen und dekonstruktivistisch angefeuerte Lust am Einreißen der Barrieren zwischen der hohen und bildenden und der angeblich niederen, bloß unterhaltenden Kultur, die diese Entwicklung angetrieben haben, und nicht so sehr die Suche nach neuen Quellen des ästhetischen Wissens und Bewertens. Darüber hinaus waren mit Untersuchungen zum Teufel bei Goethe und Haribo Verblüfungseffekte und Innovationserfolge erzielbar, die sich Vertreter der tausend- und zweiten Deutung des Goethischen *Faust* kaum versprechen durften. Das war vermeintlich nötig geworden, weil Geisteswissenschaften in einer weiterhin betriebenen Einebnung der Wissenskulturen durch Wissenschaftspolitiker, die sich ganz auf die Naturwissenschaften kaprizieren, unter verschärften Fortschritts- und Innovationsdruck gesetzt werden. Einige der kulturwissenschaftlichen Fachvertreter gaben diesem Druck nach, indem sie behaupteten, die Sprengung des Kanons sei ein *Fortschritt* und führe zu neuen Erkenntnissen. Endlich schien es auch in Gelehrtenstuben (in denen sonst durch den Blick zurück, mittels der Lektüre sehr alter Bücher, Neues hervorgebracht wurde) und nicht nur in Labors »voran« zu gehen. Neue Erkenntnisse wurden zwar eingefahren, nur: Ein Themenwechsel stellt ebenso wenig einen *Fortschritt* dar wie ein Ortswechsel, der nicht als Schritt

auf ein vorgegebenes Ziel stattfindet. Man ist dann nur *woanders* hingeraten, aber nicht unbedingt der Sache näher gekommen, die man immer schon gesucht hat. (Allerdings ist auch der angebliche »Fortschritt« in den Natur- und Technikwissenschaften keine geradlinige Bewegung auf ein lange angepeiltes und feststehendes Ziel.<sup>17)</sup>

### Philosophische Tapisserien

Am schwersten wiegt beim Vergleich der philosophischen Entwicklung Cavells und derjenigen der Geistes- und Kulturwissenschaften vielleicht, daß das Nachdenken über Ideale, Werte, Entwicklung und Kritik der Kultur und des individuellen Lebens bei Cavell durch und durch von Fragen der *Bewertung*, *Schätzung* und *Selbstachtung* getragen ist, dem es dann auch noch um die Zukunft, etwa der amerikanischen Nation, geht. Von diesem kritischen Interesse geleitet, konstruiert Cavell »Knoten« in der philosophischen Vergangenheit, einen bei Platon, einen anderen bei Nietzsche: Knoten, in denen viele gedankliche Fäden miteinander verbunden werden und die den Epochenschwellen oder Krisen- und Bruchstellen der sonstigen Geschichten des Wissens vergleichbar sind. Die Abschattung, wenn nicht gar das *Aufgeben der Bewertungsfragen* war dagegen charakteristisch für die Verwandlung der alten Geisteswissenschaften, die noch ästhetische Urteile über sprachliche Kunstwerke glauben fällen zu müssen, in solche Kulturwissenschaften, die anhand der Analyse von Romanen, Filmen und durch Stimmungsdiagnosen herausfinden wollte, »wie gerade die Lage ist«. Cavell will nicht einfach wissen, wie die Lage ist, sondern er *bewertet* sie, beispielsweise bezogen auf die USA, als *schlecht* und will sie mit jeder Zeile, die er schreibt, verbessern (wie in dem unten abgedruckten Interview nachgelesen werden kann). So innovativ Cavell also methodisch ist und so originell sich sein Zugriff auf philosophische Vergangenheiten auch darstellt, er bleibt in seiner Betrachtung der Vergangenheit *kritischer Philosoph*, wird nie zu einem zuschauenden Beobachter. Insofern kann man an ihm studieren, was es für in der Gegenwart lebendige Philosophie heißen kann, ein Bewußtsein ihrer Geschichte zu haben. Sie muß nicht mit Heidegger Vergangenheit verwinden, sie mit Derrida dekonstruieren oder mit Gadamer alles verstehen. Cavells Geschichte der Philosophie und sein gleichzeitig gegenwärtiges Denken entstehen wie Teppiche eines Webers, der alte Prachtstücke aufknotet, um Fäden für die Herstellung eines neuen Teppich zu gewinnen. Eine ihrer Geschichte bewußte Philosophie kann alte Muster des Denkens in originellen Deutungen zerlegen, so daß Elemente vergangenen Denkens, wie die Fäden alter Teppiche neu verknüpfbar werden. Sie kann zwischen die gewonnenen alten Fäden neue (bei-

spielsweise aus dem Film) einweben und auf diese Weise neue gedankliche Muster entstehen lassen, in denen die Farben alter Tapisserien wieder erscheinen, aber in anderen Kontrasten.

*Michael Hampe*

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Vgl. etwa Perlers und Wilds Diagnosen zum Verhältnis von Cartesischer Philosophie des Geistes, gegenwärtiger Sprachphilosophie und Verhaltensforschung: Perler, Dominik und Wild, Markus: *Der Geist der Tiere*, Frankfurt a.M. 2005.
- <sup>2</sup> Blumenberg, Hans: *Ein mögliches Selbstverständnis*, Stuttgart 1997.
- <sup>3</sup> Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode*, <sup>5</sup>Tübingen 1986, S. 311.
- <sup>4</sup> Vgl. Derrida, Jacques: »Der unterbrochene, aber ununterbrochene Dialog«, Nachruf auf Gadamer in der *Neuen Zürcher Zeitung* von 22.2.2003.
- <sup>5</sup> Goodman, Nelson: *Weisen der Welterzeugung*, Frankfurt a. M. 1991, S. 129.
- <sup>6</sup> Vgl. Henrich, Dieter: *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus, Tübingen – Jena 1790-1794*, Frankfurt a.M. 2004.
- <sup>7</sup> Shapin, Steven und Simon Schaffer: *Leviathan and the Air Pump: Hobbes, Boyle and the Experimental Life*, Princeton 1986.
- <sup>8</sup> Hacking, Ian: *Historische Ontologie*, Zürich 2006, S. 81.
- <sup>9</sup> Ohne auf das Problem der Identifikation mit Philosophien und Methodologien einzugehen, behandelt Richard Rorty die Frage des Verhältnisses von Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte mit einem Plädoyer für »Intellektualgeschichte« (die man als seine Version von Geschichte des Wissens bezeichnen kann), in: Rorty, Richard: »Vier Formen des Schreibens von Philosophiegeschichte«, in: Ders.: *Wahrheit und Fortschritt*, Frankfurt a.M. 2000, S. 355-394.
- <sup>10</sup> Arendt, Hannah: *The Human Condition*, Chicago 1958.
- <sup>11</sup> Foucault, Michel: *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, Paris 2001.
- <sup>12</sup> Williams, Bernard: *Shame and Necessity. Sather Classical Lectures*, Berkeley 1993.
- <sup>13</sup> Nussbaum, Martha :*The Therapy of Desire. Theory and Practise in Hellenistic Ethics*, Princeton 1996.
- <sup>14</sup> Alasdair Macintyre: *After Virtue: A Study in Moral Theory*, London 1993.
- <sup>15</sup> Popper, Karl: *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde I. Der Zauber Platons*, Tübingen 2003.
- <sup>16</sup> Cavell, Stanley: *Philosophy. The Day After Tomorrow*, Cambridge, Mass. & London 2005, S. 2.
- <sup>17</sup> Vgl. dazu Rheinberger, Hans-Jörg: *Iterationen*, Berlin 2005.

