



Werkstattberichte – subjektive und disziplinäre Zugänge zur Wissenschaft

Philosophie als Wissenschaft?

Zu meinem Verständnis von Philosophie, Wissenschaft und Muße

Jochen Gimmel

Die ‚Urszene‘, die das Verhältnis von Muße und Wissenschaft für mich treffend ins Bild fasst, ist der Anfang von Platons *Phaidros*.

Sokrates geht vor den Toren der Stadt Athen spazieren – etwas, was selten vorkommt, da er das Stadtleben inmitten der Menschen vorzieht, um die an ihm nagenden Fragen erörtern und seinem unstillbaren Bedürfnis zum Gespräch nachgehen zu können. Sein Drang, Dialoge immer weiter zu treiben, keine Aussagen auf sich beruhen zu lassen und bohrend die Gründe und Konsequenzen von allen – in der Regel leichtfertig – geäußerten Annahmen seiner Gegenüber zu erforschen, bis das Gespräch schließlich in Ratlosigkeit mündet, hat Sokrates neben dem Schierlingsbecher auch die Spitznamen „Zitterrochen“ und „Moskito“ eingebracht. Sokrates ist ein elektrisierender Quälgeist, man kann sich dem Sog seiner Fragen nicht entziehen und doch schmerzen sie, weil sie alle Selbstverständnisse zersetzen und zu keinen befriedigenden Ergebnissen führen, mit denen man sich beruhigen könnte. Man kann von diesen Fragen nicht mehr lassen und einfach in den sicheren Hafen seiner Überzeugungen zurückkehren, wenn sie sich einmal aufgetan haben. Am Anfang der Wissenschaft steht dieser Mensch, der beunruhigen möchte und den Ehrgeiz der Leute dazu nutzt, im gemeinsamen (Streit-)Gespräch die Abgründe des Wissens sichtbar zu machen, über die uns unsere Selbstverständnisse und Tüchtigkeiten hinwegtäuschen. Wahrheit zeigt sich hier gerade nicht als ein Besitz, den man erwerben könnte, sondern als Abgrund. Die uns überlieferte Wissenschaft nimmt von diesem buchstäblich todesmutigen – nämlich nicht bloß Wein-, sondern auch Schierlingsbecher leerenden – In-den-Abgrund-Blicken seinen Ausgang, von einem Fragen, das sich bei keinen Antworten beruhigen kann und die Konstruktion von Lösungen bzw. Ergebnissen der Korruption und Manipulation verdächtigt (Sophisten‘). Sie nimmt ihren Aus- und Fortgang im antwortlosen Fragen, nicht beim Antwortgeben. – So wenigstens mag ich mir diesen ersten Menschen der Wissenschaft vorstellen.¹

¹ Einer, der, bevor er sich einer Sache annimmt, zuerst daran denkt, wie er seine Glieder strecken und recken kann, dass es an Wein nicht mangelt und seine Gegenüber mit beißender und doch auch liebevoller Ironie zum Zanken herausfordert.

Sokrates ist ein Getriebener, unruhig, streitlustig und penetrant, immer auf dem Sprung, sein Gegenüber in den Wahnsinn, die Besessenheit (*mania*) der Fragen nach der Wahrheit zu führen. Wo bleibt da die Muße?

Sokrates geht also spazieren. Auf dem Weg begegnet er einem Bekannten, Phaidros, der gerade auch zu einem Spaziergang aufbricht. Phaidros benötigt nämlich dringend Ruhe und Erholung. Den ganzen Tag brachte er bei einem berühmten Redner, Lysias, zu, der ihn und weitere Bekannte „mit seinen Reden bewirtete“. Die Neugierde von Sokrates ist sofort entbrannt und er möchte wissen, was dieser beim Gelage erörtert hat. Phaidros² lässt sich nicht lange bitten.

2 Ich zitiere im Folgenden nach der Übersetzung von Wolfgang Buchwald (Platon: *Phaidros*, Tusculum, übers. von Wolfgang Buchwald, München, 1964) mit geringfügigen Veränderungen: Wo im Originaltext σχολή steht, übersetze ich mit Muße, auch wenn in Buchwalds Übersetzung ein anderer, sinnverwandter Ausdruck verwendet wird.

Phaidros: Das wirst du erfahren, wenn Du die Muße hast, mir im Weitergehen zuzuhören.

Sokrates: Was soll das? Meinst Du, ich hielte es nicht, mit Pindar zu sprechen, für eine Sache „hoch über geschäftigem Treiben“ [Unmuße, ascholia], deine und des Lysias Unterhaltung zu hören?

Phaidros: Dann geh zu!

Sokrates: Nun könntest Du schon erzählen.

Phaidros: Ja wirklich, Sokrates, das Thema paßt zu dir, denn die Rede, mit der wir uns die Zeit vertrieben, galt irgendwie dem Eros. [...]

Die beiden nehmen nun also gemeinsam ihren Weg. Sie necken sich und machen Späße auf Kosten des anderen und ihrer selbst, um sich zum Gespräch herauszufordern. Schließlich entdeckt Sokrates, dass Phaidros ein Schriftstück unter seinem Gewandt verbirgt. Es ist die Verschriftlichung der Rede des Lysias, die Phaidros auf seinem Spaziergang auswendig lernen wollte, um mit ihr zu glänzen und sie zu verinnerlichen. Sokrates besteht nun darauf, dass Phaidros sie ihm, der „unter der Sucht leidet, Reden zu hören“, vorliest. Sie setzen ihren Weg fort.

Phaidros: Zur rechten Zeit, scheint es, bin ich barfuß, ganz zufällig; denn du bist es ja immer. Am bequemsten ist es also für uns, am Bächlein entlang zu wandern und uns dabei die Füße von ihm netzen zu lassen, nicht unangenehm besonders zu dieser Jahres- und Tageszeit.

Sokrates: Also geh zu und sieh dich dabei nach einer Stelle um, wo wir sitzen können.

Phaidros: Siehst du die mächtige Platane?

Sokrates: Natürlich.

Phaidros: Da ist Schatten und ein leichter Luftzug und Rasen, uns zu setzen oder auch, wenn wir wollen, uns zu legen.

Also legen sich die beiden, durch das Quellwasser erfrischt, in den Schatten unter dem Baum am Bach und beginnen, sich vorzulesen bzw. das Gehörte zu diskutieren.

Diese ersten Seiten des Textes sind durchtränkt von Muße-Motiven, es wird ein Muße-Idyll entworfen, das die Szenerie für das weitere Gespräch liefert. So zeigt sich Muße also zuerst als der lustvolle, durchaus hedonistisch-erotische Rahmen des wissenschaftlichen Gesprächs. Doch zugleich drückt dieser Text auch beständig etwas von der Unruhe und dem Getriebensein aus, das ich dem Sokrates zuschrieb. Es ist die Ungeduld und rastlose Wissbegier inmitten des Ruhe-Idylls, was schon in der Rahmenerzählung das eigentliche Thema aufnimmt: den Eros und die Manie. Und von nun an werden sich insbesondere diese beiden, dem Anschein nach der Muße so entlegenen Begriffe als wesentliche Kennzeichnungen einer Muße zur Wissenschaft entpuppen. Die Spannung zwischen dem friedlichen Idyll und der Besessenheit von Fragen nach einer Wahrheit, die man zu erreichen nicht hoffen kann, ist zentral. Muße meint das

leiblich-seelische Beruhigt- und Befriedetsein, aus der die ruhelose Heimsuchung des wissenschaftlichen Fragens erst erwachsen kann. Im Eros verknüpft sich die Muße mit der Manie und sie bilden eine glückliche Vereinigung, die nicht aufhört, das Verlangen zu schüren und darum auch zu schmerzen; Muße und Manie gehen auf in Begeisterung (*eudaimonia*), einem Glück, das inmitten der Krise steht. Sokrates beschreibt es so:

„wenn jemand die Schönheit hier auf Erden sieht und in Erinnerung an die wahre sich befriedet, dann aber mit Flügeln ausgestattet und willens hinauszufiegen, es doch nicht vermag und nun wie ein Vogel nach oben blickt, ohne sich um die Dinge unten zu kümmern, dann ist jener Wahnsinn die Ursache, daß er für wahnsinnig gilt, – und freilich ist er von allen Formen der göttlichen Begeisterung die allerbeste [... und der, der] dabei an diesem Wahnsinn Anteil hat, wird ein Liebender genannt.“

Wir kennen ähnlich flügge werdende Begeisterung vom Wahnsinn der sprichwörtlich zerstreuten Gelehrten, die ihren Urahn in Thales finden, der in den Himmel blickend in den Brunnen fiel und so das Lachen der Menge schürte. Der Dialog *Phaidros* widmet sich neben der Erörterung des Eros und der Manie auch den Fragen einer angemessenen Methode der Darstellung. Mich interessiert, dass die Wissenschaft ihren Weg der Manie und des Eros (das ankunftslose Fragen angesichts einer Wahrheit als Abgrund) durch Mittel bahnt, die wir heute die Methode *strenger Wissenschaft* nennen müssten. Auch wenn diese Texte überquellen von Ironie, Bildern, Erzählungen, narrativen Kunstkniffen und dialogischer Theatralik, vollzieht sich der Gang der Frage über die Grundmomente strenger wissenschaftlicher Erörterung, die bis heute Geltung beanspruchen. Man kann von einer aporetischen Gedankenentwicklung mit Mitteln der Wissenschaft sprechen bzw. davon, dass die Mittel der Wissenschaft einst dem Eros unterstellt waren. Diese Grundmotive aporetischer Wissenschaft³, die in ein auswegloses, wonnevoll-erschütterndes Fragen stürzen, sind zum Beispiel:

3 Ich skizziere hier einige Motive, die ich an anderem Ort ausführlicher behandelt habe. Vgl. Jochen Gimmel, *Konstellationen negativ-utopischen Denkens. Ein Beitrag zu Adornos aporetischem Verfahren*, Freiburg 2015.

4 Etwa vom Typ: ‚Im antiken Rom war die Bäderkultur hoch geschätzt.‘

- Der Anspruch auf *Allgemeinheit* wissenschaftlicher Aussagen. Er gerät notwendigerweise in Konflikt mit konkreten Erfahrungen und der Möglichkeit, diese zum Ausdruck zu bringen. Formuliert man den Anspruch auf Allgemeinheit nicht nur bezogen auf einzelne Aussagen⁴ – also als das Allgemeine eines Besonderen –, sondern fordert Allgemeinheit im Allgemeinen (‘alle wissenschaftlichen Aussagen müssen über-subjektiv und über-situativ Geltung für sich beanspruchen können‘), dann wird dieses Postulat zu einem leeren Gemeinplatz. *Jede* Aussage verdankt ihre Verständlichkeit der Allgemeinheit des Begriffs und der Sprache *überhaupt*. Das rauschende Bächlein, von dem zuvor die Rede war, ist schon darum ein Allgemeinbegriff, weil ich verstehe, was damit gemeint ist, auch wenn er dem Sokrates ‚die Füße netzte‘. Und doch kommt einem Allgemeinsatz oder -begriff Sinn gerade durch seine konkrete Bedeutung zu. Das gilt selbst für Ideen. Wäre eine Allgemeinaussage nur abstrakt, also rein formalisiert (wie etwa in der Mathematik), gäbe sie ihren Inhalt als bloße Variable preis. *Insofern kann die Allgemeinheit sich nur in der Konkretion einer Aussage erhalten: Das Konkrete ist der Sinn des Allgemeinen*. Einerseits erweisen sich also *alle* Gedanken- und Sprachinhalte als allgemein, wenn sie überhaupt in Begriffen gedacht werden. Andererseits können sie allgemein nur sein, da sie etwas Konkretes bedeuten, also ein Etwas gedacht wird, das sich als so besonderes äußert, dass es im Denken beinahe gefühlt

werden kann, sobald es begriffen wird. Dieses Wechselspiel von Allgemeinheit und Konkretion im Sinngeschehen stellt eine Infrastruktur von Wissenschaft dar. Allgemeinaussagen kristallisieren in Bedeutungsinhalten *clare et distincte*, in der Eindeutigkeit von Sachaussagen, die etwas auf den Punkt bringen, wo die Allgemeinheit (der Begriffe) ins Besondere fällt und das Besondere am Allgemeinen Maß nimmt (und sich dadurch zum Ausdruck bringt). Gelingt eine Besonderung des Allgemeinen in einem Gedanken, der begriffen wird, dann beginnt das Denken diese mentalen Inhalte quasi sinnlich anzuschauen.

- Der Anspruch auf *Notwendigkeit*. Die Notwendigkeit einer Beweisführung oder Argumentation ist faszinierend gerade darum, weil sie zwingend Zustimmung einfordert, ohne sich auf den fraglichen Sachverhalt überhaupt einlassen zu müssen. Und doch bezieht Notwendigkeit ihre Überzeugungskraft daher, dass sie nahelegt, dass sich alles *de facto* nach ihrer Gesetzmäßigkeit realiter verhalten müsse, sie also gerade unbedingte *sachliche Geltung* besitze. *Notwendigkeit meint also die Form einer sachlichen Gesetzmäßigkeit, welche die Sachen gar nicht in Betracht zieht*. Mit nicht endender, masochistischer Lust durchfurcht Wissenschaft seit Jahrtausenden die Welt mit solchen Notwendigkeiten, die sich ihr darstellen als Kausalitäten, Identitäten, Alteritäten und Widersprüche. Sie sind als die Sätze vom Grund, von der Identität und vom Widerspruch überliefert. Und auch bei allen Versuchen, diese Denkformen hinter sich zu lassen, um sich einer rohen Welt jenseits derselben zuzuwenden, fällt die Wissenschaft ‚notwendig‘ in sich zurück: Solcher Rückfall hat Namen wie Konstruktivismus, Positivismus, Empirismus, Naturalismus o.ä., die alleamt auf die eine oder andere Weise an der Einsicht des Parmenides von der Identität von Denken und Sein irre zu werden scheinen. Notwendigkeit stellt quasi das Nadelöhr der Erkenntnis dar und bedeutet zugleich die Paralyse des Denkens durch sich. Der Name für diese Art des Wahnsinns ist Logik, seine Überzeugungskraft heißt Evidenz.

- Der Anspruch auf *Transparenz*. Transparenz meint im Wesentlichen ein Darstellungsprinzip: Etwas wird in der Weise ausgewiesen, dass es den Eindruck macht, in jedem Schritt einsichtig zu sein. Nichts soll im Dunklen bleiben! Wäre nun tatsächlich alles in dieser Weise ‚durchsichtig‘, gäbe es auch wirklich nichts mehr zu sehen. Transparenz muss hergestellt werden durch eine methodische Darstellung und diese kommt nur zu Stande, indem sie auswählt, was sie aufzeigt und *was nicht*. Sie ist somit im Wesentlichen der Effekt einer wissenschaftlichen Anleitung, die uns davon berichtet, wie wir zum selben Ergebnis wie der Autor gelangen können. *Transparenz bedeutet so im Wesentlichen das Beleuchten unserer eigenen Autorenschaft, mit der wir die Sachlage überschatten*. Gerade durch Transparenz wird klar, dass wir die Sache selbst nicht sehen können, sondern nur das, was wir sichtbar gemacht haben. Und doch liegt im Bewusstsein von der Verdunkelung der Sache durch uns gerade auch die Möglichkeit, sich zu vergewissern, dass es uns um etwas geht, das nicht unser Wissen ist. *Konsequente Transparenz ist Bewusstsein des Geheimnisses*.

- Der Anspruch auf *Voraussetzungslosigkeit*. Wissenschaft will sich von ihren impliziten Bedingungen losmachen, um Allgemeinheit, Notwendigkeit und Transparenz für sich geltend machen zu können. Das ist das Ideal der Vor-

aussetzungslosigkeit. Nun zweifelt aber niemand daran, dass *de facto* nichts voraussetzungslos sein wird. Also muss ein virtueller Quasi-Anfang inmitten einer langen Verwicklung von Begebenheiten gemacht werden, indem diese Bedingtheiten zuerst einmal abgebaut, d.h. negiert, kritisiert und bezweifelt werden. *Aller Anfang beginnt mit einer Destruktion*. Hat man erstmal gründlich alles bezweifelt und destruiert (oder von mir aus auch dekonstruiert), kann man wiederum mit etwas neu anfangen. Doch ein solcher Neuanfang bliebe völlig blutleer, würde er nicht gerade das wieder aufnehmen, was zuvor destruiert worden ist, nämlich die Bedingungen, unter denen man ja real steht. Und genau das tut Wissenschaft auch: Nachdem sie ihre lebensweltlichen Bedingungen aus der Welt geschafft hat, beginnt sie von Neuem und findet dieselben Bedingungen im Nachhinein wieder als ihre Inhalte vor (das könnte man „Problematisieren“ nennen). Nun aber in reflektierter Form, d.h. eben: nachträglich wiedergefunden und als Inhalte im Tempus des Perfekts aufgefasst (nämlich als Gegenstände, Tatsachen und Daten). Diese dem Anfangenwollen eingeschriebene Reflexivität, mit der Wissenschaft alle Themen einholen möchte, lässt sie gerade ins Hintertreffen gegenüber denselben geraten. Noch das trögste Problem wartet wie eine Schildkröte im Ziel, während der Wissenschafts-Achill nicht aus dessen Windschatten herauskommt. *Auf diese Weise verfährt Wissenschaft destruktiv-reflektierend und ist dabei notgedrungen immer etwas zu spät dran, da sie ja ‚unbedingt‘ von vorne beginnen wollte*. Die Voraussetzungslosigkeit von Wissenschaft lässt sich nur ertragen, wenn man ein guter Verlierer ist.

- *Systematik*. Der Anspruch auf Systematik kann die Tendenz zu einem System nicht ablegen. Diese Tendenz ließe sich aber durchaus als eine Suchbewegung begreifen, nämlich nach eben jener Totalität, die uns versichert, dass wir (und unsere Gegenstände) tatsächlich in *einer* Welt leben. Jede Systematik als wissenschaftliches ‚Konstrukt‘, das nur einen bestimmten Ausschnitt der Welt zu beleuchten in der Lage ist, bezieht ihre Überzeugungskraft von einem Kredit, der ihr durch die Antizipation der Ganzheit des Sinnuniversums gewährt wird. Systeme können als regulative Ideen (der Sinn Ganzheit) verstanden werden. Diese wären es aber keinesfalls bloß formal, sondern beträfen die kantsche Grundfrage⁵ danach, was wir hoffen dürfen – und verkommen zu despotischen Ideologien, wo sie nicht von Hoffnung getragen sind. Gerade aufgrund dieser Hoffnung auf die *eine*, gemeinsame Welt haftet wissenschaftlichen Systemen immer auch etwas Religiöses an, das sie der entschiedenen Kritik aussetzt, aber ohne das Wissenschaft den nur geborgten Zusammenhang ihrer Einzelfragen suspendieren müsste. *Ein System wäre in diesem Sinne die Utopie der Wissenschaft von einer Welt als Ganzheit, die als diese Utopie den Rahmen ihrer Erkenntnisse stiftet*. Gerade an diesem utopischen Anspruch wird das Absurde und Manische am wissenschaftlichen Weltzugang einsichtig: Es gäbe nichts zu untersuchen, wenn wir an das Ganze des Sinnzusammenhangs nicht mehr bloß glauben, sondern es erkannt haben würden. *Die Utopie der Erkenntnis gründet auf einem Hoffen als Grundmodus des Wissens*. Das Bewusstsein davon, dass wissenschaftliche Fragen letztlich unlösbare Probleme auf tun, stiftet eine Aporie-Verwandtschaft zwischen den unterschiedlichsten Themen. Sie schließen sich so zu einem *System als Rätsel* zusammen. Sein Sinn – wie der von

⁵ Es sind derer vier: Was können wir erkennen? Was sollen wir tun? Was dürfen wir hoffen? Was ist der Mensch?

allen Rätseln – liegt im fiebernden Hoffen auf Erkenntnis und dem knobelnden Fragen, nicht im Wissen der Lösung. Als Rätsel begriffen könnten Systeme als Mahnungen gegenüber Antworten verstanden werden, die das Wesentliche ausgelassen haben, weil in ihnen Hoffnung nicht wiederzufinden ist.

Die damit angesprochenen Fragekomplexe zählen in der Philosophie zu zentralen Themenfeldern, an denen sich Diskussionen entsponnen haben, die nun schon Jahrtausende andauern und glücklicherweise kein Ende finden werden, denn sie entspringen dem Eros „göttlicher Begeisterung“, der mit seinen Flügeln zu flattern, aber nicht über die Wahrheit hinwegzufliegen versteht. Der manische Erotiker „hat den Himmel als Abgrund unter sich“, ihm wird es schwindlig vom bloßen Umsichblicken in der klaffenden Wahrheit, in der er sich befindet. Und doch kann man kaum zuverlässiger Orientierung finden in einer Welt, die der Kritik bedarf, um sie zu erschließen, als durch solche Wissenschaft, die Aporie und Wahrheit zugleich in sich vereint.

Philosophie wie ich sie mir wünsche, hat in meinen Augen gegenüber den ‚Einzelwissenschaften‘ die Besonderheit, sich diesem Eros und der Manie weiterhin verpflichtet zu sehen, d.h. einem Fragen, dem es nicht zuerst um Antworten geht, sondern um die Annäherung an eine Wahrheit als Abgrund. Sie nimmt also in Kauf, keine Antworten zu geben und ergebnislos die Ratlosigkeit sogar zu mehr. Leidenschaft und Reichtum der Philosophie findet sie in der Doppelung von „Kritik und Rettung“⁶, im Auflösen des Selbstverständlichen und im Anspruch auf eine Wahrheit, die man nicht hat, sondern „in der man ist“⁷. Dennoch eröffnen sich durch diesen Weg des verschwenderisch-radikalen Fragens auch konkrete Perspektiven und Möglichkeiten. Das heißt für mich, dass Philosophie zwar prinzipiell ohne abschließende Antwort bleibt, egal wie viele Antworten sie gibt, dabei aber einen weiten Erkenntnisweg zurücklegen kann. Selbstverständlich operiert Philosophie mit den Mitteln der Wissenschaft. Diese werden ihr aber zugleich zu Fragen und in Frage gestellt. In meinem Verständnis unterscheidet sich Philosophie gerade darum von anderen Wissenschaften, weil sie Ernst macht mit den wissenschaftlichen Ansprüchen und diesen Ernst als Manie, als einen Wahnsinn des Eros betreibt. Das kann man radikales Fragen nennen.

An dieser Stelle müsste man davon berichten, wie Wissenschaft etwas anderes wurde als dieser Eros bzw. wie sie ihren eigenen Eros vergessen lernte und darum Philosophie, die an ihm festhielt, begann aufzuhören, als Wissenschaft zu gelten. Das kann ich hier bestenfalls andeuten. Ich müsste dazu davon erzählen, wie Wissenschaft anfing, sich als eine Technik zu begreifen, die insbesondere dadurch zu der Sicherheit ihrer Erkenntnis gelangt, dass sie diese herstellt und somit unter Kontrolle hat. Findige Wissenschaftler haben bemerkt, dass Allgemeinheit, Notwendigkeit, Transparenz, Vorraussetzungslosigkeit und Systematik, die Kriterien wissenschaftlicher Aussagen, durch das Verfahren eines herstellenden Wissens abgesichert werden können. Das funktioniert reibungslos und hat auf den ersten Blick einen entscheidenden Vorteil: Es produziert sichere Ergebnisse in einem transparenten Aussagerahmen. Auf diese Ergebnisse kann man sich verlassen, da sie dem Kontrollbereich des eigenen Zugriffs entspringen. Man hat sie gemacht und weiß deshalb um sie mit Sicherheit. „Technik ist das Wesen dieses Wissens.“⁸ Es scheint mir, dass dabei gerade

6 Theodor W. Adorno, *Nachgelassene Schriften Abteilung IV Vorlesungen Band 14. Metaphysik. Begriff und Probleme* (1965), hg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M. 1998, 34.

7 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (Gesammelte Schriften, 4), hg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M. 2014, 4, 126.

8 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (Gesammelte Schriften, 3), hg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M. 2003, 3, 20. Viele der hier flapsig hingeworfenen Motive finden sich in diesem Text. Man könnte sich aber zum Beispiel dafür ebenso gut bei Heidegger umsehen, z.B. Martin Heidegger, „Wissenschaft und Besinnung (1953)“, in: *Gesamtausgabe, Band 7: Vorträge und Aufsätze (1936–1953)*, hg. von Friedrich Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 2000, 37–66.

das Fragen selbst, von dem die Wissenssuche ausging, verloren zu gehen droht bzw. vom Verfahren der Wissensproduktion geformt wird, statt sich selbst seinen Weg zu bahnen. Im Extremfall werden Ergebnisse produziert, zu denen es gar keine Fragen gibt. In der Wissenschaft als Technik herrscht eine Tendenz vor, Verfahrensfragen oder Mittel der Darstellung an die Stelle der eigentlich dahinterstehenden Problematiken zu setzen. Tendenziell wird so Wissenschaft vom Prinzip der Wissensproduktion beherrscht und eine Logik der Effizienz etabliert, für die unbedingtes (manisches) Fragen irrational erscheinen muss, während sie selbst an ihrer Nüchternheit irre wird bis zum tautologischen Stammeln in autistischer Verfahrensbefangenheit. Ich hoffe, dass Philosophie dabei behilflich sein kann, Wissenschaft in diesem Sinne fragwürdig werden zu lassen, und wünsche mir dazu einen Freiraum der Muße, in dem sich eine Manie radikalen Fragens entfalten kann. Gerne unterm Baum am Bach, gerne mit Freunden, gerne mit Wein, gerne ohne die Sorgen des Betriebs.

Empfohlene Zitierweise:

Jochen Gimmel: Philosophie als Wissenschaft? Zu meinem Verständnis vom Verhältnis von Philosophie, Wissenschaft und Muße
In: Muße. Ein Magazin, 5. Jhg. 2020, Heft 2, S. 113–119
DOI: 10.6094/musse-magazin/5,8.2020.113
URL: <http://mussemagazin.de/2020/04/philosophie-als-wissenschaft/>

*Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG)
Projektnummer 197396619/SFB 1015*