

Volker Caysa / Klaus-Dieter Eichler (Hg.)

PRAXIS · VERNUNFT ·  
GEMEINSCHAFT

Auf der Suche nach  
einer anderen Vernunft

**BELTZ**  
Athenäum

# Inhalt

Vorwort . . . . .	7
<i>Volker Caysa/Klaus-Dieter Eichler</i> : Das vernünftige Vernehmen. Thesen	11
<i>I. PHILOSOPHIE DER PRAXIS</i>	
<i>Guntolf Herzberg</i> : Betr.: Philosophie der Praxis.	
Die verweigerte Diskussion . . . . .	41
<i>Helmut Fleischer</i> : Was für eine Philosophie man wählt	
Zur Sozialgeschichte einer philosophischen Praxis . . . . .	64
<i>II. GESCHICHTE DER VERNUNFT</i>	
<i>Arsenij Gulyga</i> : Der Mythos heute . . . . .	89
<i>Christoph Hubig</i> : Rationalitäten des Mythos . . . . .	108
<i>Hermann de Dijn</i> : Philosophie als Scientia naturalis.	
Methodische Wissensgewinnung als Weg zum Heil . . . . .	116
<i>Wilfried Lehrke/Steffen Dietzsch</i> :	
Das Unverfügbare – Dimensionen der Subjektivität im Umkreis der Vernunftkritik . . . . .	134
<i>Takashi Nagashima</i> : Das Absolute und das Realitätsproblem . . . . .	143
<i>Karol Bal</i> : Wandlungen der „ethischen Vernunft“:	
Vom Transzendentalismus zum Historismus . . . . .	153
<i>Ulrich Johannes Schneider</i> : Spinozismus als Pantheismus.	
Anmerkungen zum Streitwert Spinozas im 19. Jahrhundert . . . . .	163
<i>Hans-Martin Gerlach</i> : „. . . denn aus uns haben wir Modernen gar nichts.“	
Nietzsche und das Problem der Kritik der modernen Vernunft . . . . .	178
<i>Jindrich Zelený</i> : Probleme der Dialektik beim späten Lukács . . . . .	190
<i>III. LEBENSWELT DER VERNUNFT</i>	
<i>Wolfgang Bartuschat</i> : Kants „Kritik der reinen Vernunft“.	
Ein philosophischer Text. . . . .	203
<i>Udo Tietz</i> : Vernunft und Lebenswelt. Bemerkungen zum Spätwerk von Edmund Husserl. . . . .	
von Edmund Husserl. . . . .	216
<i>Pirmin Stekeler-Weithofer</i> : Vernunft als sinnkritische Präsuppositionsanalyse . . . . .	
Präsuppositionsanalyse . . . . .	234

#### IV. SELBSTERKENNTNIS UND AFFEKTE

- Klaus-Dieter Eichler*: „Mensch ist das, was alle kennen“.  
Sokrates und das Problem der Selbsterkenntnis . . . . . 259
- Ursula Goldenbaum*: Die Affekte als Voraussetzung der menschlichen  
Freiheit bei Spinoza . . . . . 282
- Josef Kosian*: Über die Harmonie der Klarheit des Geistes  
mit der Wärme des Herzens . . . . . 299
- Klaus Hammacher*: Kosmologie, Ethik und Affektenlehre bei Spinoza 307

#### V. POLITIK UND LEBENSGESTALTUNG

- Etienne Balibar*: Gewalt und Politik. Einige Fragen . . . . . 333
- Georg Quaas*: Von Schwänen, Wissenschaftlern und Weltverbesserern.  
Nachruf auf die politische Theorie des kritischen Rationalismus . . . . 351
- Volker Gerhardt*: Sinn des Lebens. Über einen Zusammenhang zwischen  
antiker und moderner Philosophie . . . . . 371
- Wilhelm Schmid*: Die Philosophie des Rucksacks und das böse Gelächter.  
Diogenes, der Kyniker . . . . . 387
- Volker Caysa*: Selbstgestaltung als Politikum . . . . . 416

#### VI. ETHOS DER GEMEINSCHAFT

- Petra Caysa*: Auf der Suche nach dem verlorenen Grund –  
Karl Mannheims Umwege, eine Wissenschaft zu begründen. . . . . 435
- Andreas Eichler*: Gemeinde und Gemeinsinn. Über Vernunft  
in der Heimatgeschichte . . . . . 447
- Uta Eichler*: Moral und Gemeinschaft. Meads Erklärung der Moral  
als Wertverhältnis . . . . . 457

#### VII. MACHT DER ENTWÜRFE

- Ralf Moritz*: Zwischen Vision und Macht – das Dilemma  
des Konfuzianismus . . . . . 471
- Yirmiyahu Yovel*: Spinoza und „Das Kapital“: Die Wissenschaft  
von der Erlösung . . . . . 486
- Manfred Riedel*: „Freiheitsbrief im eigensten Gemüt“. Ernst Bloch  
und das Erbe des Naturrechts . . . . . 495
- Zu den Autoren . . . . . 509

## Vorwort

Wir haben diesen Band, an dem sich Philosophen aus acht Ländern mit Beiträgen beteiligen, Helmut Seidel zum 65. Geburtstag gewidmet. So vielfältig und unterschiedlich die Aufsätze der einzelnen Autoren auch sein mögen, sie alle vereint doch das Anliegen, einen Denker zu würdigen, der mit seinen Büchern und Zeitschriftenartikeln, aber auch mit seinem persönlichen Auftreten stets an das eigentliche Geschäft des Philosophen erinnert: die Zeit in Gedanken zu fassen und mit der Macht des Begriffes in die Zeitläufte einzugreifen.

Helmut Seidel nahm diese Ortsbestimmung der Philosophie und die Thematisierung ihrer aktuellen Aufgaben stets vom Standpunkt eines selbstkritischen Marxisten vor, der um das Gewordensein und das Werden, also um die Offenheit eines originären Marxismus weiß. Schon in seinen ersten philosophischen Wortmeldungen, noch während seines Studiums in Moskau in den 50er Jahren, beteiligte er sich an einer für das Selbstverständnis des Marxismus wesentlichen Diskussion um den Stellenwert der Philosophie Hegels im marxistischen Diskurs. Das Thema seiner auf Russisch geschriebenen Diplomarbeit zum Begriff der Entfremdung klang in den Ohren seiner russischen Betreuer sicher recht ungewöhnlich. Es legt jedoch Zeugnis ab für eine bis in die Anfänge seiner philosophischen Ausbildung zurückgehenden Beschäftigung mit Hegels „Phänomenologie des Geistes“ und G. Lukács' „Jungem Hegel“, den er übrigens mit Freunden in Auszügen erstmals ins Russische übersetzte.

Sein in den 60er Jahren an den Marx'schen Frühschriften orientierter Versuch einer praxisphilosophischen Grundlegung des Systems der marxistischen Philosophie ging einher mit einer intensiven Spinozalektüre. Beides führte in der Folge zu heftigen Angriffen dogmatischer Marxinterpreten, die in eigenem oder fremdem Auftrag die Position Helmut Seidels als Angriff auf die „Grundfrage der Philosophie“ und die damit verbundene Weltanschauungsschematik der ideologischen Entgegensetzung von „Materialismus“, der dem „Fortschritt“ diene und „Idealismus“, der der „Reaktion“ nütze, werteten.

Der Intoleranz des herrschenden, offiziellen Philosophiediskurses in der DDR stellte er mit Spinoza die Libertas philosophandi entgegen, die Toleranz des Denkenden, der um die Möglichkeit seines Irrrens weiß. Anknüpfend an die Marx'sche Ideologiekritik in der „Deutschen Ideologie“ und Spinozas Bibelkritik im „Theologisch-politischen Traktat“ entwickelte er erste Ansätze einer marxistischen Hermeneutik, die einen „dritten Weg“, eine dritte Reflexions-

ebene jenseits der „Materialismus-Idealismus-Schematik“ sucht und die sich selbst ideologie- und utopiekritisch analysiert. In diesem Kontext klagte er die von den herrschenden Ideologen unterdrückte Denkfreiheit ein, erinnerte er sie daran, daß man „für die Träume seiner Jugend soll Achtung tragen“, gerade weil man die Macht hat und wenn „das kühne Traumbild eines neuen Staates“ wahr werden soll.

Demzufolge verband Helmut Seidel seine Darstellung und Kritik anderer philosophischer Standpunkte, auch die der sogenannten spätbürgerlichen Denker, mit einer für ihn theoretisch und politisch gleichwertigen Kritik an den Entfremdungserscheinungen im „real existierenden Sozialismus“, vor allem im Interesse einer „Demokratisierung heute und morgen“.

Identifiziert man, ungeachtet des schwarz-weiß malenden Zeitgeistes, die DDR-Philosophie nicht vorschnell mit der politisch herrschenden offiziellen marxistisch-leninistischen Kaderphilosophie, so kann man recht unterschiedliche Positionen und Standpunkte erkennen. Innerhalb vorgegebener Prämissen gab es durchaus Versuche einer immanenten M./L.- und Sozialismuskritik, die im Fall von Helmut Seidel vor allem durch einen philosophiehistorisch orientierten Gang ad fontes vollzogen wurde.

Die nach dem Abbruch der philosophischen Praxisdiskussion 1966/67 in der DDR (selbst-)verordnete Beschäftigung mit Problemen der antiken und mittelalterlichen Philosophie, mit Spinoza und Hegel stand somit stets unter dem Primat einer Erneuerung der marxistischen Philosophie durch Thematisierung derjenigen Reflexionspotentiale in den Systementwürfen vergangener Denker, die zur Rekonstruktion eines philosophischen Vernunftbegriffs notwendig waren. In diesem Zusammenhang artikulierte Seidel einen durchaus „streitbaren Materialismus“, der sich nicht abseits der philosophischen Weltkultur etabliert, der sich aber, für ihn selbstverständlich, in kritischer Distanz zum Vulgärmaterialismus und seinem Ökonomismus sowie andererseits zum Idealismus und seiner Metaphysik weiß, aber nicht um sie einfach zu verwerfen, sondern um sie im Hegelschen Sinne aufzuheben.

In seinen Leipziger philosophiehistorischen Vorlesungen, die von vielen Studenten nicht nur der damaligen „Sektion für marxistisch-leninistische Philosophie“ begeistert aufgenommen wurden, konnte man, fernab von der trockenen Kanzleisprache der Buchhalter des M/L, an einem geistigen Abenteuer teilnehmen, das zur Identifikation mit dem jeweils zur Diskussion anstehenden Denker einlud. So lernte man unaufdringlich Philosophiegeschichte als Problemgeschichte zu begreifen. Zugleich wurde der Zuhörer der Anstrengung des philosophischen Begriffs ausgesetzt. Er erfuhr, was es heißt zu denken. Denn Seidel vermied künstliche und politisierende Aktualisierungen des

historischen Stoffes, verband dessen Darstellung aber mit der Kunst der existentiellen Vergegenwärtigung, die die Gegenstände eines dann gemeinsamen Nachdenkens aus der Ausstellungsvitrine der antiquarisch verfahrenen „Hüter des Erbes“ holte. Über das Resultat den Prozeß nicht zu vergessen, über das Sein nicht das Gewordensein, das Selbstverständnis eines Denkers nicht mit dem „Eckstein“ seiner Philosophie zu verwechseln, aber auch beim Begreifen einer Philosophie zu verstehen, wie der jeweilige Philosoph sich selbst verstand, diese Maximen markieren die Eigentümlichkeit der Seidel'schen philosophiegeschichtlichen Methode.

Ab Mitte der 80er Jahre, unter dem Eindruck von Glasnost und Perestroika in der Sowjetunion einerseits und der sich vertiefenden Kluft zwischen außenpolitischem Dialog und innerpolitischer Repression in der DDR andererseits, verband er zunehmend philosophiehistorische Forschung mit kritischer Gegenwartsdiagnose. Die angesichts der atomaren Bedrohung notwendig gewordene Koalition der Vernunft sollte mit philosophischen Mitteln unterstützt werden. Die Idee einer vernünftigen Gemeinschaft der Friedens- und Verständigungswilligen sollte die Unterschiede und Interessengegensätze der Vernünftigen aufheben. Das führte zu einem entschiedenen Einfordern der praktischen und theoretischen Ansprüche der Vernunft in einer scheinbar immer unvernünftiger werdenden Welt und Ende der 80er Jahre zur Konzeption einer demokratisch verfaßten Vernunft, die sich der Mittel einer dialektisch verfahrenen Philosophiegeschichtsschreibung versichert und dabei vom Primat der praktischen gegenüber der theoretischen Vernunft ausgeht.

In seiner Kritik an der dogmatischen Fehlidentifizierung von „M/L-Philosophie“ und Philosophie überhaupt rekurriert Seidel auf eine Philosophie der Praxis als Philosophie vernünftiger Gemeinschaftlichkeit, die die Thematisierung der geschichtlich gewordenen Totalität der menschlichen Aneignungsweisen zur Voraussetzung hat und dem Telos eines nichtentfremdeten Menschseins verpflichtet ist.

Die Erkenntnis, daß der Mensch nicht nur ein ~~A~~ animal rationale ist, daß es nicht ausreicht, das Rechte zu wissen, um das Gute zu tun, mündete in den letzten Jahren in eine verstärkte Beschäftigung mit der spinozistischen Vernunfts- und Affektenlehre, die für ihn in der Zeit der „Wende“ eine unvor-ausschbare existentielle Bedeutung erhielt. Das von Seidel immer eingeklagte Defizit an philosophischer Begründung von Ethik innerhalb der marxistischen Theorie soll nun durch eine an Spinozas naturalistischer Affektenlehre orientierte, anthropologisch fundierte Moralitätsauffassung eingelöst werden. Ein durch den Filter der „realistischeren“ Anthropologie Spinozas geläuterter junger Marx kann somit den Abbau derjenigen Illusionen vorantreiben, die

als Erbgut oder Erblast der Aufklärung auch im Marxismus wirksam blieben. Der von Seidel vertretene Marxismus ist daher nicht einfach der Aufklärung verpflichtet, sondern einer reflexiven Aufklärung, die die Kritik an der Aufklärung (auch der des Marxismus) kritisch und positiv systematisch in sich aufhebt.

Für Helmut Seidel ist begreifendes Denken immer auch eingreifendes Bedenken. Er redet nicht in bildungsbürgerlicher Manier über die Philosophie vergangener Epochen, sondern er interpretiert sie, indem er sich mit ihr auseinandersetzt und ihre Wurzeln und Wirkungen im praktischen Lebensprozeß der Menschen systematisch untersucht. Das heißt: In seinem Begriff von der Geschichte der Philosophie liegt der Schwerpunkt nicht auf Geschichte, sondern auf Philosophie. Das Nach-Denken und An-Denken der Philosophiegeschichte ist ihm nicht nur eine Einführung in das philosophische Denken, sondern selbst Philosophieren. Denken heißt für ihn Weiterdenken, um unsere existentiellen und zugleich globalen Probleme zur Sprache zu bringen und deren Lösung mit philosophischen Mitteln zu ermöglichen.

Wenn man den „Geist“ solchen Denkens würdigen will, ist also nicht nur der Bezug zum Geehrten und zu den Themen seines Philosophierens gefordert, sondern ebenso der Bezug zu aktuellen philosophischen Debatten. Inwieweit der vorliegende Band diesem hohen Anspruch gerecht geworden ist, mag der Leser entscheiden, in Sonderheit der Jubilar als kompetentester Leser.

Namentlich bedanken möchten wir uns bei Axel Rütters, der uns bei der Realisierung unserer Ideen unterstützte und diesen Band kurzfristig in sein Verlagsprogramm aufnahm. Ohne Ursula Goldenbaums Tatkraft hätte uns mancher Beitrag nicht nur nicht rechtzeitig erreicht, sondern einige Autoren wären auch gar nicht in diesem Band vertreten. Auch ihr gilt unser aufrichtiger Dank.

Volker Caysa/Klaus-Dieter Eichler