

Miriam Fischer-Geboers, Benno Wirz (Hg.)

# Leben verstehen

Zur Verstricktheit zweier  
philosophischer Grundbegriffe

S II  
317



**VELBRÜCK  
WISSENSCHAFT**

6248 570



**Freiwillige Akademische  
Gesellschaft** Basel

## Inhaltsverzeichnis

Miriam Fischer-Geboers, Benno Wirz Leben verstehen. Einführung in ein weites Themenfeld. . . . .	7
Emil Angehrn: Vertrauen . . . . .	19

### ZUR VERSTRICKTHEIT VON LEBEN UND VERSTEHEN

Rudolf Bernet Leben erleben und Leben verstehen (am Beispiel von Schopenhauer). . . . .	37
Günter Figal Leben als Grundthema der Phänomenologie . . . . .	51
Benno Wirz Die Philosophie, das Leben, das Licht und das Dunkel. . . . .	63

### LEBEN(S)FORMEN

Georg Lohmann Überleben und über Leben. Zur Vielfalt der Verständigungen, wie zu leben sei . . . . .	97
Andreas Cremonini Paarleben. Zur Kritik einer Lebensform . . . . .	113
Tilo Wesche Moralische Empathie. Über Sinn und Grenzen der Mitleidsethik . . . . .	141
Ralf Simon Das falsche Leben. Zu einer Denkfigur bei Schopenhauer, Adorno und Arno Schmidt. . . . .	159

Erste Auflage 2015  
© Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2015  
www.velbrueck-wissenschaft.de  
Printed in Germany  
ISBN 978-3-95832-056-7

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

und Derrida Formen der Gewalt, die sich in der Logik und Struktur der Sprache selbst aufweisen lassen («Gewalt *der* Sprache«). Es zeigt sich für Fischer-Geboers, dass gewaltfreies Sprechen – im moralischen wie im transzendentalen Sinne – nicht möglich ist. Nichtsdestotrotz vermag es gerade die Sprache, den Anspruch einer Ethik der Sprache zu stellen.

#### IV. Dank

Unser Dank gilt dem Schweizerischen Nationalfonds, der die Tagung ›Leben verstehen‹ anlässlich der Emeritierung von Emil Angehrn, die am 07. und 08.12.2012 an der Universität Basel stattfand, finanziell unterstützt hat. Wir danken der Freiwilligen Akademischen Gesellschaft Basel, die uns bei der Finanzierung der Tagung sowie der Druckkosten dieses Bandes ebenfalls unterstützt hat. Nicht zuletzt möchten wir auch dem Philosophischen Seminar der Universität Basel für die materielle, institutionelle und praktische Unterstützung bei der Tagung sowie der Herausgabe des Bandes danken. Namentlich ist hier besonders Nadja Heller zu nennen, der ausdrücklicher und herzlicher Dank für die vielfältige Hilfe gebührt. Auch Mario Schärli möchten wir an dieser Stelle nicht unerwähnt lassen, der uns während der Tagung stets hilfsbereit zur Seite stand und beim Korrekturlesen der Texte, zusammen mit Ulla Schmid, eine große Hilfe war. Allen Referentinnen und Referenten der Tagung sei an dieser Stelle herzlich für die aktive Teilnahme, für die vielen intensiven und lebendigen Diskussionen sowie nicht zuletzt für die ausformulierten und weiter ausgereiften schriftlich verfassten Texte gedankt, die in diesem Band versammelt sind. Besonderer Dank geht an dieser Stelle an Emil Angehrn, dessen Emeritierung überhaupt den Anlass für dieses Buch gegeben hat und dessen Abschiedsvorlesung wir in den Band mit aufnehmen durften. Unser Dank gilt auch Friedhelm Herborth und Marietta Thien für die freundliche Bereitschaft, den Band im Programm des Velbrück Wissenschaft Verlags aufzunehmen.

## Emil Angehrn Vertrauen

Diese Abschiedsvorlesung<sup>1</sup>, die vom Vertrauen handelt, ist Teil meiner letzten Semestervorlesung, die ich unter den Titel »Der Anfang der Philosophie« gestellt habe. Abschied, Anfang, Vertrauen – Was hat dies miteinander zu tun? Ich möchte mit einer kurzen Reflexion über diese Frage in mein Thema einsteigen, und ich tue dies, indem ich die drei Stichworte durch ein viertes ergänze. Ich darf dazu auf meine Antrittsvorlesung zurückgreifen, die ich vor gut zwei Jahrzehnten unter dem Titel »Die Angst der Philosophie« gehalten habe. Der Titel stand für eine Leitidee, unter der ich in den anschließenden Jahren in Veranstaltungen und Publikationen der Entstehungsgeschichte der Philosophie nachgegangen bin.<sup>2</sup> Philosophie, so lautete die Hypothese, bildet sich heraus in der Auseinandersetzung mit existentiellen Erfahrungen, die wesentlich auch Erfahrungen der Verunsicherung und der Angst sind. Wichtige Leitbegriffe und Denkmuster der Philosophie lassen sich als Ausdruck der Angstabwehr und als Zeugnis des Bemühens lesen, Halt zu finden und feste Ordnungen auszumachen. Dies ist eine Lektürelinie, die vielfachen Rückhalt in klassischen Dokumenten der Metaphysik, der Ethik oder der Geschichtsphilosophie findet und eine kritische Perspektive auf Einseitigkeiten und Verdrängungen der okzidentalen Vernunftkultur eröffnet. Philosophie erscheint im Zeichen eines Strebens nach Sicherheit und ist wesentlich durch das geprägt, wogegen sie sich wendet und was sie zu überwinden strebt: die Bedrohlichkeit der ungeordneten Welt und instabilen Lebensverhältnisse. Eine solche, negativistische Lesart interpretiert die Denkform der Philosophie vom negativen Grund her, aus dem heraus und in Gegenwehr zu dem sie sich ausbildet.

<sup>1</sup> Abschiedsvorlesung an der Universität Basel, gehalten am 3. Dezember 2012.

<sup>2</sup> Emil Angehrn, »Die Angst der Philosophie«, in: *Merkur* (November 1992), S. 1014–1025; ders., *Die Überwindung des Chaos. Zur Philosophie des Mythos*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996; ders., *Der Weg zur Metaphysik. Vorsokratik, Platon, Aristoteles*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2000; ders., *Die Frage nach dem Ursprung. Philosophie zwischen Ursprungsdenken und Ursprungskritik*, München: Fink 2007. – Die folgenden Ausführungen sind zum Teil aufgenommen in meinem Beitrag »Grundvertrauen zwischen Metaphysik und Hermeneutik. Vom Seinsvertrauen zum Vertrauen in den Menschen«, in: Ingolf U. Dalferth / Simon Peng-Keller (Hg.), *Grundvertrauen. Hermeneutik eines Grenzphänomens*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2013, S. 161–185.

Diese Interpretationslinie, die auch in der Vorlesung dieses Semesters mit Thema war, ist indessen nicht die einzige Perspektive auf die entstehende Philosophie. Für diese sind ebenso gegenläufige Akzente von Belang. Philosophie ist nicht nur Ausdruck der Angst und des Misstrauens. Metaphysische Vorstellungen vom Ersten und Letzten, vom Ewigen und Ganzen sind nicht nur Setzungen gegen die Intransparenz und Abwehrinstanzen gegen das Chaos. Sie sind auch Ausdruck eines Glaubens in die Geordnetheit und Erkennbarkeit der Welt. Gerade der Anfang des Philosophierens ist, wie jedes Anfangen, nicht nur Gegenreaktion, sondern auch Entwurf, nicht nur durch Abwehr, sondern auch Offensein charakterisiert. Der Anfang bewegt sich in einem Spannungsverhältnis zwischen Misstrauen und Vertrauen, wie es unsere Lebenswelt als ganze durchzieht.

Ich möchte im Folgenden in einem ersten Schritt einige Überlegungen zum Vertrauen als Bestandteil der menschlichen Lebenswelt entwickeln, um in einem zweiten auf das Verhältnis zwischen Vertrauen und Philosophie – das Vertrauen (in) der Philosophie – zu sprechen zu kommen. Vor diesem Hintergrund werde ich im dritten Teil auf die Frage nach dem Anfang der Philosophie zurückkommen.

## 1. Vertrauen und menschliche Existenz

### (a) *Vertrauen und Misstrauen*

Vertrauen und Misstrauen sind im menschlichen Leben gleichermaßen basal. Keine der beiden Seiten ist hintergebar. Entwicklungspsychologisch bildet die Spannung zwischen Urvertrauen und Urmisstrauen eine Keimzelle im Werden der Person; strukturell bilden sie Fundamente des individuellen Selbst wie der sozialen Welt.

Die Fundamentalität der Unsicherheit und des darin gründenden Misstrauens – um mit der negativen Seite zu beginnen – kann sowohl auf Grundbedingungen der Existenz wie auf konkrete Erfahrungen zurückgeführt werden. Im ersten Sinne geht es um die konstitutive Schwäche des Individuums, seine Ohnmacht nach außen wie seine innere Haltlosigkeit, aber ebenso die Unzuverlässigkeit und Brüchigkeit der Welt, die dem Subjekt keine feste Orientierung und sichere Stütze bietet. Die moderne Existenzphilosophie hat dieses abgründige Exponiertsein anhand existentieller Grundbefindlichkeiten wie der Angst beschrieben. Desgleichen kann Verunsicherung durch konkrete Erschütterungen und Krisen hervorgerufen werden – den Zusammenbruch von Glaubenssystemen, säkulare Katastrophen, persönliche Erlebnisse von Unrecht und Gewalt;

wer die Folter überlebt hat, sagt Jean Améry, hat für immer die Fähigkeit verloren, Vertrauen zu haben und sich zuhause zu fühlen.<sup>3</sup>

Auf der Gegenseite bildet das Vertrauen eine unverzichtbare Grundlage menschlichen Seins und Handelns. Ohne Vertrauen, meint Niklas Luhmann, könnte der Mensch morgens sein Bett nicht verlassen<sup>4</sup>; er würde nichts planen und unternehmen, keine Verträge schließen und nicht die Welt durchreisen. Die so basale wie umfassende Grundhaltung tritt in vielfältigsten Zusammenhängen und variierenden Formen auf, und sie ist Gegenstand unterschiedlicher Disziplinen, von der Psychologie über Ökonomie und Politik bis hin zur Theologie und Philosophie. Die Aufmerksamkeit für das Phänomen ist in den vergangenen Jahrzehnten – vielleicht in Reaktion auf seine zunehmende Fragilität, schon vor den spektakulären Vertrauenskrisen in der Wirtschaft – exponentiell gewachsen, was sich nicht zuletzt in der Publikationsdichte niederschlägt: Sprach Luhmann Ende der sechziger Jahre noch von einem spärlichen Schrifttum zum Thema Vertrauen<sup>5</sup>, so konstatiert Martin Hartmann drei Jahrzehnte später eine geradezu »explosionsartige Veröffentlichungswelle«<sup>6</sup>.

### (b) *Bereiche und Formen des Vertrauens*

Vertrauen ist ein polyzentrisches, vielschichtiges Phänomen, das unterschiedliche Bereiche und Gestalten umfasst. Sie lassen sich global nach den drei Beziehungen differenzieren, in denen der Mensch zu sich selbst, zu anderen Menschen und zur Welt steht.

Der ursprüngliche, eigenste Bereich des Vertrauens scheint der Bereich der zwischenmenschlichen Beziehungen. Sowohl genetisch wie strukturell bildet das Vertrauen, das wir zu anderen Personen haben und das andere uns entgegenbringen, das Urphänomen, in welchem wir erfahren, was Verlässlichkeit und Geborgenheit bedeutet. Entwicklungspsychologisch gilt das in Interaktionen des ersten Lebensjahrs erworbene Urvertrauen als Basis der Fähigkeit zu aller späteren Vertrauensbildung. Der Nahraum der Familie ist der Ort des ursprünglichen Vertrauens, der zugleich die dauerhafteste Sicherheit bietet, auch wenn er keineswegs

3 Jean Améry, *Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, München: Szczeny 1966, S. 60.

4 Niklas Luhmann, *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart: Lucius & Lucius 2000, S. 1.

5 Ebd., S. 1.

6 Martin Hartmann, »Einleitung«, in: Martin Hartmann / Claus Offe (Hg.), *Vertrauen. Die Grundlage des sozialen Zusammenhalts*, Frankfurt am Main: Campus 2001, S. 7–34, hier S. 7.

immun gegen Destabilisierung, gegebenenfalls auch ambivalent in der Tendenz zur Vereinnahmung ist.

Jenseits seiner bilden sich unterschiedliche interpersonale Vertrauensgemeinschaften aus, von Freundschaften und Solidaritätsverbänden bis zu rationalen Zweckgebilden des ökonomischen Tauschs und der institutionellen sozialen oder politischen Regulierung. Vertrauen ist ein notwendiger Bestandteil der modernen Wissensgesellschaft im Umgang mit Expertise und technischer Kultur. In beinahe jeder Hinsicht des sozialen Lebens erweist sich Vertrauen als ein unverzichtbarer Faktor, welcher – entgegen dem gängigen Diktum ›Vertrauen ist gut, Kontrolle ist besser‹ – die nicht nur normativ, sondern funktional basalere und aufs Ganze gesehen mächtigere Komponente sozialer Stabilität darstellt. Dabei sind hier nicht nur Funktionsbedingungen des gesellschaftlichen Verkehrs, sondern auch Kriterien eines gelingenden menschlichen Lebens im Spiel, das wesentlich ein Leben ist, in welchem es gelebtes und erlebtes Vertrauen gibt.<sup>7</sup> Menschlich ist ein Leben, in welchem der Mensch anderen vertraut und ihm von anderen vertraut wird.

Neben der interpersonalen Verlässlichkeit gibt es die Sicherheit, die eine Person in sich selbst findet und die mit dem Vertrauen einhergeht, das sie in die eigenen Kräfte und das eigene Können, aber auch in die eigene Stabilität und Verlässlichkeit für sich selbst besitzt. Selbstvertrauen befähigt dazu, in der Auseinandersetzung mit anderen, mit Lebensrisiken und den Widrigkeiten der Welt zu bestehen. Selbstvertrauen baut auf eigener Kraft und innerer Sicherheit und kann seinerseits aus dem Anerkannt- und Gehaltensein durch andere Festigkeit gewinnen. Schwerlich entwickelt ein starkes Selbstvertrauen, wer sich ausschließlich auf sich verlassen kann.

Ein Drittes neben dem Vertrauen in andere und dem Selbstvertrauen ist das Sich-Verlassen auf die Welt, in der wir leben. Dies kann die natürliche und soziale Umwelt sein, auf deren Festigkeit wir bauen, oder die Wirklichkeit überhaupt, deren Regelmäßigkeit unser Handeln trägt und uns Orientierung ermöglicht. Wie es die Angst vor der inneren Haltlosigkeit gibt, so die Urange vor dem ungestalteten Chaos außer uns und der Diffusion aller Grenzen und Gestalten. Das Vertrauen in die Welt kann durch lebensweltliches Vertrautsein, aber auch durch kognitive Ordnungen, durch Religionen, kulturelle Traditionen oder philosophische Überzeugungen begründet sein, und es kann über das Verlässliche hinaus auf die Vernünftigkeit der Verhältnisse zielen; in höchster Gestalt

kommt es als Glauben an das Gutsein des Wirklichen, als Sinnvertrauen zum Tragen.

*(c) Interdependenzen des Vertrauens und die Frage nach dem Grundvertrauen*

Diese unterschiedlichen Formen des Vertrauens stehen, wie unmittelbar ersichtlich, nicht berührungslos nebeneinander. Sie stehen sich zum Teil antagonistisch gegenüber (wenn etwa soziales Misstrauen durch Selbstvertrauen oder Vertrauen in das Recht kompensiert wird), zum Teil verbinden und überlagern sie sich, begründen oder schwächen sich gegenseitig. Exemplarisch zeigt sich das Wechselspiel zwischen sozialem und selbstbezogenem Vertrauen: Wie die Selbstsicherheit durch soziale Anerkennung gefördert wird, kann sie ihrerseits Voraussetzung für den Mut sein, dem Anderen ungesichertes Vertrauen entgegenzubringen. Mit Bezug auf das Ganze der Vertrauensformen stellt sich die Frage, ob sich unter ihnen eine Grundsicht, eine Primärform des Vertrauens ausmachen lässt, die letztlich nicht mehr von einer anderen getragen – oder problematisiert – werden kann. In Frage steht, ob es so etwas wie ein »Grundvertrauen« gibt.<sup>8</sup> Soll man beispielsweise davon ausgehen, dass letztlich alle Vertrauensformen auf personales Vertrauen zu anderen Menschen zurückzuführen sind – oder eher das je eigene Selbstvertrauen, das Gottvertrauen oder eine Form des Welt- und Seinsvertrauens als letztes Fundament ansehen?

Die Untersuchung der unterschiedlichen Bereiche und Modalitäten des Vertrauens bildet ein großes und komplexes Forschungsfeld der Human- und Sozialwissenschaften. Es ist hier nicht mein Thema. Es bildet den Hintergrund, vor dem ich die engere Frage nach dem spezifischen Bezug der Philosophie zum Vertrauen aufnehmen will. Dabei geht das Interesse nicht dahin, was aus philosophischer Sicht zum Problem und zu den mannigfachen Phänomenen des Vertrauens zu sagen ist; in Frage steht vielmehr, inwiefern Philosophie selbst in besonderer Weise mit dem Thema des Vertrauens verbunden ist. Inwiefern hat Philosophie als Denkpraxis mit Vertrauen zu tun, inwiefern setzt sie Vertrauen – oder Misstrauen – voraus, in welcher Weise macht sie Vertrauen zum eigentlichen Gegenstand?

<sup>7</sup> I. U. Dalferth, »Vertrauen ist menschlich«, in: *Vertrauen verstehen* (= Hermeneutische Blätter 1/2), Zürich: Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie 2010, S. 142–147, hier S. 145f.

<sup>8</sup> Vgl. I. U. Dalferth / S. Peng-Keller (Hg.), *Grundvertrauen. Hermeneutik eines Grenzphänomens*, a.a.O.

## 2. Vertrauen (in) der Philosophie

### (a) Erkennbarkeit und Vernünftigkeit der Welt

Als erstes ist das Vertrauen der Philosophie mit Bezug auf deren Gegenstand virulent: Philosophie stiftet Vertrauen, indem sie die Vernünftigkeit und Geordnetheit der Welt aufweist. Es ist ein Vertrauen, das sie gleichzeitig beansprucht und zu begründen sucht – wie etwa Hegel die These des Anaxagoras, dass Vernunft die Welt beherrsche, gleichzeitig als Postulat und Beweisziel der Geschichtsphilosophie behauptet, als jene einzige Voraussetzung, welche die Philosophie mitzubringen habe, die für sie aber keine bloße Voraussetzung, sondern Resultat ihrer Betrachtung sei.<sup>9</sup> Generell ist die Tradition der Metaphysik von der Überzeugung getragen, dass die Welt in sich rational verfasst und zugleich unserem Wissen zugänglich ist. Der Glaube daran, dass wir mit dem Wirklichen in ein Verhältnis der Korrespondenz treten können, artikuliert eine tiefe Intuition, die vom Hauptstrang der klassischen Philosophie geteilt wird. Die menschliche Seele und der Kosmos können sich begegnen, weil sie sich in ihren tiefsten Strukturen entsprechen: Die Seele, sagt Thomas von Aquin im Anschluss an Aristoteles, ist »in gewisser Weise alles« (*quodammodo omnia*). Kant hat diese Konvergenz für den Bereich der Natur als Prinzip einer formalen Zweckmäßigkeit formuliert, der gemäß Natur so verfasst ist, dass sie unserem Erkennen gleichsam entgegenkommt und ein systematisches Begreifen ihrer Gesetze zulässt, dass sie von sich aus auf ihre »Fasslichkeit« für uns hin angelegt ist.<sup>10</sup> Emphatische Naturkonzepte, aber auch ästhetische Anschauungen haben in der Entfaltung des Natürlichen eine Gerichtetheit erkannt, an welcher subjektive Wahrnehmung teilnehmen, in die sie sich einfügen kann. Dass die Welt dem Menschen entgegenkomme und dass umgekehrt der Mensch in die Welt passe, ist eine Erfahrung, zu der uns ein lebendiges Naturverhältnis oder auch, so Kant, das Erlebnis von Schönheit verhilft.<sup>11</sup> Neuere phänomenologische und hermeneutische Ansätze<sup>12</sup> haben dieses Sichentsprechen in ein grundlegend »responsives« Zusammenspiel zwischen Welt

9 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke in zwanzig Bänden, hg. von Eva Moldenhauer / Karl Markus Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970, Bd. 12, S. 21ff.

10 Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, hg. von Wilhelm Weischedel (Werkausgabe in zwölf Bänden), Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, Bd. X, B XXXIX, XL.

11 »Die schönen Dinge zeigen an, dass der Mensch in die Welt passe.« (I. Kant, Reflexion 1820a, [Akademie-Ausgabe Bd. XVI], Berlin: De Gruyter 1900ff., S. 127).

12 Maurice Merleau-Ponty, Hans-Georg Gadamer, Bernhard Waldenfels.

und Mensch übersetzt, wonach unser Sprechen auf das Wort der Dinge zu hören vermag, wie der Maler im Bild sehen lässt, wie die Dinge selbst sich öffnen und sich zeigen.

In gesteigerter Form kommt die Überzeugung, dass die Welt uns zugänglich sei, dort zum Tragen, wo sie nicht nur die wissenschaftliche Erkennbarkeit, sondern die innere Vernünftigkeit der Welt meint – wie Hegel dies wiederum nachdrücklich für die Philosophie beansprucht, die diese Überzeugung mit der Religion, aber auch mit jedem unbefangenen Bewusstsein teile.<sup>13</sup> Sie verlangt nicht nur, Wirklichkeit in ihrer Gesetzmäßigkeit, sondern in ihrem Gerechtfertigtsein zu erfassen, und verbindet damit *die* Aufgabe der Philosophie, den Menschen mit der Welt zu versöhnen. Versöhnung mit der Wirklichkeit meint das umfassende Sichfinden- und Sichorientierenkönnen im Wirklichen – entsprechend Novalis' Wort, Philosophie sei der »Trieb, überall zuhause zu sein«<sup>14</sup>. Es beinhaltet, die Welt nicht nur vermessen und berechnen zu können, sondern sie zu verstehen, in ihrem Sinn zu erkennen. In der Formulierung dieses Programms steht Hegels System für eine exemplarische fundamentalphilosophische Begründung menschlichen Vertrauens.

Allerdings gilt, was vom Vertrauen generell gesagt wurde, auch für dieses theoretische Projekt: Das Vertrauen, dass die Welt uns zugänglich und in ihrer Vernünftigkeit einsehbar sei, ist kein unkontroverser Glaubenssatz der Ideengeschichte. Schon die antike Sophistik meldet den skeptischen Zweifel an; in der Neuzeit geraten die kosmologischen Ordnungsvision wie die teleologische Naturauffassung und die kosmologische Heilsgewissheit gleichermaßen in die Krise. Dem Sichoffenbaren der Welt steht deren Sichentziehen, das »ewige Schweigen der unendlichen Räume«<sup>15</sup> entgegen. Zum Teil wird die Suche nach ersten Prinzipien und letzten Ordnungen selbst als Irrweg zurückgewiesen und stattdessen eine Haltung gefordert, die der metaphysischen Bodenlosigkeit standhält und mit der Nichtbegründetheit und Kontingenz zurechtkommt. Spiegelbildlich drängt sich die Frage auf, wieweit jene Vertrauen schaffenden Letztbegründungen weniger Einsichten denn Konstruktionen sind, die der Bewältigung von Angst dienen (wobei noch zweifelhaft sein mag, wieweit sie Angst nicht eher verdrängen als bewältigen). Je nach Sichtweise oszillieren metaphysische Leitkonzepte zwischen Grundeinsichten und Unterstellungen, zwischen dem Aufweis eines Getragenseins durch den festen

13 G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke in zwanzig Bänden, a.a.O., Bd. 7, S. 24.

14 »Die Philosophie ist eigentlich Heimweh – Trieb, überall zu Hause zu sein.« (Novalis, *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, hg. Paul Kluckhohn / Richard Samuel, Stuttgart u.a.: Kohlhammer 1960ff., Bd. 3, S. 434.)

15 Blaise Pascal, *Pensées*, Fragment 206 [101], in: ders., *Oeuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard 1954, S. 1081–1358, hier S. 1113.

Grund und dem Gestus der Beschwörung. Dieselben Begriffsraaster können als Grund von Sicherheit oder als Ausdruck der Verunsicherung, des Vertrauensverlusts, ja, der Vertrauensunfähigkeit gelesen werden.

*(b) Vertrauen in die Erkenntniskraft der Vernunft  
und in die Macht der Sprache*

Nun befasst sich Philosophie nicht nur mit dem objektiven Fundament des Vertrauens, den ersten Gründen und der Vernünftigkeit der Welt, sondern ebenso mit der Fähigkeit des Subjekts, Wirklichkeit zu durchdringen und auszusprechen. Ebenso grundlegend wie die Intuition einer umfassenden Ordnung ist das Vertrauen in die Erkenntniskraft der Vernunft und in die Wahrheitsfähigkeit der Sprache. Auch hier steht Vertrauen von vornherein in Spannung zu entgegengesetzten Sichtweisen, zu skeptischen und relativistischen Positionen, die unseren Begriffen jede immanente Sachhaltigkeit absprechen. Gegen solchen Zweifel sucht Erkenntniskritik den Objektivitätsanspruch des Wissens zu begründen. Dabei findet die Selbstvergewisserung des Erkennens und Sprechens in verschiedenen, zum Teil konkurrierenden Formen statt. Unterstreichen die einen die Befähigung des Begriffs und des diskursiven Arguments zur sachgerechten Unterscheidung und zwingenden Überzeugung, so setzen andere auf die ursprüngliche Kraft der Anschauung oder des poetischen Bildes; nach Adorno ist »ein wie immer fragwürdiges Vertrauen darauf«, an das Begrifflose heranzureichen, der Philosophie »unabdingbar«. <sup>16</sup>

Eine prägnante Form der Vergewisserung des Vernunftvertrauens ist jene, die sich – losgelöst von metaphysischen oder religiösen Inhalten – an Formbestimmungen der Sprache und der Kommunikation orientiert. Dazu gehören kommunikationstheoretische wie hermeneutische Ansätze. Verwiesen sei etwa auf die Universalien der Kommunikation – Wahrheit, Richtigkeit, Wahrhaftigkeit –, die nach Jürgen Habermas nicht nur normative Kriterien der Verständigung bilden, sondern gleichzeitig in die Struktur faktischer Sprach- und Interaktionsprozesse eingebaut sind. Ähnlich sieht Donald Davidson im Prinzip der Nachsichtigkeit, in der methodischen Annahme, dass eine Äußerung rational zustande gekommen und vernünftig nachvollziehbar, im Prinzip wahr sei, eine strukturelle Voraussetzung von Verständigung. Die unabgesicherte, wechselseitige Unterstellung nimmt eine Art Vertrauen in den Wahrheits- und Kommunikationswillen anderer in Anspruch und ist gleichzeitig eine Quelle der Generierung von Vertrauen. Vertrauen erweist sich als eine Ressource, auf die das Sprechen und Handeln angewiesen ist, die aber

<sup>16</sup> Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1966, S. 19.

nicht einfach anthropologisch vorgegeben ist, sondern ihrerseits im zwischenmenschlichen Umgang erzeugt und gesichert werden muss. Indem die Kommunikationstheorie diesen ungesicherten Vorgriff als strukturelle Bedingung der Kommunikation aufweist, formuliert sie eine Art transzendentalphilosophische Begründung des Vertrauens. Sie macht deutlich, dass Vertrauen im Miteinanderreden nie vollständig fehlt oder fehlen kann – wie tief auch immer es vom Misstrauen durchsetzt sein mag.

In anderem Kontext artikuliert die Hermeneutik eine verwandte Überzeugung. Vertrauen als ungesicherter Vorgriff ist der Hermeneutik als unabdingbares Element des Verstehens in der Figur des sogenannten hermeneutischen Zirkels bekannt. Wir können nicht umhin, je schon ein gewisses Verständnis, einen bestimmten Sinn mit Worten und Gesten zu verbinden, wenn wir diese verstehend aufnehmen und gegebenenfalls ihre Bedeutung und Geltung überprüfen wollen. Verstehen beginnt nie vom Nullpunkt. Wir müssen immer schon etwas verstanden haben, um zu verstehen. Dies gilt vom Hören eines Satzes und Lesen eines Textes ebenso wie vom Kennenlernen einer fremden Kultur. Ganz generell liegt solchen interpretatorischen Vorgriffen eine Haltung zugrunde, die davon ausgeht, dass wir die Welt – aber auch die anderen Menschen und ihre Äußerungen, unser Leben und uns selbst – verstehen können, dass wir sie zumeist in mehr oder weniger klarer Weise, mehr oder weniger richtig verstehen. Sie vertraut darauf, dass wir uns im Gespräch mit anderen im Prinzip verständigen können und uns immer schon irgendwie verstehen. »Einverständnis ist ursprünglicher als Missverständnis« <sup>17</sup>, so formuliert Hans-Georg Gadamer das Apriori des Verstehensprozesses, dem auf der Gegenseite der »Vorgriff der Vollkommenheit« <sup>18</sup>, das ungesicherte Vorausgreifen und Vorausleisten entspricht, das zusammen mit dem Zurückgreifen auf ein Je-schon-Verstandenes Verständigung ermöglicht. Die wesenhafte Zeitstruktur des Verstehens in diesem gleichzeitigen Vor- und Rückgriff ist grundlegend für die menschliche Teilhabe am Sinn. Individuen wie Gruppen leben in einem geschichtlich-kulturellen Kontext, der nicht nur den hermeneutischen Raum ihres Tuns und Begreifens begrenzt, sondern auch Ressourcen bereitstellt, die das Sichöffnen und Hervorbringen von neuem ermöglichen. Aus einer bestimmten Kultur heraus sind wir zur Kultur – zur Rezeption, Kritik und Schöpfung von Sinn – befähigt. Wir vertrauen darauf, dass wir Fremdes verstehend aneignen und Eigenes in die Welt einbringen und anderen mitteilen können. Es ist das Vertrauen, dass die Welt ein Ort des Verstehens

<sup>17</sup> H.-G. Gadamer, »Sprache und Verstehen«, in: *Gesammelte Werke*, Tübingen: Mohr Siebeck 1986, Bd. 2, S. 184–198, hier S. 187.

<sup>18</sup> H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, *Gesammelte Werke*, a.a.O., Bd. 1, S. 299.

ist und dass es zwischen fremden Lebenswelten und Sprachen letztlich kein Unübersetzbare gibt.

In beeindruckender Vielfalt begegnen wir in der philosophischen Selbstverständigung Bekundungen des Vertrauens in die Wahrheitsfähigkeit der Vernunft, eines Vertrauens, an dem der Logos, bei aller kritischen Aufgeklärtheit und Ungesicherheit der metaphysischen Fundamente, festhält. Gleichwohl steht auch solches Vertrauen immer vor dem Hintergrund seiner Problematisierung, in Spannung zu einem ebenso vielfältig aufkommenden Zweifel, einer ebenso grundlegenden Erfahrung des Dissenses. Zu fragen ist, wie Philosophie dazu kommt, nicht einfach aus einer natürlichen Vertrauenshaltung heraus nach Erkenntnis zu streben, sondern Vertrauen selbst zu begründen und für das Vertrauen einzustehen. Ich möchte diese Frage aufnehmen, indem ich sie auf unsere Eingangsfrage nach der Entstehung der Philosophie zurückblende. Wenn im menschlichen Leben das Anfangen und Anfangenkönnen grundsätzlich eine Herausforderung an das Vertrauen darstellt, so gilt dies in einem spezifischen Sinn für jenes Anfangen, in dem das Denken sich selbst über seine Voraussetzungen verständigt. Der Anfang der Philosophie konfrontiert uns in herausgehobener Weise mit der Frage nach dem Vertrauen.

### 3. Der Anfang der Philosophie

Die Entstehung der abendländischen Philosophie ist durch eminente Gründerfiguren markiert, unter denen zwei einen singulären Rang einnehmen: Platon und Aristoteles. Zwar knüpfen sie an eine vielsträngige Entstehungsgeschichte des philosophischen Gedankens in der Vorsokratik – und deren Vor- und Begleitgeschichte in Mythos und Dichtung – an. Doch stellen ihre Werke unvergleichliche Schöpfungen dar, die *das* Paradigma der Philosophie schaffen, das die okzidentale Tradition in einer bis heute maßgeblichen Weise geprägt hat. Die platonischen Dialoge und die aristotelischen Lehrschriften bilden die Gründungsdokumente der Philosophie par excellence. Zu diesen beiden Stifterfiguren ist als drittes Sokrates hinzuzunehmen, von dem uns keine eigenen Schriften überliefert sind, dessen Einfluss auf die entstehende Philosophie aber von nicht geringerer Wirkungskraft ist. Nicht nur tritt er in Platons Dialogen als Gesprächsführer, auch als Vermittler der platonischen Philosophie auf. Er selbst ist durch sein Leben und seine Lehre für die Nachgeschichte zum Urbild des Philosophen geworden; Denker wie Hegel, Nietzsche oder Kierkegaard haben seine herausragende Stellung gewürdigt. In besonderer Weise tritt er uns als Gründerfigur der Philosophie bei Platon selbst entgegen, eindringlich in jenen Dialogen, die nicht nur mit seiner Lehre, sondern mit seinem Leben und seinem Sterben zu tun haben. Der Tod des

Sokrates ist geradezu zu einem Urmotiv der Philosophie, einem Memorial ihrer Geschichte geworden.<sup>19</sup> Dass der freie Geist von der Welt verurteilt wird, ist Symbol und Auszeichnung geworden; noch Aristoteles soll, als er sich im hohen Alter vor Anfeindungen nach Euböa zurückzog, geäußert haben, er wolle nicht, dass die Athener sich ein zweites Mal an der Philosophie vergingen. Ich beschränke mich im Folgenden auf den wichtigsten der diesem Themenkreis gewidmeten Dialoge, den Dialog *Phaidon*, der zugleich eines der großartigsten, ergreifendsten Dokumente der Philosophie überhaupt ist. Der Dialog berichtet vom Gespräch, das Sokrates im Gefängnis mit seinen Schülern führt, bevor er den Giftbecher trinkt und damit das Todesurteil, das die Athener wegen Gottlosigkeit und Verderbnis der Jugend über ihn verhängt haben, selbst vollstreckt. Das Augenmerk meiner Überlegungen gilt einer herausgehobenen Passage des Dialogs, die sich in dessen genauem Zentrum findet und die man als eine Urszene der Philosophie bezeichnen kann.

Die Stelle handelt von einer Unterbrechung im Gespräch, das Sokrates und seine Schüler über die Frage der Unsterblichkeit der Seele führen. Das Gespräch soll die »große und schöne Hoffnung«<sup>20</sup> bestärken, dass der Mensch nach der Trennung der Seele vom Körper weiterlebt, ja, sich vervollkommen und zu den Göttern gelangen kann. Eindrucksvoll schildert Platon die tiefe Erschütterung und Mutlosigkeit, die sich unter den Gesprächspartnern ausbreiten, nachdem mehrere Argumentationsansätze zum Erweis der Unsterblichkeit gescheitert sind und alle Beteiligten durch die Zweifel und Einwände in Verwirrung gestürzt und in Unglauben (*apistia*) zurückgeworfen sind.<sup>21</sup> In höchster existentieller Bedrängnis, im Angesicht des bevorstehenden Todes, brechen die Stützen des Vertrauens in die Kraft der Vernunft und den Sinn der Wahrheitssuche zusammen.

Bemerkenswert ist nun, dass Sokrates in dieser Situation nicht einfach ein neues begriffliches Argument für das Leben der Seele nach dem Tod entwickelt, sondern sich zuvor mit den Voraussetzungen der Wahrheitssuche auseinandersetzt. Deren größte Gefährdung, ja, das Ärgste, was dem Menschen begegnen kann, so Sokrates, liegt in der Skepsis gegenüber der Kraft und Wahrheitsfähigkeit der Rede (*logos*), welche dazu führen kann, dass Menschen »Redefeinde« werden, wie andere Menschenfeinde sind, so dass ihnen »die Rede stirbt« und sie diese nicht »wieder ins Leben rufen können«.<sup>22</sup> Es ist der Verlust des Vertrauens (*pistis*) darauf, dass in den *logoi* »etwas Gesundes und Sicheres« sei<sup>23</sup>,

19 Vgl. Romano Guardini, *Der Tod des Sokrates*, Hamburg: Rowohlt 1956.

20 Platon, *Phaidon*, 70a.

21 Ebd., 88c.

22 Ebd., 89d, 89b.

23 Ebd., 90c.

welches sie zur wahren Erkenntnis befähigt, ein Vertrauensverlust, der nach Sokrates in ähnlicher Weise entsteht wie das Misstrauen gegenüber den Mitmenschen. Wie dieses dort aufkommt, wo Menschen anderen blind vertrauen, ohne sie in ihrer Zuverlässigkeit zu prüfen, so gilt für das Miteinanderreden, dass es sich seiner Festigkeit und Stringenz versichern muss, um gegen den Verlust des Glaubens in die Wahrheit der Sprache gewappnet zu sein. Sokrates' Aufforderung ist einerseits eine zur Pflege des richtigen Redens und Argumentierens, zur Überwindung jener »Kunstlosigkeit«, die zur zynischen Sprachverachtung führen kann.<sup>24</sup> Sie ist andererseits ein Aufruf zum beharrlichen Weiterführen des Dialogs, gegen die Mutlosigkeit angesichts der Enttäuschungen und Irrtümer, denen wir in der Wahrheitssuche ausgesetzt sind. Auch nach seinem Tod sollen die Schüler in die Weite ziehen und Lehrer und Gesprächspartner suchen: »Hellas ist groß, und treffliche Männer leben darin, und groß sind auch die Geschlechter der Barbaren, die ihr alle durchsuchen müsst, um einen Besprecher dieser Fragen zu finden, ohne Geld und Mühe zu scheuen, und auch untereinander müsst ihr euch bemühen.«<sup>25</sup> Das Vertrauen in den *logos*, das Wort, und in das *dialogesthai*, das Sichunterreden mit anderen, ist die nicht hintergehbare Voraussetzung des Philosophierens, ja, des menschlichen Lebens überhaupt. Nicht vom Gespräch abzulassen, Sorge für das Weiterleben des Logos zu tragen ist die innerste Verbindlichkeit des Strebens nach Wahrheit. Man kann darin eine genuin hermeneutische Zielvorstellung sehen, wie sie auch Richard Rorty vertritt, wenn er der Philosophie als letzte Aufgabe die zuweist, das Gespräch der Menschheit nicht abbrechen zu lassen.<sup>26</sup> Es ist ein Wille zum Logos, der vom Vertrauen in die Macht des Logos unablässig ist. Dem Logos vertrauen ist die Grundhaltung, die nicht nur der Suche nach Wahrheit, sondern dem richtigen Leben zugrunde liegt.

Wenn wir uns fragen, worin dieses Vertrauen des Näheren besteht, so können wir zweierlei hervorheben. Das eine ist das Vertrauen in die Macht der Sprache, das andere das Vertrauen in den Menschen.

Das Vertrauen in die Sprache ist Vertrauen in ein spezifisches Vermögen des Menschen, das in Wahrheit sein höchstes Vermögen ist, welches in alle seine Fähigkeiten und Verhaltensweisen eingeht. Das Vertrauen in die Sprache bildet einen innersten Kern des Sinnvertrauens, dessen der Mensch zur Orientierung in der Welt und zur Führung seines Lebens bedarf. Die Macht der Sprache hat selbst eine doppelte Stoßrichtung, die einerseits auf die Welterschließung, andererseits auf die Kommunikation geht: Im Medium der Sprache artikulieren wir unsere Gedanken und

24 Ebd., 90d.

25 Ebd., 78a.

26 Richard Rorty, *Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie*, übers. v. Michael Gebauer, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981, S. 427.

interpretieren wir unser Erleben, mittels des Worts teilen wir uns anderen mit und erfassen wir das von ihnen Gemeinte. Unter vielfältigsten Hinsichten haben Kultur- und Sozialwissenschaften, Sprachwissenschaft und Philosophie die Macht und Funktionsweise der Sprache beschrieben. Im engen Sinn geht es um die genuin menschliche, propositional-diskursive Sprache, welche die anthropologische Differenz gegenüber dem Ausdrucksverhalten von Tieren ausmacht; im weiteren Horizont werden ebenso andere Formen des Sprechens (etwa der Dichtung) und andere Medien der Sinnbildung (in Kunst, Bild, Musik) als Potential des menschlichen Selbst- und Weltbezugs thematisch.

Wichtig ist in unserem Zusammenhang, dass es um mehr als das korrekte Funktionieren eines linguistischen Systems geht. Was im konkreten Sprachgebrauch darüber hinaus im Spiel ist, haben moderne Theorien unter zwei Aspekten angesprochen, als Begehren und als Versprechen: Nach beiden Seiten findet in der Sprache ein Vorausgreifen und Vorwegsein statt, das über das je Gesagte hinausweist und zugleich in das Vertrauen eingeht, das die Sprache in unserem Leben zum Tragen bringt. Walter Benjamin und Jacques Derrida haben dieses Potential der Sprache unter dem Stichwort der Übersetzung thematisiert: im Blick darauf, dass sprachliche Gebilde auf Übersetzung angelegt, ja, angewiesen sind, dass Gesagtes neu formuliert, ein Text um- und weitergeschrieben werden muss, um das in ihm Enthaltene wirklich zum Ausdruck zu bringen. In der Sprache erfahren wir das Bedürfnis nach dem nie erreichten Einswerden mit uns, mit anderen und mit der Welt – zugleich das Versprechen und Versagen der Identität. Eindringlich beschreibt Derrida das Leiden an der inneren Nichtübereinstimmung der Sprache, aber auch die »immanente Versprechens- und Begehrensstruktur«, die jedem Sprechen innewohnt.<sup>27</sup> Auch wenn die abschließende Deckung zwischen Meinen und Sagen nie erreicht, das letzte Wort nicht gefunden, sondern im Weiterschreiben des Textes und Fortführen des Dialogs nur versprochen wird, so ist das Versprechen »nicht nichts«, sondern auch als uneingelöstes ein Ereignis, das etwas zu erwarten gibt und zugleich eine Verpflichtung bekundet und ein Verlangen weckt.<sup>28</sup>

Diese Begehrens- und Versprechensstruktur wohnt dem Vertrauen inne, welches das Sprechen trägt. Es trägt die Eröffnung eines Gesprächs wie das anfangende Reden und sich einlassende Verstehen, die immer mit dem hermeneutischen Paradox konfrontiert sind, je schon

27 Jacques Derrida, *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*, Paris: Galilée 1986, S. 42f., 47f.

28 J. Derrida, »Des tours de Babel«, in: ders., *Psyché. Inventionen de l'autre*, Paris: Galilée 1987, S. 203–236, hier S. 224; vgl. E. Angehrn, *Interpretation und Dekonstruktion. Untersuchungen zur Hermeneutik*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2003, S. 277–284.

ein Verständnis vorausschicken, ein Verstandenwerden voraussetzen zu müssen. Jedes Anfangen baut auf den Sinn dessen, was es hervorbringt, aber auch der Welt, die sich ihm öffnet und die es betritt; das Kind kann nur anfangen zu gehen und zu greifen, zu sprechen und zu hören in einer Haltung des Vertrauens. Auch der Anfang der Philosophie, des anfangenden Denkens schlechthin, lebt von solchem Ausgriff, er geht ins Offene, verlangt den Mut des ungedeckten Worts und der Begegnung mit dem noch nicht Geordneten. Erst recht ist das Gespräch ein Wagnis, das sich auf einen offenen Prozess einlässt, dessen Verlauf und dessen Schließung keiner in der Hand hat. Sich darauf einzulassen setzt die Zuversicht voraus, dass uns darin etwas entspricht und anspricht, dass uns etwas entgegenkommt, etwas gesagt wird.

Darin deutet sich an, dass die letzte Ermahnung des Sokrates, die Rede nicht absterben zu lassen, ihren Nachdruck und ihre Kraft nicht der monologischen Rede, sondern dem Sich-Unterreden mit anderen verdankt. Die Kraft zum Weiterführen des Gesprächs ist eine, über die kein Einzelner verfügt. Derrida hat sein mit Hans-Georg Gadamer auch nach dessen Tod weitergeführtes Gespräch unter den Titel *Der ununterbrochene Dialog* gestellt und dessen Essenz mit dem Vers Hölderlins angezeigt »Denn keiner trägt das Leben allein«. <sup>29</sup> Gerade wenn die Welt brüchig wird, ist der Halt von Bedeutung, den Menschen sich gegenseitig bieten. Die Mächtigkeit des Worts, die faszinierende Fähigkeit des Menschen, die Welt zu beschreiben, Sinn zu stiften und Wahrheit zu erkennen, ist eine Macht, die in der Gemeinsamkeit der Rede, letztlich des Lebens sich entfaltet.

Diese in vielen Traditionen der Philosophie variierte Zurückführung des menschlichen Seins zur Intersubjektivität findet im Mittelteil des *Phaidon* einen besonderen, sprechenden Ausdruck. Sokrates' eindringlicher Aufruf, die Mutlosigkeit in der Suche nach Wahrheit durch den Glauben an das Wort zu überwinden, wird über einen eigentümlichen Vergleich eingeführt. Das Schlimmste, vor dem wir uns zu bewahren haben, meint Sokrates, wäre, aus Enttäuschung über die Ohnmacht unserer Wahrheitssuche zu Redefeinden (*misologoi*) zu werden, wie andere in der Desillusion über ihre Nächsten zu Menschenfeinden (*misanthropoi*) werden. Was als Vergleich formuliert ist, ist mehr als ein Vergleich. Es ist die Einsicht in eine Wesensverwandtschaft und eine Rückführung zu dem, was das Innerste des Vernunftvertrauens ausmacht. Jenseits des Vertrauens in die Vernünftigkeit des Seins und in Kraft der Erkenntnis geht es um das Vertrauen in den anderen Menschen. Im Spiel sind dabei weder bloße strukturelle Prämissen der Kommunikation noch Formen des rationalen Sichverlassens auf andere, wie sie etwa im ökonomischen

29 J. Derrida, *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, Paris: Galilée 2003, S. 80.

Tausch gefordert sind. Sondern es geht um ein nicht-funktionsbezogenes Sichöffnen, das den anderen in seiner Menschlichkeit ernst nimmt und für die Humanität im gemeinsamen Leben einsteht. Selbstvertrauen und zwischenmenschliches Vertrauen sind in der Tiefe miteinander verbunden <sup>30</sup>, wie umgekehrt die fundamentale Zerrüttung des Vertrauens in andere zur Zerstörung des Selbst führen kann. Zuletzt geht es darin nicht um ein kognitives Potential des gemeinsamen Sprechens, sondern um ein Potential des gemeinsamen Lebens, das nichts anderes als ein Potential des je eigenen, gelingenden Lebens ist.

Bei alledem bleibt das anfangende Denken, indem es auf Vertrauen angewiesen ist, ungesichert. Karl Jaspers hat den Willen zur grenzenlosen Kommunikation, verbunden mit dem Glauben an die Möglichkeit von Verständigung, als unverzichtbares Fundament vernünftiger Erkenntnis beschrieben, zugleich als innersten Kern dessen, was er den philosophischen Glauben nennt. <sup>31</sup> Im Gegensatz zur gängigen Rede von der Heterogenität der Diskurse ist er überzeugt davon, dass noch zwischen entferntesten Kulturen, wenn sie sich begegnen, ein Verständnis bis in die Tiefe möglich ist. <sup>32</sup> Das Vertrauen in die anderen und die eigene Wahrhaftigkeit, die wir als Grundhaltung mitbringen müssen, bezeichnet er als ein »Wagnis«, doch als ein – wie Sokrates den Glauben an das Leben nach dem Tode bezeichnet – »schönes Wagnis«, das uns den Zugang zum Anderen und zur Wahrheit eröffnet. <sup>33</sup> Es ist bemerkenswert, dass auch Michel Foucault seine letzte Semestervorlesung unter den Titel *Der Mut zur Wahrheit* gestellt hat (in der er seinerseits auf den platonischen *Phaidon* und den Tod des Sokrates zu sprechen kommt <sup>34</sup>). Der Mut, das Vertrauen sind es, die es ermöglichen, sein Denken ins Offene zu stellen, wie es Jaspers vom philosophischen Denken fordert. Die tiefe Einsicht des Sokrates lautet, dass nicht der Glaube an die Götter oder die Ordnung des Kosmos, sondern der Wille zum Gespräch und das Vertrauen in die Menschen unsere Suche nach der Wahrheit letztlich ermöglicht und trägt. Die

30 Arne Grøn, »Trust, Sociality, Selfhood«, in: Arne Grøn / Claudia Welz (Hg.), *Trust, Sociality, Selfhood*, Tübingen: Mohr Siebeck 2010, S. 173–192.

31 Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube*, München: Piper 1948, S. 43ff., 159f.

32 K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München/Zürich: Piper 1983, S. 27.

33 K. Jaspers, *Kleine Schule des philosophischen Denkens*, München: Piper 1965, S. 164; Platon, *Phaidon*, 114d.

34 Foucault fügt die Bemerkung an: »Als Philosophieprofessor muss man mindestens einmal in seinem Leben einen Kurs über Sokrates und den Tod des Sokrates gehalten haben. Was ich hiermit gemacht habe. *Salvate animam meam.*« (Michel Foucault, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France 1984* [Vorlesung vom 22. Februar 1984], Paris: Gallimard Seuil 2009, S. 143).

erkenntnistheoretische Skepsis hat so wenig wie das zwischenmenschliche Misstrauen das Privileg der besseren Einsicht auf ihrer Seite, so viel Rückhalt sie in der Erfahrung haben mögen. Philosophisches Denken bleibt, wie wissenschaftliches Forschen und wie menschliches Leben, ein ungesicherter Weg ins Offene. Das Vertrauen in die Möglichkeit des Gesprächs und in den anderen Menschen ist die letzte Devise. Nicht eine abschließende Beschreibung zu geben, sondern das Gespräch zu öffnen und weiterzuführen, ist der Weg der Philosophie.

## ZUR VERSTRICKTHEIT VON LEBEN UND VERSTEHEN