



Reflexionen philosophischen Lesens

Hilmar Schmiedl-Neuburg

Abstract: In *Reflexionen philosophischen Lesens* nimmt sich Hilmar Schmiedl-Neuburg der Frage an, wie literaturwissenschaftliche und psychoanalytische Weisen des Lesens, Deutens und Verstehens von Texten das Lesen und Interpretieren philosophischer Texte bereichern und verändern können.

Keywords: Philosophie und Literatur, Leseweise, Literaturwissenschaft und Philosophie, Interpretation philosophischer Texte, psychoanalytisches Lesen

1. Einleitung

Wie es Auguste Rodins berühmte Skulptur *Le Penseur* (1880) nahelegt, wird der Philosoph gemeinhin als stiller, angestrenzter oder in sich versunkener Denker vorgestellt. Doch verbringen wir Philosophen und Philosophinnen einen Großteil unserer Beschäftigung mit der Philosophie nicht in reinem Denken, sondern in den Modalitäten des Lesens und Schreibens, des Hörens und Sprechens und zuweilen auch des Sehens und Zeichnens von Philosophie.

Insbesondere das Lesen und Schreiben philosophischer Texte nimmt eine herausragende Position in der philosophischen Arbeit ein, i.d.R., ohne dass dies – im Unterschied zum philosophischen Denken – einer eingehenden philosophischen Selbstreflexion unterzogen wird. Doch schon

die griechische Philosophie mit ihrer Sprache und Vernunft amalgamierenden *Lógos* (λόγος)-Begriff ebenso wie der literarisch-philosophische Renaissance-Humanismus Italiens mit seiner Betonung der Einheit des wahren und des schönen Schreibens wussten, je auf ihre Weise, um die enge Verbindung philosophischen Sprechens, Schreibens und Denkens und damit auch des philosophischen Hörens, Lesens und Denkens. Doch wie lesen und schreiben wir eigentlich in der Philosophie und inwiefern wäre eine Reflexion auf diese Fragen auch philosophisch bedeutsam?

Für das philosophische Schreiben erscheint diese Frage *prima vista* leichter zu beantworten, denn philosophisches Denken und Schreiben erscheinen meist nicht unabhängig voneinander, wovon die philosophische Schreiberfahrung zeugt. So verfertigt sich oft genug ein Gedanke im Moment des Schreibens oder verfertigt das Schreiben den Gedanken auf eine recht andere Weise, als er vorher im reinen Denken gedacht – wenn er denn überhaupt schon gedacht – oder auch, noch einmal anders, er im reinen Sprechen – welches ebenfalls das Denken formiert – gesprochen war. Heinrich von Kleists Gedanken zur Verfertigung der Gedanken beim Sprechen (Kleist 1805/1806) ebenso wie Jacques Derridas Überlegungen zur Schrift und zum Schreiben in seiner *Grammatologie* (Derrida 1993) und Franz Kafkas Notizen zur Problematik des Schreibens in seinen *Tagebüchern* (Kafka 2008) können solche Deliberationen vertiefend weiterführen. Auch ließe sich bei einer solchen Untersuchung philosophischen Schreibens leibphänomenologisch überlegen, ob das handschriftlich-analoge Schreiben philosophischer Texte im Gegensatz zu einem tastaturbasiert-digitalen Schreiben vielleicht nur implizite, aber gleichwohl doch bedeutsame Auswirkungen auf die geschriebene Philosophie haben könnte. Friedrich Nietzsches Überlegungen von 1882, wie das Schreibgerät, in Nietzsches Fall eine Schreibkugel im Gegensatz zum Füllfederhalter, den

geschriebenen Text auch inhaltlich gestaltet und verändert, mögen hier als erste Inspiration dienen. Vor diesem Hintergrund stellte sich etwa die Frage, wie sich z.B. die haptische Sinnlichkeit des Schreibens mit einem Füllfederhalter, auf einer Schreibmaschine oder auf einer Computertastatur unterscheidet und wie diese Differenzen in der haptischen Sinnlichkeit dann ggfs. den Gang der entwickelten Gedanken beeinflussen. Damit zusammenhängend wäre wohl auch zu überlegen, wie sich das Schreiben auf Papier und das Schreiben auf einem Bildschirm voneinander unterscheiden, da der leere Bildschirm eines Textverarbeitungsprogramms die Gedanken stets in eine standardisierte Zeilenform und präformierte Fonts und Zeichen zwingt, während das leere Papier dies dem Schreibenden nicht aufnötigt. Es könnte in diesem Zusammenhang auch grundsätzlich gefragt werden, wie sich die Typographisierung von Texten seit der Erfindung des Buchdrucks auf die Philosophie ausgewirkt haben, d.h., ob sich etwa die medientheoretische These Marshall McLuhans (2011) einer Fixierung, Homogenisierung und Standardisierung von Denkweisen durch die nach Gutenberg fixierte und standardisierte Typographie der Schrift und der gedruckten Texte in der Philosophie bestätigen ließe.¹

Wir sehen, dass schon das Schreiben der Philosophie im Gegensatz zu ihrem Denken und auch zu ihrem Sprechen viele eigene philosophische Fragen aufwirft. Doch wie verhält es sich mit dem gegenüber dem Schreiben noch seltener reflektierten Lesen der Philosophie? Welchen Einfluss hat die Art des philosophischen Lesens auf unser philosophisches Verstehen? Wie lesen wir überhaupt Philosophie? Benutzen wir dabei vielleicht implizite Literaturtheorien des philosophischen

¹ Vgl. zum leibphänomenologischen und sprachphilosophischen Verhältnis von Leib, Schrift und Schreiben Schmiedl-Neuburg (2020a, 2020b).

Lesens? Wie unterscheiden sich das Hören und das Lesen philosophischer Texte in ihrem Verstehen? All diese Fragen verweisen auf die Notwendigkeit der philosophischen Reflexion philosophischer Lektüre, ohne uns den Weg zu weisen, wie eine solche Reflexion vonstattengehen könnte. Eine Möglichkeit mit diesem Problem umzugehen, erscheint mir, auf die Erkenntnisse einer anderen Textwissenschaft zurückzugreifen, welche sich stets viel eingehender als die Philosophie einer Reflexion ihres Lesens ihrer Texte gewidmet hat, nämlich die Literaturwissenschaft. Eine dergestalt literaturtheoretisch und literaturwissenschaftlich geschulte Philosophie wäre meiner Vermutung nach deutlich besser gerüstet, sich der eigenen philosophischen Leseweisen reflektierend anzunehmen. Daher wird sich ein Großteil dieses Aufsatzes auch mit dem möglichen Beitrag der Literaturwissenschaften für eine die philosophischen Lektüreformen reflektierende Philologie der Philosophie befassen.

Doch dieser, wie sich noch zeigen wird, hilfreiche Beitrag der Literaturwissenschaft löst unser Problem nicht gänzlich, da zu einer Reflexion philosophischen Lesens nicht nur eine Analyse des Lesens, sondern eben des spezifisch philosophischen Lesens gehört. Es stellt sich also auch die Frage, was aus Sicht des Lesenden genuin philosophisches Lesen auszeichnet und was aus Sicht des Textes diesen zu einem philosophischen macht bzw. wie ein Text nahelegt, als philosophischer Text gelesen zu werden. Überlegungen zu diesen das Proprium philosophischen Lesens thematisierenden Fragen, werden diese Untersuchung beschließen.

2. Implizite Literaturtheorien philosophischer Lektüre

Doch bevor wir uns diesen Überlegungen und Fragen widmen, lassen Sie uns noch einen Moment innehalten und uns selbst

befragen: Wie lesen wir eigentlich, jeder und jede von uns ganz persönlich, philosophische Texte? Wie lesen Sie gerade, hier und jetzt, diesen philosophischen Text? Welche impliziten Annahmen über die Texte und das Lesen bringen Sie oder wir dabei ins Spiel? Was sind vielleicht implizite literaturtheoretische Annahmen, die wir dabei verwenden?

Denn dass bei jeder Lektüre solche impliziten literaturtheoretischen Annahmen im Spiel und schlicht unvermeidbar sind, ist eine alte Einsicht der Literaturwissenschaft. Dies gilt auch für philosophische Lektüren, was eine erste Betrachtung und Reflexion in der Philosophie weit verbreiteter Lektürewesen schnell zeigt. So besteht eine in der universitären philosophischen Lehrpraxis beliebte philosophische Herangehensweise an philosophische Texte z.B. darin, Studierende ohne sonderliche Einführung direkt mit einem philosophischen Text zu konfrontieren und ihn gemeinsam in einer an Begriffen und deren Zusammenhängen orientierten Satz-für-Satz-Lektüre zu erschließen. Aus literaturtheoretischer Perspektive ist dies allerdings keine selbstverständliche oder neutrale Vorgehensweise, sondern weist zentrale Charakteristika der Interpretationsmethoden der werkimmanenten und der phänomenologischen Literaturtheorie auf, indem unter epoché-haftem Verzicht auf Kontextualisierung und Verwendung von Vorwissen und mit werkimmanenter Konzentration auf den Text gearbeitet wird. Damit teilt aber diese philosophische Herangehensweise an Texte nicht nur die Vorzüge, sondern auch alle in der Literaturtheorie intensiv diskutierten Nachteile dieser beiden literaturtheoretischen Ansätze. Eine ebenfalls häufige, alternative, implizite Literaturtheorie philosophischer Lektüre ist dagegen eher klassisch hermeneutischer Natur, die den jeweiligen Text vor dem Hintergrund der Ganzheit eines Werkes eines Philosophen im hermeneutischen Zirkelspiel von Textteilen und Textganzem zu deuten und zu verstehen

versucht. Aber auch diese Literaturtheorie hat in ihrer expliziten Form eine umfassende Kritik in der Literaturwissenschaft auf sich gezogen.

Vor diesem Hintergrund wäre eine literaturtheoretisch informierte Selbstreflexion der Leseweisen und Interpretationsformen der philosophischen Lehre und Forschung von besonderer Bedeutung, da sonst unreflektiert spezifische philosophische Vorannahmen und Festlegungen, bspw. hier phänomenologischer oder hermeneutischer Natur, in die Deutung und das Verstehen des philosophischen Textes formativ, verstehensleitend und prägend eingreifen. Eine solche literaturtheoretische Selbstreflexion philosophischen Lesens und Aufdeckung der impliziten literaturtheoretischen Annahmen der philosophischen Lektüre würde es dann ebenfalls ermöglichen, dass die Philosophie in der Lektüre ihrer Texte bewusst und explizit sich auch auf andere Literaturtheorien und deren methodische Interpretationsweisen stützen könnte, um so polyperspektivisch möglichst viele verschiedene Lesarten eines Textes zu eröffnen und damit der ebenso unvermeidbaren wie großartigen Polysemie philosophischer Texte gerecht zu werden.

3. Ein Beispiel theoretisch komplexe Texte anders zu lesen – Die Psychoanalytische Lektüre

Um exemplarisch zu zeigen, dass theoretisch komplexe Texte auch gänzlich anders als eben bei der Skizzierung impliziter phänomenologischer und hermeneutischer Literaturtheorien philosophischer Texte angedeutet, d.h. vermittlels einer grundsätzlich anderen impliziten Literaturtheorie gelesen werden können als meines Erachtens nach in der Philosophie üblich, möchte ich mich jetzt einen Moment der psychoanalytischen Lektürewise zuwenden, ohne zu meinen,

dass philosophische Texte ebenfalls stets auf diese Weise gelesen werden sollten.

Im psychoanalytischen Lesen oder auch Zuhören begegnet der Psychoanalytiker einem zu lesenden psychoanalytischen Text wie einem Analysanden. Eingedenk Wilfred Bions *Notes on Memory and Desire* (Bion 1988), macht sich der Analytiker in seiner Begegnung mit dem Text – fast wie in einer husserlschen Epoché und in diesem einen Aspekt ähnlich wie in der phänomenologischen Literaturtheorie – frei von Erinnerung, Begehren und vorgängigem Verstehen, unbeschadet aller analytischen Bildung und Erfahrung, und nimmt zuerst seine gefühlhaften, bildhaften, handlungsimpulsiven und kognitiven Anmutungen und freien Assoziationen dem Text gegenüber wahr.

Noch vor einem tieferen systematischen Verstehen etabliert sich so schon eine Art der Übertragung und Gegenübertragung zwischen Text und Analytiker, die der Analytiker für sich in Teilen wahrnehmen kann. Dass die Rede von Übertragung und Gegenübertragung in Bezug auf Texte nicht zu weit hergeholt ist, wird deutlich, wenn wir uns der literaturwissenschaftlichen Rezeptionsästhetik eines Wolfgang Iser erinnern, und dessen Lehrstück vom impliziten Leser eines Textes, also des vom Text implizit erwarteten Lesers (Iser 1994). Psychoanalytisch betrachtet, ist der implizite Leser nichts anderes als die Übertragungsdisposition des Textes, die der Analytiker mit seiner Gegenübertragung unbewusst beantwortet und welche dann von ihm zunehmend analysiert und verstanden werden kann. Ein Philosoph könnte hier etwa analog gewahr werden, welche impliziten Leser philosophische Texte erwarten bzw. welche Übertragung durch sie auf ihn als Leser erfolgt und welche Gegenübertragung dies in ihm evoziert.

Das psychoanalytische Verstehen des Textes manifestiert sich nun nicht nur im Zusammenspiel von Gefühl und Gedanke in der Übertragungsbeziehung zwischen Text und Analytiker, sondern auch als Spiel von freier primärprozesshafter Assoziation des Analytikers zum Text und dessen systematischen sekundärprozesshaften Durchdenkens, ein

Spiel, in dem den üblichen philosophischen Lektürewesen meist nur die sekundärprozesshaften Spielzüge bekannt erscheinen, während der primärprozesshafte Spielzug, zu einem Text frei und auch gefühlshaft zu assoziieren, das traditionelle philosophische Lesen positiv zu verstören vermag.

Weiter kann der Analytiker den Text auch einfach sein lassen, d.h., ihn, die Sprache Wilfred Bions aufnehmend, träumerisch, *rêverie*-haft halten, umfassen und containen, ohne ihn gleich auszudeuten – eine für viele (heutige) Philosophen eher ungewohnte Lektürewese.² Die dagegen auch Philosophen vertrautere Deutung des Textes und das ihr mit zugrundeliegende systematische Verstehen desselben erlauben dem Analytiker, im Unterschied zum Containen, deutend in den Text einzudringen – man achte hier auf die geschlechtlichen Konnotationen des Containens und des Deutens und damit auf die sowohl rezeptive wie penetrative Rolle des Analytikers gegenüber dem Text in der psychoanalytischen Lektüre.

Die gleichschwebende Aufmerksamkeit des Analytikers gegenüber dem Text erlaubt es weiterhin, diesen in all seinen Aspekten, auch den scheinbar ‚nur‘ nebensächlichen, beiläufigen oder stilistischen, wahrzunehmen, einschließlich – und dies ist für den Analytiker sogar meist das Entscheidende – dessen, was nicht gesagt wird, was unausgesprochen bleibt. Im psychoanalytischen Lesen wird der Text also auch in seinen scheinbaren Nebensächlichkeiten einschließlich seines Stils, seiner Form und seiner Metaphorik gedeutet – dass dies seinen Sinn hat, wird uns nicht nur von Sigmund Freud mit der Rede von der Bedeutung des Abhubs der Erscheinungswelt in seinen *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (Freud 1991), sondern auch von Walter Benjamin in seiner Rede von der Bedeutsamkeit der Rüsche am Kleid gegenüber der Idee in Bezug auf das Ewige im *Passagen-Werk* (Benjamin 1991) nahegelegt. Denn für die psychoanalytische Deutung ist meist weniger das scheinbar inhaltlich Wichtige im Gesagten, sondern das

² Die mittelalterliche Lese- und Interpretationsweise der *lectio divina* religiöser Texte hingegen kannte die Schritte einer *meditatio* und *contemplatio* des gelesenen Textes, die nötig waren, um diesen wirklich zu verstehen.

Ungesagte und das Nebensächlich-Beiläufige und die Art und Weise des Gesagten der Schlüssel zur Bedeutung – für das traditionelle philosophische Lesen gleichfalls ungewohnte Vorstellungen.

Texte können so in ihrem Stil und ihrem Inhalt und im Zusammenspiel beider, wie hinsichtlich des in ihnen Verdrängten, gänzlich Unausgesprochenen, Unbewussten auch auf sich in ihnen zeigende neurotische Formen, Motive und Strukturen schizoider, narzisstischer, depressiver, zwanghafter, hysterischer oder sonstiger neurotischer, psychotischer oder traumatischer Art befragt werden, jedoch nicht um die Texte oder deren Autoren zu pathologisieren, sondern um die mit diesen psychischen Strukturen verbundenen Erkenntnismöglichkeiten und -chancen (und die zu erwartenden Erkenntnismängel) offenzulegen. Das mögliche Verstehen von solchen Text- und Theorieaspekten als Abwehrstrukturen kann den Analytiker zudem auf die Spuren des vom Text oder Theorie Verdrängten oder Ausgeschlossenen führen.

Doch weiß der Analytiker zugleich um sein Nichtwissen und die Unendlichkeit der Analyse, die hier eine Unendlichkeit der textlichen Interpretation bedeutet. Wie in den rabbinischen Diskussionen des *Talmuds* zeigt der Text in der psychoanalytischen Lektüre nicht offen seine Bedeutung, wir können uns von seiner Bedeutung nicht einfach ein Bildnis machen. Die immer nur vorläufige Entzifferungsarbeit an der zeichenhaften Textoberfläche verweist uns immer auf die Entzogenheit der Bedeutung. Das Eigentliche, Bedeutsame, Unbewusste liegt verschlüsselt und verborgen jenseits der Zeichen des Textes, die nur seine Spuren in sich tragen. Bestenfalls erreichen wir eine fragmentarische Deutung des Textes für uns, hier und heute, die morgen schon eine andere sein mag. Man sieht hier den großen Unterschied zwischen den freudschen analytischen und zeichenorientierten Analyseformen, welche an den Denkformen der *Torah*-Interpretation geschult sind und zergliedernd die zeichenhaften Einzelelemente eines Textes und ihre verschlüsselte Bedeutung

betonen auf der einen Seite und den synthetischen und bildlichen Analyseformen der jungschen Analyse auf der andere Seite, welche in romantisch-hermeneutischer Tradition, und den Philosophen schon mehr vertraut, eher die Textganzheit und den Textzusammenhang, wie auch die metaphorische Bildlichkeit des Textes bei der Deutung in den Vordergrund rücken.

Ein Analytiker liest schließlich seine Theorietexte oft nicht allein und im Stillen, sondern in Gemeinschaft und laut, so etwa im Rahmen der Ausbildungsseminare in seiner psychoanalytischen Kandidatengruppe, ein Umstand, der nochmals weitere Verstehensmodalitäten eröffnet. Denn wenn man darauf achtet, zeigt sich oft, wie neurotischer Stil, Struktur und Thematik eines psychoanalytischen Textes im gemeinsamen, lauten Lesen des Textes sich in der lesenden Gruppe in der Art und Weise der Gruppendiskussion über den Text unbewusst reinszenieren – ein aus der klinischen Supervision von Fällen wohlbekanntes Phänomen, das vermittelt eines bewussten Wahrnehmens der Präsenz der schon bewussten wie auch der noch unbewussten Textthemen und –strukturen im Gruppenprozess eine weitere vertiefte Möglichkeit des Textverständnisses bietet. Hierdurch wird zugleich deutlich, dass Textverstehen für die Psychoanalyse etwas zutiefst Dialogisches und Soziales ist. Dieses Phänomen zeigt sich nun meiner Erfahrung nach auch in philosophischen Lesegruppen, wie etwa einem philosophischen Seminar, wenn man sich gemeinsam der Lektüre eines philosophischen Textes widmet, denn auch hier reinszenieren sich oft unbewusst Aspekte des Textes in der Atmosphäre und Diskussionsform, etwa der Abfolge der freien Kommunikationen über den Text, sprich der Redebeiträge im Seminar, wenn auch dieser Umstand nur höchst selten wahrgenommen wird.

Es könnte meiner Einschätzung nach insofern sehr fruchtbar sein, sich als Philosoph auf diese Weise einem psychoanalytischen Lesen philosophischer Texte zuzuwenden und zu sehen, auf welche neue Art und Weise sich die Texte zu zeigen bereit sind, wenn sie vor dem Hintergrund und mit den

Mitteln einer ganz anderen als in der Philosophie üblichen Literaturtheorie, hier der psychoanalytischen, gelesen werden.

4. Literaturwissenschaftliche Anregungen zu einer Reflexion philosophischer Lektüre

Nach diesem Beispiel einer von den in der Philosophie üblichen impliziten Leseweisen theoretisch komplexer Texte sehr unterschiedenen Leseart möchte ich mich nun etwas systematischer der Frage zuwenden, wie genau die Einsichten der Literaturtheorie und der Literaturwissenschaft einen Beitrag zur Bewusstmachung und Reflexion sowie zur methodischen Verfeinerung und Differenzierung der Arten und Weisen philosophischen Lesens leisten können.

Die verschiedenen Literaturtheorien, mit deren Mitteln philosophische Texte gelesen werden können, lassen sich unterschiedlich gliedern. Eine Möglichkeit sie zu ordnen, besteht darin, sie nach Text-, Code-, Leser-, Autor- oder Kontextorientierung zu gruppieren, d.h., ob in der Deutung des Textes der Text selbst in seinen immanenten Strukturen, der Text in seiner formalen, stilistischen, sprachlichen und medialen Dimension, das Verhältnis von Text und Leser, also die Textrezeption, die Beziehung von Text und Autor, mithin die Textproduktion, oder die Relation von Text und kulturellem Kontext im Mittelpunkt steht, und auch philosophische Texte können ertragreich in all diesen Dimensionen (Text, Code, Leser, Autor, Kontext) analysiert werden.

Eine andere Unterscheidung gliedert Literaturtheorien in inhaltliche und symptomatische Lesarten, je nachdem, ob der Text für sich selbst im Mittelpunkt steht oder er als Symptom anderer Sachverhalte, wie z.B. gesellschaftlicher Bedingungen, gelesen wird. Zu den inhaltlichen Literaturtheorien zählen etwa die verwandten Ansätze der Werkimmanenten Interpretation,

des amerikanischen *new criticism* und der französischen *explication de texte*, die Phänomenologie, die Hermeneutik in ihren verschiedenen Spielarten und die Rezeptionsästhetik, aber auch der Strukturalismus, der Poststrukturalismus und die Dekonstruktion, wobei die letztgenannten in diesem Zusammenhang dezidiert als Literaturtheorien verwendet und nicht als philosophische Schulen angesprochen werden. Der Akzent all dieser Ansätze läge bei einer Interpretation philosophischer Texte auf den Texten selbst, gleichwohl dürften sich die Interpretationen ein und desselben philosophischen Textes gravierend unterscheiden, abhängig davon, ob dieser etwa rein werkimmanent und stilistisch sensitiv in Form und Inhalt expliziert wird, phänomenologisch betrachtet und beschrieben, hermeneutisch und rezeptionsästhetisch ausgelegt, oder strukturalistisch bzw. poststrukturalistisch in seinen impliziten Tiefenstrukturen, -oppositionen und Brüchen analysiert oder dekonstruiert wird. Gerade diese, durch die Verwendung verschiedener literaturtheoretischer Herangehensweisen und Interpretationsmethoden aufgeschlossenen Differenzen in der Interpretation desselben Textes sind philosophisch meines Erachtens besonderes erhellend, insbesondere bei der Lektüre philosophischer Klassiker.

Dies gilt jedoch nicht nur für die inhaltlichen Literaturtheorien, sondern auch für die symptomatischen, welche den Philosophen meist ferner liegen als die inhaltlichen. So können philosophische Texte literatursoziologisch sowohl auf ihre sozioökonomischen Produktionsbedingungen, wie etwa das philosophiespezifische moderne Literatursystem aus Universitäten und Verlagen etc., als auch auf die sich in ihnen thematisch oder formal zeigenden gesellschaftlichen Strukturen hin beleuchtet, kultursoziologisch etwa mit dem *new historicism* als intertextuelle Collagen oder Felder des kulturellen Textes einer Zeit oder mit dem *cultural materialism* der *cultural studies*

als soziokulturelle und politisch-ökonomische Produkte verstanden, diskursanalytisch als Dokumente bestimmter Diskurse und Dispositive gelesen, als Zeugnisse patriarchaler, heteronormativer oder kolonialer Ideologie gendertheoretisch oder postkolonial analysiert, geistesgeschichtlich oder mentalitätsgeschichtlich als Zeugnisse des Geistes oder der Mentalität einer geschichtlichen Epoche gedeutet, oder biographisch und literaturpsychologisch auf unbewusste psychische und auch neurotische Tiefenstrukturen des Textes selbst oder seines Autors hin betrachtet werden. In symptomatisch kulturwissenschaftlicher Perspektive kann mithin die Einflechtung des philosophischen Textes in das kulturelle Geflecht der verschiedenen literarischen, künstlerischen, religiösen, politischen, medizinischen, militärischen, sozialen, geistes- und naturwissenschaftlichen Diskurse, Institutionen, Ideologien und Praktiken einer Epoche nachverfolgt werden und so für philosophische Werke das leisten, was etwa Stephen Greenblatts Untersuchungen im *new historicism* exemplarisch und luzide für das Werk William Shakespeares taten (z.B. Greenblatt 2016).

Neben diesen literaturtheoretischen Dimensionen sind jedoch auch andere literaturwissenschaftliche Aspekte von besonderem Interesse für eine solche philosophische Leseweise reflektierende und disziplinierende Philologie der Philosophie. Denn diese kann sich nicht nur, wie es im Rahmen historisch-kritischer Ausgaben philosophischer Klassiker bereits geschieht, editionsphilologischen und textkritischen Aspekten philosophischer Werke, wie Ausgabe- und Textvarianten, der Überlieferungsgeschichte, Textverderbnissen und Texterläuterungen und deren inhaltlicher Bedeutung zuwenden, sondern philosophische Texte auch mit literaturwissenschaftlichen (inkl. stilistischen, rhetorischen und poetologischen) Analyseinstrumentarien untersuchen, um Aspekte dieser Werke zu erschließen, welche

einer klassischen philosophischen Lektüre wahrscheinlich entgehen. Im Rahmen einer Stilistik philosophischer Texte kann etwa deren Epochenstil oder Gattungsstil betrachtet werden, denn insbesondere die Gattung oder das Genre eines philosophischen Textes zeichnen mitverantwortlich für seine Bedeutung, was offensichtlich wird, wenn man die disparaten und vielfältigen Textgattungen und Inhalte etwa der Werke Friedrich Nietzsches und Platons, Rudolf Carnaps und Ludwig Wittgensteins, Aristoteles' und Senecas, Søren Kierkegaards und G.W.F. Hegels betrachtet und vergleicht. Die Entwicklung einer eigenen Gattungstheorie der Philosophie in loser Analogie zur literarischen Gattungstheorie aus Lyrik, Epik und Dramatik und ihrer Untergattungen, welche sich der spezifisch philosophischen Textgattungen annähme, kann ein philosophisch bedeutender Beitrag einer literaturwissenschaftlichen Philologie der Philosophie sein. Die wissenschaftliche Produktivität eines solchen Projekts ist beispielhaft am Werk Hayden Whites *Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen* (White 1999) ersichtlich, der eine solche literaturwissenschaftlich inspirierte Gattungstheorie für Werke der Geschichtswissenschaft entwickelte und auf die konstitutive Bedeutung der Textgattung des geschichtswissenschaftlichen Textes, ob dieser also strukturell und stilistisch eher einer ‚Komödie‘, einer ‚Satire‘ oder einer ‚Tragödie‘ gleiche, für das Verständnis der und die Perspektive auf die analysierten geschichtlichen Sachverhalte verwiesen hat.

Im Rahmen einer solchen Rhetorik oder Poetik der Philosophie kann des Weiteren auch die Herstellung und sprachliche Konstitution philosophischer Texte untersucht, intertextualitätstheoretisch intertextuelle Bezüge dieser Texte aufgezeigt und ihre Rezeptionsgeschichte, einschließlich ihrer Übersetzungsgeschichte und den mit dieser verbundenen translationstheoretischen Problemen – man denke etwa an die

Übersetzungsgeschichte des *corpus aristotelicum* –, beschrieben werden.

Auch der eher von der literaturwissenschaftlichen Medienwissenschaft thematisierte, aber ggfls. auch philosophisch bedeutsame Unterschied zwischen rein linear organisierten Buchtexten und rhizomatisch-hypertextuell strukturierten Webtexten philosophischer Art kann in diesem Kontext Aufmerksamkeit finden und daraufhin analysiert werden, ob die jeweils unterschiedliche Art der Organisation und Präsentation philosophischer Texte ihrem philosophischen Verständnis gegenüber von Bedeutung ist. In diesem medienwissenschaftlichen Zusammenhang lässt sich auch der über didaktische Gesichtspunkte hinausgehende Unterschied der Formulierung philosophischer Gedanken in reinen Texten oder in multimedialen, Text, Bild, Film und Ton verwebenden Texten thematisieren und auch der Einfluss dynamisch-veränderlicher oder sogar durch den Leser aktiv veränderbarer textlicher Darlegungen philosophischer Gedanken – man denke etwa an Internet-Wikis – auf ihre Bedeutung für das Lesen und Verstehen dieser philosophischen Texte hin untersuchen. Auch lässt sich in diesem Kontext philosophiegeschichtlich überlegen, ob historisch das Lesen von Schriftrollen im Gegensatz zum Lesen von Büchern vielleicht nur implizite, aber gleichwohl möglicherweise bedeutsame Auswirkungen auf die Philosophie und ihre Entwicklung gehabt haben könnte.

Solche medienwissenschaftlichen Gesichtspunkte können zudem ein Licht auf das Verhältnis von Lesen und Hören philosophischer Texte werfen, denn das Lesen und das Hören philosophischer Texte, etwa bei einer Vorlesung, unterscheiden sich deutlich in ihrer Sinnlichkeit, welche wiederum das Denken nicht unbeeindruckt lässt. Eingedenk Marshall McLuhans Einsichten in die inhaltsprägende Bedeutung des Mediums einer kommunikativen Nachricht (McLuhan 2011, 2001) und Friedrich Kittlers Gedanken zu Aufschreibesystemen (Kittler 2003) und

dem damit verbundenen medientechnischen Apriori kann man so ein schon Platon im *Phaidros* (Platon 1994) beschäftigendes und dann von Derrida in der *Grammatologie* (Derrida 1993) beleuchtetes Thema aufgreifen, nämlich, welchen Einfluss die Oralität, inkl. der nötigen Mnemotechnik und dem Akzent auf dem Hörsinn, und die den Sehsinn akzentuierende Literalität von Philosophie auf das Verständnis, den Inhalt und die Art derselben ausübt. Auf dieser Basis können dann etwaige Differenzen im philosophischen Verstehen philosophischer Texte, z.B. im leseorientierten Lektürekurs und in der hörorientierten Vorlesung, thematisiert werden.

Eine solche literaturtheoretische, rhetorische und poetologische Analyse philosophischer Texte, welche sich der literarischen und medialen Gemachtheit philosophischer Texte und der Bedeutung dieser Gemachtheit für die philosophischen Gehalte dieser Texte annimmt, liegt nahe, da philosophische Texte, wie literarische Texte, meist polysem auf verschiedenen Ebenen mehrfach kodiert und entsprechend komplex sind, was einer literaturwissenschaftlich ungeübten, auf die Analyse von systematischen Begriffsverhältnissen und Argumentationsstrukturen eingeschränkten klassischen philosophischen Lektüre leicht entgehen kann. Dies soll keinesfalls die herausragende Bedeutung von *conceptual analysis*, systematischer Begriffsarbeit und Argumentenanalyse für die philosophische Lektüre mindern, gleichwohl aber schon auf die diesen Vorgehensweisen eingeschriebenen Einschränkungen der Perspektive hinweisen, welche bei einem ausschließlich an ihnen orientierten Lesen ein umfassendes und tieferes Verstehen philosophischer Texte zumindest beschränken oder gar verhindern kann. Illustrativ seien hier die platonischen Dialoge erwähnt, in denen die rein begrifflichen philosophischen Argumente auf verschiedene Weise rhetorisch und dramaturgisch (wer spricht wem gegenüber wie, wo und wann?) überformt, sowie narrativ und metaphorisch mit

interpolierten Geschichten und Bildern ergänzt sind und rein aus den Begriffsstrukturen heraus nicht angemessen verstanden werden können.

5. Philosophisches Lesen

Doch so hilfreich die Anregungen aus der Literaturwissenschaft zur Verfeinerung und theoretisch-methodischen Reflexion philosophischen Lesens auch sind, entlasten sie uns nicht von der abschließenden Frage, was denn nun genuin philosophisches Lesen ausmacht. Wann oder wie ist unser Lesen philosophisch bzw. wann ist ein Text ein philosophischer, oder, vielleicht besser, ein philosophisches Lesen fordernder Text und wie sorgt ein Text dafür, dass er als ein philosophischer Text gelesen wird? Gleich, ob wir also vom Subjekt oder Objekt des Lesens aus denken, lässt sich dieser grundlegenden Frage nicht ausweichen.

Ist es, um einige Antworten zu versuchen, der Fokus eines Textes auf das *lógon didónai* (λόγον διδόναι), das vernünftige Gründe- und Rechenschaftgeben, meist im Medium von Begriff, Reflexion und Argument, der seine Philosophizität³ ausmacht? Ist es, hegelianisch gesprochen, die Arbeit am Begriff? Oder geht es eher um die im Text verhandelte Sache und weniger um die Art und Weise ihrer Verhandlung? Ist es also, wie schon bei den Vorsokratikern, vielleicht der Versuch des Vorstoßes zu den *archaí* (ἀρχαί), den letzten Gründen oder Abgründen des Seins und des Denkens? Sind es mit Platon die thematischen Fragen nach dem Wahren, Guten, Schönen? Oder ist es, nochmals anders, mit Sokrates die Liebe zur Weisheit, ohne diese schon zu besitzen, die *philo-sophía* (φιλοσοφία) im wörtlichen Sinne

³ Den Begriff der Philosophizität gebrauche ich in Anlehnung an den literaturwissenschaftlichen Begriff der Literarizität, der den Grad beschreibt, in dem ein Werk ein literarisches ist.

also, die sich in den Texten zeigt? Oder können wir gar nur negativ bestimmen, was ein philosophischer Text sei, indem wir zu beschreiben suchen, was er nicht ist?

Que sai je? Doch vielleicht gehört diese montaignesche Ratlosigkeit über ihr Wesen bereits zum Wesen philosophischer Texte und der ihnen entsprechenden Lektüre.

Literaturverzeichnis

Benjamin, Walter (1991): *Passagen-Werk*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Derrida, Jacques (1983): *Grammatologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Freud, Sigmund (1991): *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

Greenblatt, Stephen (2016): *Will in the World - How Shakespeare Became Shakespeare*. London: The Bodley Head.

Iser, Wolfgang (1994): *Der implizite Leser - Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*. Stuttgart: UTB.

Kafka, Franz (2008): *Tagebücher*. Hg. von Hans-Gerd Koch, Michael Müller u. Malcolm Pasley, Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

Kittler, Friedrich (2003): *Aufschreibesysteme 1800/1900*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.

Kleist, Heinrich von ([1805/06]1999): *Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden*. Frankfurt am Main: Dielmann.

McLuhan, Marshall (2011): *The Gutenberg-Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto/London: University of Toronto Press.

McLuhan, Marshall (2001): *The Medium Is the Massage: An Inventory of Effects*. Berkeley: Gingko Press.

Platon (1994): *Sämtliche Werke. Bd. 2 (Lysis, Symposion, Phaidon, Kleitophon, Politeia, Phaidros)*. Reinbek: Rowohlt.

Schmiedl-Neuburg, Hilmar (2020a): „Schrift und Leib I. Interkulturelle Reflexionen zur Leiblichkeit der Schrift“. In: Markus Hodec u. Hilmar Schmiedl-Neuburg (Hg.) (2020): *Leib und Literatur - philosophische Perspektiven*. Reihe libri nigri, Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, S. 44-72.

Schmiedl-Neuburg, Hilmar (2020b): „Schrift und Leib II. Interkulturelle Reflexionen zum Leiben des Schreibens“. In: Markus Hodec u. Hilmar Schmiedl-Neuburg (Hg.) (2020): *Leib und Literatur - philosophische Perspektiven*. Reihe libri nigri, Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, S. 73-99.

Autor:in: PD Dr. Hilmar Schmiedl-Neuburg, ist Privatdozent am Philosophisches Seminar der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel und Faculty am Department of Philosophy der University of Massachusetts Boston. Zu seinen beruflichen Stationen gehören Vertretungsprofessuren, Gastdozenturen und Fellowships in Kiel, Hamburg, Wien, Berlin, Prag, Boston und Harvard in den Gebieten Philosophie bzw. Psychotherapie. Er ist Dozent am John-Rittmeister-Institut für Psychoanalyse, Kiel, und Gestalttherapeut in freier Praxis.