

Ästhetisches Erkenntnisinteresse und literarische Artikulationsform

Vortrag beim DGPhil-Kongress München 2011

(Jörg Bernardy)

„Begriffe leiten uns zu Untersuchungen. Sind der Ausdruck unseres Interesses, und lenken unser Interesse.“ (Ludwig Wittgenstein)

Einleitung

In diesem Beitrag soll der Versuch gemacht werden, die Idee eines ästhetischen Erkenntnisinteresses mit der literarischen Artikulationsform als dessen möglicher Gegenstand in ein systematisches Verhältnis zu setzen. Dafür muss zunächst geklärt werden, inwiefern hier die Rede von einem ästhetischen Erkenntnisinteresse sein kann und in welcher Hinsicht die literarische Form unter diesem Aspekt zu untersuchen ist. Während in der Philosophie die Möglichkeit ästhetischer Erkenntnis bzw. ästhetischen Erkennens an vielen Stellen ein Thema ist und von vielen Autoren hervorgehoben wird¹, ist das spezifische ästhetische Erkenntnisinteresse bisher weniger Gegenstand philosophischer Reflexion gewesen. In einem anderen Sinne kann man sogar sagen, dass das Interesse in der philosophischen Ästhetik vielmehr und vor allem unter dem Postulat der Interesselosigkeit behandelt worden ist.² Nach Kant etwa ist das Wohlgefallen am Angenehmen und Guten an

¹ Vgl. dazu in jüngster Zeit Gottfried Gabriel, der sich für einen Begriff der ästhetischen Erkenntnisweise in Bezug auf die literarische Form der Philosophie stark gemacht hat. Vgl. beispielsweise die Veröffentlichungen *Zwischen Logik und Literatur. Erkenntnisformen von Dichtung, Philosophie und Wissenschaft* (1991) von Gottfried Gabriel und *Literarische Formen der Philosophie* (1990) von Gottfried Gabriel und Christiane Schildknecht (Hrsg.). In der klassischen Ästhetik wird die Möglichkeit ästhetischen Erkennens seit Baumgarten zwar angenommen und auf vielfache Weise fortgesetzt und variiert, jedoch bleibt diese unter Philosophen in erkenntnistheoretischer Hinsicht bis heute umstritten. Während Kant dem Geschmacksurteil innerhalb der ästhetischen Urteilskraft keine Erkenntniskraft zuteilt, tritt die ästhetische Erkenntnis bei Schopenhauer in der Form ästhetischer Kontemplation auf und soll sogar die höchste Form der Erkenntnis darstellen. So gesehen ist auch im Übergang von Kant zu Schopenhauer die Frage nach der Möglichkeit von nicht-begrifflicher bzw. nicht-propositionaler Erkenntnis gestellt.

² Von Kant über Schopenhauer bis hin zu Adorno und Heidegger ist das Postulat der Interesselosigkeit ein wesentliches Bestimmungsmoment für die Erkenntnis und Erfahrung des Schönen und Erhabenen. Es scheint,

ein Interesse gebunden während das Wohlgefallen am Schönen ohne Interesse bzw. interesselos sein soll.³ Der Begriff der ästhetischen Erkenntnis ist zudem überwiegend auf Kunstwerke oder natürliche Gegenstände bzw. Phänomene in der Welt bezogen, weniger auf die philosophischen Texte selbst. Der Begriff des ästhetischen *Erkenntnisinteresses* – in dieser Hinsicht zumindest soll dieser Beitrag als ein Versuch der Klärung angesehen werden – hat dabei mehrere Vorteile, die die eben aufgezählten Problemhorizonte der Ästhetik freilich etwas umgehen.

Erstens zieht der Begriff des ästhetischen Erkenntnisinteresses den Fokus vom Prozess der Erkenntnis ein wenig ab und setzt ihn in ein unzertrennliches Verhältnis zum Interesse. Dies ist dann auch die erste These dieses Vortrags, dass nämlich Erkenntnis und Interesse eine nur schwer aufzulösende Einheit bilden oder anders ausgedrückt, dass jede Erkenntnis ein Minimum an Interesse voraussetzt. Ästhetisches Erkenntnisinteresse wird also als bestimmende Komponente für die Erkenntnis von philosophischen Texten angenommen unabhängig davon, ob die Erkenntnis nun durchweg propositional oder auch nicht-propositional sein kann.

Zweitens ist das ästhetische Erkenntnisinteresse nicht nur auf den Inhalt gerichtet, sondern ebenso auf die Form eines Textes, so dass die Form nicht nur Ausdruck der philosophischen Methode und des propositionalen Inhalts sein kann, zugleich wird sie in einigen Fällen unverzichtbar für das Verständnis eines Textes. Mit den Worten von Gottfried Gabriel: „Es versteht sich, daß in Fällen, in denen eine entsprechende Abhängigkeit von literarischer Form und philosophischer Methode besteht, die Nichtbeachtung dieser Form zu einem Missverständnis des philosophischen Gehalts führen muß.“⁴ Im Anschluss daran lautet die zweite These, dass *jeder* philosophische Text eine eigene literarische Form hat, die man auf ihre ästhetische Dimension hin untersuchen kann. Selbst die präziseste Abhandlung, deren einzelne Sätze und Thesen auf propositionalen Aussagen gebracht werden können, folgt einer bestimmten Ästhetik in ihrer artikulierten Form, wie beispielsweise einer Ästhetik der Klarheit oder Verständlichkeit.

Drittens deutet der Begriff des ästhetischen Erkenntnisinteresses auf eine Lücke in der Betrachtung von literarischen Artikulationsformen der Philosophie hin, da ästhetische

als ziehe sich dieses wie eine durchgängige, unhintergehbar Festlegung durch die Geschichte der Philosophie hindurch, so hält beispielsweise auch der junge Nishida in der Studie über das Gute an dieser Bestimmung der Interesselosigkeit im ästhetischen Erkennen fest.

³ Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft, S. 115 ff.

⁴ Gottfried Gabriel: Literarische Formen der Philosophie, S. 1.

Geschmacksurteile immer schon im philosophischen Diskurs (wenn auch oftmals nur am Rande) vorkommen – dies ist die dritte These – es jedoch noch kein methodologisches Instrumentarium dafür gibt, um diese hinreichend zu analysieren und systematisch zu erfassen. Der Begriff des ästhetischen Erkenntnisinteresses erlaubt es, nicht nur die ästhetische Erkenntnisdimension, sondern ebenso das ästhetische Interesse innerhalb der Erkenntnis und Beurteilung eines philosophischen Textes zu fokussieren. Das ästhetische Interesse ist sozusagen das Bindeglied zwischen Erkenntnisakt und Urteilsbildung.

Strukturierung

(1) Ausgehend von Habermas' Unterscheidung von drei verschiedenen Forschungsprozessen und erkenntnisleitenden Interessen in seinem Aufsatz „Technik und Wissenschaft als Ideologie“ von 1968⁵ möchte ich das ästhetische Erkenntnisinteresse als grundlegende vierte Unterscheidung hinzufügen und deren Bedeutung an einigen Beurteilungen und Artikulationsformen von Habermas verdeutlichen. Insbesondere seine philosophischen Aufsätze zum nachmetaphysischen Denken und „Kleine politische Schriften IX“ werden hier als wegweisend fungieren.

1. Habermas, die erkenntnisleitenden Interessen und das Problem der rhetorisch-ästhetischen Form

In seinem Aufsatz „Technik und Wissenschaft als Ideologie“ spricht Jürgen Habermas von „drei Kategorien von Forschungsprozessen“, für die sich ein „spezifischer Zusammenhang von logisch-methodischen Regeln und erkenntnisleitenden Interessen nachweisen“ ließe, wobei dieser Nachweis die „Aufgabe einer kritischen Wissenschaftstheorie“ sein solle, „die den Stricken des Positivismus entgehe.“⁶ Habermas unterscheidet im Verlauf seiner Erläuterungen ein technisches, praktisches und emanzipatorisches Erkenntnisinteresse, wobei diese Überlegungen leitend sind für seine vieldiskutierte Schrift „Erkenntnis und Interesse“. Während das technische

⁵ Bei dem letzten Kapitel „Erkenntnis und Interesse“, auf das ich mich primär beziehe, handelt es sich um die Antrittsvorlesung von Jürgen Habermas aus dem Jahr 1965. Vgl. Jürgen Habermas: Erkenntnis und Interesse, Vorwort, S. 10.

⁶ Jürgen Habermas: Technik und Wissenschaft als Ideologie, S. 155.

Erkenntnisinteresse dem Ansatz der empirisch-analytischen Wissenschaften zur ‚Hervorbringung von nomologischem Wissen‘ zugrunde liege, wird das praktische Erkenntnisinteresse dem Ansatz der historisch-hermeneutischen Wissenschaften zugeordnet, also der Art von „Interpretationen, die eine Orientierung des Handelns unter gemeinsamen Traditionen ermöglichen.“⁷ Das emanzipatorische Erkenntnisinteresse geht, so Habermas, in den Ansatz kritisch orientierter Wissenschaften ein, worin er zugleich Ansatz und Weg zu einer Rehabilitierung der Gesellschaftstheorie als wissenschaftliche Philosophie erblicken will. Die wichtigsten Begriffe für diesen dritten Ansatz sind das Konzept des kommunikativen Handelns und der Selbstreflexion. Letztere soll vom dem emanzipatorischen Erkenntnisinteresse bestimmt sein, zudem Erkenntnis und Interesse in der Selbstreflexion eins.⁸

Während dieser produktive, jedoch zu schematisierende Ansatz von Habermas alles andere als unproblematisch ist – nicht zuletzt wurde er von vielen Seiten kontrovers diskutiert und kritisiert, auch hat Habermas selbst einiges revidiert, wie etwa die postulierte Einheit von Erkenntnis und Interesse in der Selbstreflexion⁹ – möchte ich die Aufmerksamkeit auf einen anderen Aspekt lenken. Bei der Bestimmung der drei Forschungsprozesse fehlt eine ganze immanente Kategorie, die zunächst und einerseits als ein Einzelaspekt jede der drei vorherigen Prozesse begleitet und an deren Prozessualität beteiligt ist, aber auch im Falle der künstlerischen Forschung als ein eigener Forschungsprozess anerkannt werden muss. Die Rede soll hierbei von einem ästhetischen Erkenntnisinteresse sein, das ursprünglich und genuin rhetorisch-ästhetischen Forschungsansätzen zugrunde liegt und bei dem Erfahrung und Wissen über die rhetorisch-ästhetische Form und Beurteilung solcher Formen generiert wird. Während die Form in Ästhetik, Kunstwissenschaft und künstlerischer Praxis als unverzichtbare Kategorie gilt¹⁰, ist

⁷ Ebd., S. 162.

⁸ „In der Selbstreflexion gelangt eine Erkenntnis um der Erkenntnis willen mit dem Interesse an Mündigkeit zur Deckung. Das emanzipatorische Erkenntnisinteresse zielt auf den Vollzug der Reflexion als solchen. Meine vierte These heisst daher: In der Kraft der Selbstreflexion sind Erkenntnis und Interesse eins.“ Jürgen Habermas: Technik und Wissenschaft als Ideologie, S. 164.

⁹ Vgl. zu den einzelnen Kontroversen und Einwänden vor allem Habermas‘ Nachwort von 1973, in dem er auf zahlreiche Einwände und Diskussionspunkte erneut reagiert und sich rechtfertigt. Zur Revision siehe vor allem den Anhang "Nach dreißig Jahren. Bemerkungen zu ‚Erkenntnis und Interesse‘" von Jürgen Habermas und das sehr ausführliche und zusammenfassende Nachwort von Anke Thyen zur Genese und Rezeption der besagten Schrift. Vgl. Anke Thyen: Nachwort zur Neuausgabe von Erkenntnis und Interesse, in: Jürgen Habermas, Erkenntnis und Interesse, Felix Meiner, Hamburg 2008.

¹⁰ Vgl. zum Begriff der Form den Sammelband von Armen Avanessian, Franck Hofmann, Susanne Leeb und Hans Stauffacher (Hrsg.): Form. Zwischen Ästhetik und künstlerischer Praxis, Zürich/Berlin 2009.

die philosophische Analyse immer noch hauptsächlich mit dem Inhalt bzw. Aussagengehalt beschäftigt. Die hier zugrunde liegende These besagt, dass der Inhalt nicht von der Form getrennt werden kann und zwischen beiden ein dynamisches Wechselverhältnis besteht. Wer die Form untersucht, muss immer schon inhaltlich argumentieren und wer primär den Gehalt analysiert, kommt nicht umhin, auch die Form zu beachten und in die Aussagen ihrer Form nach zu interpretieren. Des Weiteren ist das Wechselverhältnis als ein dynamisches zu bezeichnen, da die gewählte Form das Gedachte und die Aussagenkraft beeinflussen. Umgekehrt wirkt auch ein bestimmter Gedanke mit seinem spezifischen Gehalt auf die Form ein, in welcher er artikuliert wird und so erst zu einem Ausdruck findet. Grundsätzlich verweigert sich die Formanalyse jedweder Art von Gedanken vor ihrer sprachlichen Artikulation, da die Form eines Gedankens erst durch ihre sprachliche Form zum Ausdruck kommt. In dieser Hinsicht ist also an dieser Stelle das ästhetische Erkenntnisinteresse auf die literarischen Formen, d.h. schriftliche Dokumente der Philosophie reduziert.

An dieser Stelle wird nicht primär die Frage nach Philosophie und Literatur gestellt, vielmehr soll die Form des Denkens und Philosophierens in ihren ästhetischen und rhetorischen Elementen ernst genommen werden. Auch stilistische Motive und Kriterien, die Frage nach Individual- und Kollektivstil, spielen hierbei eine Rolle und konstituieren einen wichtigen Teilgegenstand des ästhetischen Erkenntnisinteresses, das sich allerdings primär auf die Form als Ganzes bezieht.¹¹ Im Habermasianischen Vokabular kann man behaupten, dass das ästhetische Erkenntnisinteresse die formale und literarische Artikulationsform des kommunikativen und instrumentellen Handelns bestimmt, die er seinen drei erkenntnisgeleiteten Forschungsprozessen zugeordnet hat.¹²

¹¹ Ein Problem ist hier freilich, was man unter der Form als Ganzes versteht, ob nun einen Text in seiner spezifischen Gattung oder in seiner Individualform, die evtl. mehrere Gattungen in sich vereinen kann. Eine Theorie der literarischen Gattungen der Philosophie ist hierbei ebenso unhaltbar wie eine Theorie der philosophischen Individualform, bei welcher jede Form als eine eigenständige, autonome Form behandelt werden müsste. Ein analoges Problem diskutiert Manfred Frank in seiner Studie zum Stil, wenn er zwischen einem radikalen Individualstil und einer Art Kollektiv-Stil unterscheidet, der „nichts Individuelles, sondern mehreren Sprechern Gemeinschaftliches“ sein soll. Vgl. Manfred Frank: Stil in der Philosophie, S. 16 f.

¹² Wichtig hierbei ist anzuerkennen, dass das ästhetische Erkenntnisinteresse bei allen Formen des Reflektierens, Schreibens und Denkens von Bedeutung ist – wenn auch von unterschiedlich großer Bedeutung – sei es im Ansatz der empirisch-analytischen Wissenschaften, der historisch-hermeneutischen Wissenschaften oder im Ansatz kritisch orientierter Wissenschaften. So ist beispielsweise auch das technische Erkenntnisinteresse – also die wissenschaftlichen Ideale von Klarheit, Logik und Verständlichkeit – einem bestimmten ästhetischen Erkenntnisinteresse verpflichtet. Der Unterschied zwischen emanzipatorischem und ästhetischem Erkenntnisinteresse besteht darin, dass das von Habermas postulierte emanzipatorische Erkenntnisinteresse die ersten beiden (das technische und praktische Erkenntnisinteresse) Erkenntnisinteressen begleiten und zu diesen gewissermaßen als kritische Ebene hinzukommen kann, das ästhetische Erkenntnisinteresse hingegen immer schon unzertrennlich mit allen drei Erkenntnisinteressen,

Es ist sogar möglich, mit Habermas selbst diesen Versuch einer Erweiterung der Erkenntnisinteressen zu beschreiten, wenn man seinen Aufsatz „Philosophie und Wissenschaft als Literatur?“ berücksichtigt. Es ist nämlich nicht nötig, die Einebnung des Gattungsunterschieds zwischen Literatur und Philosophie zu postulieren, um die literarischen Formen des philosophischen Handelns zu untersuchen.¹³ So gesteht Habermas Philosophen wie Adorno, Simmel und Blumenberg das Schriftstellerdasein zu, ebenso die Verwendung literarischer Formen, in denen er sogar eine Entsprechung zur jeweiligen Methode erblicken kann, so dass etwa der schlagende Aphorismus zur angemessenen Darstellungsform Adornos erklärt wird und dieser zugleich sein Erkenntnisideal zur Sprache bringen soll.¹⁴ In ähnlicher Hinsicht entdeckt Habermas in Blumenbergs „Hang zum Anekdotischen“ ein literarisches Vorbild: „[W]er die Einwurzelung der Theorie in der Lebenswelt kontextualistisch versteht, wird die Wahrheit in der Metaphorik der Erzählung entdecken wollen.“¹⁵ Jedoch wäre es ein reduktionistischer Fehler, den Grund der Philosophien Adornos und Blumenbergs sowie deren literarische Gestalt an einer Methode festzumachen, als gäbe es einen regelrechten Kausalzusammenhang oder ein Determinationsverhältnis zwischen Methode, Erkenntnisideal und literarischer Form, bei denen keine anderen Erkenntnisformen vorkommen könnten.

So entsprechen die von Habermas erwähnten Autoren ohnehin nicht seiner favorisierten Vorstellung einer anzustrebenden Artikulationsform philosophischen Denkens. Dies beweisen einerseits seine eigenen Schriften, die insgesamt und beinahe durchgängig die wissenschaftliche Form, oder zumindest essayistische Form mit wissenschaftlichem Duktus, auszeichnet. Habermas‘ Ideal eines philosophischen Textes hält an einer klaren Vorstellung von Kommunikation fest, der ein „System von Weltbezügen, Sprechperspektiven und Geltungsansprüchen“¹⁶ innewohnt und das sich von der Literatur vor allem durch ihre Möglichkeit kritischer Bezugnahme auf andere Texte unterscheidet. So lässt sich das

mithin bei jeder schriftlichen Reflexion, verbunden und in diese eingebunden ist. Das ästhetische Erkenntnisinteresse ist somit aus keinerlei Forschungsprozess auszuschließen, kann sich im Feld künstlerischer Forschung sogar zum hauptsächlichen Erkenntnisinteresse emanzipieren und zum Leitinteresse werden.

¹³ Nach Gottfried Gabriel wird mit der methodischen Einbeziehung der literarischen Form weder der Wahrheitsbegriff in Frage gestellt, noch der Gattungsunterschied von Philosophie und Literatur eingeebnet: „Eine solche Untersuchung impliziert nicht, dass die Unterschiede von Literatur und Philosophie aufgehoben werden, schon gar nicht, dass damit der methodische Anspruch philosophischer Texte infrage gestellt wird.“, Gottfried Gabriel und Christiane Schildknecht: Literarische Formen der Philosophie, Vorwort, S. 2.

¹⁴ Jürgen Habermas: „Philosophie und Wissenschaft als Literatur?“, in: Nachmetaphysisches Denken, S. 262 f.

¹⁵ Ebd., S. 263.

¹⁶ Jürgen Habermas: „Philosophie und Wissenschaft als Literatur?“, in: Nachmetaphysisches Denken, S. 247.

behauptete Ideal andererseits an seinen Beurteilungen beobachten, die er über andere Philosophen und andere Artikulationsformen ausgesprochen hat. Ein Philosoph, der weder fest im akademischen Wissenschaftsbetrieb der Philosophie verwurzelt ist (wie etwa Georg Simmel und Peter Sloterdijk)¹⁷, noch dem akademischen Duktus des eingeschränkten Vernunftgebrauchs entspricht (wie z.B. Nietzsche, Foucault und Lyotard)¹⁸, haben es bei dem Scharfrichter Habermas sehr schwer, als angemessene Vertreter des Fachs oder gar als Philosophen anerkannt zu werden. Interessant ist in diesem Fall, dass Habermas selbst über die Rolle des Intellektuellen nachgedacht und sich als Philosoph des Öfteren öffentlichkeitswirksam zu verschiedenen Anlässen engagiert hat.¹⁹ Es ist zudem nicht zu übersehen, dass seine eigene Philosophie zutiefst eklektisch ist.²⁰

Beispiele bei Habermas für das ästhetische Erkenntnisinteresse als Maßstab für die Beschreibung und Bewertung eines Denkens sind etwa seine Lobreden auf Rorty und Derrida. Ebenso seine Überlegungen zum Intellektuellen thematisieren implizit ein ästhetisches Erkenntnisinteresse, wenn er etwa von einem ‚avantgardistischen Spürsinn für Relevanzen‘ spricht.²¹ Auch die Tatsache, dass er einen Feuilletonisten (Frank Schirrmacher) zitiert, um seine argumentative Darlegung für die Aufrechterhaltung des Gattungsunterschiedes zwischen Philosophie und Literatur zu affirmieren, verweist auf paradoxe Weise auf einen blinden Fleck. Zudem wird hier einmal mehr – wie so oft in der Philosophie – die Wissenschaft als Ort der Rationalität von der Presse als Ort der ästhetischen Geschwätzigkeit getrennt. Wie ist es möglich, dass Warnungen vor den „Konsequenzen einer falschen Literarisierung von Wissenschaft“²² aus der Presse selbst angeführt werden? Müssten sie im Sinne Habermas‘ nicht selbst zum ästhetischen Geschwätz gezählt werden und damit ihren Anspruch auf Wahrheit verlieren?

Erkenntnis und ästhetisches Interesse lassen sich nicht so einfach und linienförmig trennen. Habermas‘ Wirken und Denken selbst sind geeignete Beispiele für diese These,

¹⁷ Vgl. zu Georg Simmel das Vorwort von Jürgen Habermas in: Georg Simmel: Philosophische Kultur, S. 17-26.

¹⁸ Man erinnere nur an seine Schrift „Der philosophische Diskurs der Moderne“, in welcher er insbesondere Nietzsche, Schopenhauer, Heidegger, Bataille, Foucault und Derrida als ‚Philosophie des Abschieds von der Moderne‘ kritisiert, ohne auch nur einmal auf deren Artikulationsform oder ästhetisch-rhetorische Programmatik einzugehen oder diese mit in seine Argumentation einzubeziehen.

¹⁹ Man vergleiche hierzu seine kleinen politischen Schriften XI in: Ach, Europa.

²⁰ Diese Ansicht bestätigt und artikuliert auch explizit Anke Thyen in ihrem Nachwort zu Habermas‘ Erkenntnis und Interesse. Vgl. Anke Thyen: Nachwort zur Neuausgabe von Erkenntnis und Interesse, in: Jürgen Habermas, Erkenntnis und Interesse, Felix Meiner, Hamburg 2008, S. 367.

²¹ Vgl. dazu den Aufsatz ‚Ein avantgardistischer Spürsinn für Relevanzen‘ in: Ach, Europa, S. 77-87.

²² Jürgen Habermas: „Philosophie und Wissenschaft als Literatur?“, in: Nachmetaphysisches Denken, S. 263.

zumal er im Vorwort zu seiner jüngst erschienenen Studienausgabe von der Eigengesetzlichkeit der Kunst und der Vielsprachlichkeit der Philosophie spricht:

In diesem Diskurs muss sie die Eigengesetzlichkeit der ausdifferenzierten ‚Wertsphären‘ (M. Weber) von Wissenschaft und Technik, Recht und Moral, Kunst und Kunstkritik in ihrem Eigensinn ebenso achten wie innerhalb des Wissenschaftssystems den Eigensinn der anderen Disziplinen. Aber weil sie diese vorgefundene Strukturen nachkonstruiert, erwirbt sie eine ‚Vielsprachlichkeit‘, die sie in der Öffentlichkeit zum Interpreten sowohl zwischen den Expertenkulturen wie auch zwischen diesen und der Lebenswelt qualifiziert.²³

Nun erwirbt die Philosophie ihre Vielsprachlichkeit jedoch gerade aus der Tatsache, dass ihre Artikulation weder auf eine festgelegte Methode, noch auf einen klar abgesteckten Bereich, noch auf eine bestimmte literarische Form angewiesen ist. Des Weiteren ist die angesprochene Eigengesetzlichkeit der Wertsphären nicht von ihrer Form und Methode zu isolieren. Zwar hat sich Habermas für eine bestimmte Kommunikationsform entschieden und sich damit zugleich einem bestimmten ästhetischen Erkenntnisinteresse verschrieben – jenem der klaren Geltungsansprüche, das sich unabhängig von ästhetischen Erwägungen als gültig anerkannt sehen will – jedoch hat er keine rationalen Argumente dafür hervorgebracht, warum andere philosophische Texte, die sich anderer Artikulationsformen bedienen, den Gattungsunterschied von Philosophie und Literatur auflösen und nicht mehr zur philosophischen Form gehören sollen.

So hat Jürgen Habermas gerade auf der argumentativen Ebene das Problem der Gattungsfrage nicht in allen Hinsichten bedacht, denn, es ist nicht klar einzusehen, inwiefern Literatur und Philosophie überhaupt eigene Gattungen sein sollen und sein können. Vielmehr kann man in diesem Problem auch zu folgendem Schluß kommen, den Manfred Frank speziell gegen Habermas gerichtet einwendet: „Literatur ist keine Gattung, sondern sie hat Gattungen: Lyrik, Epopäie, Dramatik, vielleicht noch gemischte Textsorten.“²⁴ Dies ist allein deshalb bereits naheliegend, da ein und derselbe Text unter dem Gesichtspunkt verschiedener und mehrerer Gattungen analysiert werden kann. Ebenso ist *Philosophie* keine Gattung, sie hat Gattungen, oder, besser gesagt, literarische Formen, und daher empfiehlt sich auch die Rede von literarischen Formen der Philosophie. Die Möglichkeit ‚anderer‘, von Habermas‘ Ideal abweichenden und zu philosophischen Klassikern

²³ Jürgen Habermas: Kritik der Vernunft, Studienausgabe Bd. 5, S. 17.

²⁴ Manfred Frank: Stil in der Philosophie, S. 68 f.

avancierten Artikulationsformen, hält auch (und gerade) die Geschichte des 20. Jahrhunderts bereit, sei es bei Wittgenstein, Foucault, Derrida oder Heidegger.