

„scientia in via“

Von der Kunst des Dialogs mit der Wirklichkeit

Interview mit Prof. Dr. Richard Schaeffler



Prof. Dr. Richard Schaeffler wurde 1926 in München geboren. 1942 wurde er von der NS-Regierung aus dem Gymnasium verwiesen und 1944 in ein Sonderarbeitslager gebracht. Statt eine begonnene Drogistenlehre fortzuführen, begann Richard Schaeffler nach dem Kriegsende 1945 sein Studium an der jesuitischen Hochschule für Philosophie, die sich damals noch in Pullach befand, als einer der Wenigen, die dem Jesuitenorden nicht angehörten. 1946 holte er das Abitur nach. Die Promotion „Der Glaubensbegriff bei Karl Jaspers“ erfolgte 1952 in Tübingen. Anschließend absolvierte er das Theologische Fakultätsexamen. Die Habilitation „Die

Struktur der Geschichtszeit“ wurde 1961 ebenfalls in Tübingen angenommen.

Richard Schaeffler ist emeritierter Professor für Philosophisch-Theologische Grenzfragen an der Ruhr-Universität Bochum, unterrichtet an der Hochschule für Philosophie in München als ständiger Gast der Fakultät Geschichts- und Religionsphilosophie und ist Stifter des „Richard-Schaeffler-Preises“, welcher an Promovenden mit besonderem Verdienst für den Dialog von Philosophie und Theologie verliehen wird.

Unter seinen Veröffentlichungen finden sich die Titel „Religionsphilosophie“, „Einführung in die Geschichtsphilosophie“, die philosophische Summe „Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit“ und viele weitere. Zur Zeit im Druck befindet sich die „Philosophische Einübung in die Theologie“.

!?! Welche Gründe führten 1942 zum Ausschluss aus dem Gymnasium?

Als Sohn einer jüdischen Mutter war ich Halbjude. Im Jahr 1942 wurden die Rassengesetze so ausgelegt, dass nicht nur Volljuden, sondern auch Halbjuden von Schulen, die zur Hochschulreife führen und von den Hochschulen selbst ausgeschlossen wurden.

!?! Was hat die Zeit im Sonderarbeitslager für Erinnerungen hinterlassen?

Das sind Erfahrungen von der Verführbarkeit des Gewissens, warum es so viele Leute gab, die guten Gewissens Nazis waren und meinten, ihre Pflicht zu tun. Bloch hat einmal gesagt: Wenn nur gute Menschen Gutes täten und böse Menschen Böses, dann wäre die Welt in Ordnung. Diese Erfahrung habe ich schon im Vorfeld

meiner Verhaftung gemacht. Es ging um die Verhaftung meines Vaters, der genötigt werden sollte, sich von seiner jüdischen Frau zu trennen. Ich merkte, das ist weder Bosheit noch bloßes Mitläufertum, sondern wirklich verführtes Gewissen. Im Kontrast dazu gab es auch Menschen, die durch keinen Zwang daran gehindert wurden, von einer besseren Welt nicht nur zu träumen, sondern Möglichkeiten zu finden, das Rechte zu tun. Exemplarisch war für mich der Ruf eines einfachen Arbeiters: „Da geschieht Unrecht, da muss man etwas tun!“ Dieser Arbeiter übernahm es dann, für uns Nachrichten aus dem Lager zu schmuggeln. Das war das Einzige, was er tun konnte. Dadurch konnte ich meine Mutter vor der Deportation bewahren, als ich von einer neuen Deportationswelle erfuhr.

!?! Wann begannen Sie sich für die Philosophie zu interessieren? Wie kam

der Stein ins Rollen?

Ich habe die frühe, schon kindliche Entdeckung gemacht, dass auch eine einzelne Lüge die gesellschaftliche Atmosphäre durch allgemeines Misstrauen vergiftet. Dann die Ahnung, dass man Kriterien der Wahrheit finden muss, wenn man sich selbst vor dieser Vergiftung bewahren will. Diese Erfahrung wurde verstärkt durch die Beobachtung von der Wirksamkeit der öffentlich gewordenen Lüge in der Nazizeit. Die NS-Propaganda bemerkte man schon in der Volksschule. Die stets wiederholte Ermahnung meines Vaters war: „Wahrheitsfragen sind keine Mehrheitsfragen, merk dir das!“ „Das sagen alle“ ist kein Argument. Erst später entdeckte ich, dass dies philosophische Fragen sind. Damit wurde die Philosophie zu *meiner Sache*.

!?! Ihr Studium in Pullach war scholastisch geprägt. Welche Möglichkeiten eröffnet die scholastische Methode und welche Grenzen zeigen sich?

Der Vorrang der Sachfragen vor den Fragen der Philosophiegeschichte ist die große Chance und zugleich die Grenze dieser Methode. Die Frage ist: Wie muss Philosophie betrieben werden, damit sie traditionsfähig (also *schulfähig*, *scholastisch*) wird, statt mit dem Philosophieren immer wieder „von vorne anzufangen“ und so vor lauter „ersten Schritten“ keinen Schritt voranzukommen? Wie muss Philosophie betrieben werden, damit man zugleich überraschungs- und lernfähig bleibt, statt alle Vertreter fremder Meinungen nur in Bundesgenossen und Gegner (*adversarii*) zu sortieren, und nach der Widerlegung der Gegner den eigenen Weg nicht einfach unverändert fortsetzt?

Die *ars disputandi*, wie ich sie in Pullach kennen gelernt habe und wie sie in den damals verwendeten Lehrbüchern der Logik nieder-



gelegt war, besteht aus denjenigen Regeln, die sowohl die Achtung vor dem Diskussionspartner als auch die Unterordnung beider unter den Anspruch der Sache sichern.

!? Was aber tun, wenn sich der Andere einfach diesen Regeln entzieht? Wie kann man einer Missachtung dieser Ansprüche begegnen?

Derjenige ist nicht diskursfähig, der macht sich stumm. Man muss zunächst bei sich selbst anfangen. Bei Jaspers findet sich eine Sammlung von Gesprächsabbruchsformeln: Dazu gehört „Das ist doch klar“, „Das versteht doch keiner“, oder auch die in jüngerer Zeit so beliebte Formel „Das ist nicht meine Erfahrung“. Es gibt die Versuchung, sich gegen die Beunruhigung durch den Anderen abzuschotten. Wenn man gegen die eigene Versuchung sensibel wird, wird man vielleicht auch



Prof. Schaeffler nimmt sich für die Fragen der Studierenden gerne Zeit

verständnisvoller sehen, wovor sich der Andere eigentlich schützen will. Ohne ein solches Verständnis hilft der bloße Appell an den guten Willen des Anderen nicht viel.

!? Sie geben den Sachthemen in der Philosophie entschieden den Vorrang.

Beim Übergang von der Hochschule in Pullach zur Universität haben Sie sich (ich zitiere aus Ihrem Beitrag im Band „Schule des Denkens“, der anlässlich des 75-jährigen Jubiläums unserer Hochschule herausgegeben wurde) die Frage gestellt, „ob philosophische Gelehrsamkeit den Sieg über das problembezogene Philosophieren davongetragen habe“. Ist die Situation heute Ihrer Ansicht nach eine andere?

Noch immer bin ich der Meinung: Wir wollen in der Philosophie nicht nur Meinungen diskutieren, sondern Erkenntnis von Sachen und Sachfragen gewinnen. Man versteht Meinungen nur, wenn man sie als Antworten auf Sachfragen begreift. Aber sowohl die Sachfragen als auch die Begriffe, die wir benutzen, haben historische Bedingungen. Man versteht also auch Sachfragen und ihre Beantwortung nur, wenn man diese Bedingungen mit-bedenkt.

Im Lehrangebot der Universitäten überwiegen bis heute noch die philosophiehistorischen Themen. Dadurch geraten für die Hörer oft die Sachfragen aus dem Blick. In jüngerer Zeit wird der Versuch unternommen, den Sachbezug philosophischer Fragestellungen und Methoden durch eine einzige Verfahrensweise zu sichern, vor allem durch das Verfahren der analytischen Philosophie. Fragen, die sich nicht so umformulieren lassen, dass sie der Sprache dieser Richtung entsprechen, gelten als „falsch gestellt“, Behauptungen, die sich so nicht formulieren lassen, gelten als „gegenstands- und inhaltslos“, „referenceless and meaningless“.

Die scholastische Methode, wie ich sie in Pullach kennen gelernt habe, war frei vom Historismus bloßer Meinungskunde (Doxographie) und zugleich näher an der Geschichte als der neue Dogmatismus, der immer schon zu wissen meint, was eine richtig gestellte Frage und eine sachhaltige Antwort ist. Mir hat damals in Pullach imponiert, dass man offen war auch für zeitgenössische Philosophie. Pater Lotz hat sich zum Beispiel mit Heidegger auseinandergesetzt. Pater de Vries hat sich stark mit Kant und Kantianern herumgeschlagen. Man war also nicht überrassungsresistent.

An den Universitäten hält man zu meist aber entweder nur Vorlesungen

über Hegel oder über Kant oder so etwas oder es wird eine bestimmte Schule vertreten, und diese ist dann sehr häufig die der analytischen Philosophie, häufig noch spezieller das, was logischer Positivismus genannt wird. Ein Amerikaner hat auf einem Kongress gesagt: „Die analytische Philosophie ist ein Verteilerpostamt – sie weist ehemals philosophische Fragen bestimmten empirischen Wissenschaften zu. Das Bedauerliche aber ist der hohe Anteil von Sendungen mit dem Vermerk ‚Adressat unbekannt‘.“

!? Was kann eine Alternative zur analytischen Methode sein? Wie weit kann eine eher intuitive Methode tragen?

Die Berufung auf Intuitionen enthält die Gefahr, zum Ausdruck einer Rechenschaftsverweigerung zu werden. „Wer es nicht sieht, kann nicht mitreden.“ Der Begriff „analytische Methode“ ist seinerseits vieldeutig. Als logische Analyse von Begriffen garantiert sie nicht, dass diese Begriffe sich auch auf Sachen und Sachverhalte beziehen. Meint man damit die Analyse von Sprachformen, kann sie zu jenem erwähnten Dogmatismus führen, der nur die Sprache der empirischen Wissenschaften für logisch korrekt und gegenstandsfähig hält. Meint man allerdings damit die vergleichende Analyse unterschiedlicher Sprachformen, so kann diese Methode helfen, die Besonderheit je unterschiedlicher Zugänge zur Wirklichkeit deutlich zu machen. Die Gefahr besteht dann darin, dass durch die Eigengesetzlichkeit der „Sprachspiele“ die Vorstellung eines beziehungslosen Nebeneinander entsteht.

Bei der Frage der Sprachspiele scheint mir die Oxford-School interessanter zu sein. Searl, der späte Wittgenstein und andere sind im Gegensatz zu Russel und dem frühen Wittgenstein vielseitiger, weil sie mit vielen Sprachformen rechnen. Worauf es also innerhalb einer so verstandenen Sprachanalyse ankommt, ist zunächst die Nachzeichnung von Interferenzen zwischen den Sprachformen. Keine Sprache ist, wenn sie ihre je besondere Aufgabe erfüllen will, sich selber genug. Darin liegt ein Hinweis auf die Einheit des Wirklichen, die der



Vielheit der Zugänge zu ihr ermöglichend vorausliegt.

!? Wie gehen Sie die Frage nach der „Einheit der Philosophie“ an? Teilen Sie die Ansicht Ihres Kollegen Kurt Flasch und anderer, dass die Philosophie am Ende sei?

Die Frage ist mehrdeutig. Sie kann sich auf die Disziplinen der Philosophie, auf die Methoden und Schulrichtungen der Philosophie oder auch auf philosophiehistorische Epochen beziehen. Trotz der Verschiedenheit dieser Bedeutungen, die die Frage nach der „Einheit“ der Philosophie annehmen kann, sind die Antworten ähnlich: Das große Übersystem ist sicherlich heute nicht mehr zu halten, da war Marx der letzte. Die großen Systeme, die alle philosophischen Fragestellungen und Methoden oder auch die Epochen der Philosophiegeschichte aus einem einzigen Prinzip deduzieren wollten, haben ihre Glaubwürdigkeit verloren. Die Zeit der so verstandenen „Einheit der Philosophie“ scheint vorüber zu sein. Aber auch hier besagt Autonomie nicht Autarkie. Keine philosophische Disziplin, keine Epoche, keine Schulrichtung ist sich selber genug. Jede muss, wenn sie ihre je spezifische Aufgabe erfüllen will, von der anderen lernen – auch dadurch, dass sie sich von ihr stören lässt. Darin zeigt sich, wie schon bei den Sprachspielen und ihrer Interferenz, die Einheit des Wirklichen. Die Einheit der Philosophie wird ihrerseits in dem Maße erreicht, in dem sie sich als fähig erweist, den Dialog zwischen Disziplinen, Epochen und Vertretern unterschiedlicher Methoden und Schulen zu ermöglichen. Und dies nicht im Sinne der schlechten Toleranz: „Lasst jedem seinen beschränkten Blick auf die Wirklichkeit“ sondern damit jede von ihnen im Hören auf das, was sie sich nicht selber sagen könnte, das zu sagen lernt, was nur sie sagen kann.

!? Über ein Grundthema der *philosophia perennis*, die Frage nach der Vermittlung der Vielheit und Widersprüchlichkeit der Phänomene und ihrer sinnstiftenden Einheit, finden Sie zum Begriff der Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit.

Welche Wege führten Sie zu diesem Erfahrungsbegriff?

Es war gerade die Auseinandersetzung mit geschlossenen Systemen, die mich dazu veranlasst hat, die alte Frage neu zu stellen, ob es einen dritten Weg gibt zwischen einem Dogmatismus, der immer schon weiß, was als wirklich gelten darf, und einem Skeptizismus, der Wirklichkeit und Wahrheit für überholte Begriffe hält.

Der klassische Fall eines solchen Dogmatismus ist ein Szientismus, der immer schon weiß, dass es nur das „gibt“, was sich empirisch erforschen lässt, und für den deswegen alle Ethik, Ästhetik und Religion nur mit Scheingegenständen zu tun hat, (so neuerdings Singer, für den es nichts gibt außer neuronale Funktionen). Der andere Fall ist der dialektische Materialismus, der alles aus einem Prinzip zu deduzieren versuchte, bis er so erfahrungsunfähig und realitätsfremd wurde, dass er von seinem eigenen Scheitern überrascht wurde. Der klassische Fall eines modernen Skeptizismus ist jene bestimmte (und nicht die beste!) Form postmodernen Denkens, die aus der Differenz der Orientierungssysteme und Sprachspiele den Schluss zieht, jede Entscheidung sei beliebig, und die einzige berechtigte Forderung sei die, jede dieser Entscheidungen „bis auf Weiteres und unter Vorbehalt des Widerrufs“ zu treffen.

Meine Theorie der Erfahrung als eines „Dialogs mit der Wirklichkeit“ stellt den Versuch dar, über diese Alternative hinaus zu finden. Die *philosophia perennis* ist der fortgesetzte Dialog, nicht der ein- für allemal festgelegte. Erfahrung ist ein Dialog mit der Wirklichkeit, der nur geführt werden kann, weil sie uns jeweils gegenwärtig begegnet, der aber für eine Zukunft offen ist, die wir in keiner Gegenwart unseres Lebens im abschließenden Begriff vorweg nehmen können.

!? Wie hängt dieser philosophisch formulierte Erfahrungsbegriff mit dem religiösen Erleben zusammen?

Sie sprechen mit guten Gründen vom religiösen Erleben und unterscheiden davon den Begriff der Erfahrung. Das religiöse Erleben impliziert eine zweifache Gefahr: Es kann

uns so überwältigen, dass die Vernunft verstummt. Es kann aber auch zu der Meinung verleiten, weil wir es mit „dem Absoluten“ zu tun haben“, sei auch die theoretische und praktische Antwort, die wir auf diesen Anspruch geben, „absolut“. Diese Doppelgefahr lässt sich nur überwinden, wenn wir uns an die alte religiöse Weisheit erinnern, dass die Begegnung mit dem Heiligen den Menschen nicht endgültig blendet, sondern erleuchtet, dass aber alles Wissen, das in der Kraft dieser Erleuchtung gewonnen wird, *scientia in via* ist, ein Wissen im Status des Unterwegsseins, das sich von der *scientia beatorum* unterscheidet. Nur Kraft dieser Unterscheidung wird aus dem rein subjektiven religiösen Erleben eine religiöse Erfahrung.

!? Wie begegnet man nun aber dem Allweltseinwand, alles sei doch eh bloß relativ?

Das ist der Vorwurf, dem man sich sofort aussetzt, wenn man darauf beharrt, dass auch die Vernunft eine Geschichte hat. Ich begegne diesem Allweltseinwand durch die Unterscheidung zwischen Relationalität und Relativität. Alles ist relational, steht in Relationen und kann nur aus ihnen heraus verstanden werden. Aber alles hat an seinem Ort eine Bedeutung, die uns unter einen Anspruch stellt. Dieser Anspruch kann epistemischer Natur sein oder ethischer oder ästhetischer oder religiöser. Und in keiner dieser Formen erschöpft sich dieser Anspruch, obgleich er nur hier und heute entdeckt werden kann, darin, nur hier oder nur heute maßgeblich zu sein. Er ist in diesem Sinne nie bloß relativ.

!? Darauf soll ja auch das so genannte Retorsionsargument hinweisen, das allerdings oft etwas formal wirkt.

Das fällt oft etwas formal aus, weil man darin dem Skeptiker unterstellt, dass er eine skeptische Theorie hat. Die braucht er aber gar nicht zu haben.

!? Noch einmal zur religiösen Erfahrung: Wie schätzen Sie ein, was gewöhnlich mit dem Begriff „Mystik“ bezeichnet wird? Zeigt sich darin nochmals eine besondere Intensität religiöser Erfahrung?



Ich muss gestehen, ich tue mich mit Mystikertexten etwas schwer. Meine Frage ist: Wie kommt man dann wieder runter? Die wirkliche Alternative zu unserem europäischen Denken scheint mir der Buddhismus zu sein, wo die Identität des Ich gar nicht mehr Ziel ist, wo es um die Leere geht, die zugleich Fülle ist und wo die Frage, ob da ein Ich erhalten bleibt oder nicht, gegenstandslos wird. Der Mahayana – ich denke jetzt zum Beispiel an die Kyoto-Schule – kennt, im Gegensatz zum strengen Hinayana, eine Bewährung im Umgang mit den noch Unerleuchteten. Man muss fähig bleiben, denen was zu sagen. Der Bodhisattva ist bereit, wieder einzutreten in die Welt. Die Vulgärformen, in denen bei uns heute vom Buddhismus geschwärmt wird, sind dagegen eine Flucht vor der Realität.

!? Zu einer Fragestellung, mit der Sie sich in der jüngeren Zeit besonders auseinandersetzen: Wie kann es passieren, dass – mit eigenen Worten – die Vernunft an sich selbst verarmt? Und wie kann sie sich vor selbst geschaffenen Sackgassen schützen?

Eine bestimmte Form dieser selbstverschuldeten Verarmung hat mich besonders beschäftigt: Der Verlust der Fähigkeit zur Erfahrung. Er kann darauf beruhen, dass der Mensch sich mit seinem subjektiven Erleben zufrieden gibt und gar nicht den Versuch macht, dieses so zu transformieren, dass er daraus objektiv gültige Erfahrung gewinnt. Der gleiche Verlust kann auch darauf beruhen, dass der Wille zur objektiv gültigen Erkenntnis dazu veranlasst, geschlossene Systeme zu konstruieren, die von vorneherein darüber entscheiden, was als objektiv gültig anzuerkennen sei. Dann immunisiert ein solcher Mensch sich gegen das Überraschende, das zu jeder Erfahrung gehört, wird zwar erschütterungsresistent, zugleich aber unbelehrbar. Vieles spricht dafür, dass die an zweiter Stelle genannte Erfahrungsunfähigkeit der Grund ist, der die erste erzeugt. Wenn jemand bemerkt hat, dass der Wille, objektiv Gültiges zu erkennen, ihn und andere immer wieder dazu verführt hat, derartige erschütterungsresistente Orientierungssysteme aufzubauen, kann die Neigung entstehen, auf den Willen zur

Objektivität überhaupt zu verzichten. Dann entsteht ein Erlebnishunger, der nie befriedigt werden kann, weil kein Kontext aufgebaut wird, in dem diese Erlebnisse ihre Stelle finden. Jedes Erlebnis steht dann bloß für sich, und wenn es vorüber ist, wird ein neues gesucht.

Die Frage lautet dann: Wie kann ein verantwortetes Zutrauen in die Erfahrung geweckt werden, das den Schutz vor der möglichen Erschütterung durch neue Erfahrungen nicht mehr braucht? Wie kann ein solches Vertrauen gerechtfertigt werden, das sicher ist, dass die Vernunft durch solche Erschütterungen nicht zum Schweigen gebracht wird, sondern gerade in ihnen einen Anspruch des Wirklichen entdecken kann, der sie zu neuen Weisen der Antwort fähig macht? Die Vernunft „vor sich selber schützen“ bedeutet in diesem Zusammenhang: ihr die Angst vor der Erfahrung nehmen. Franz Rosenzweig hat darauf hingewiesen, dass die Einübung in ein verantwortetes „Zutrauen in die Erfahrung“ der wichtigste Inhalt jenes „neuen Lernens“ ist, das sich heute als besonders notwendig erweist.

Im Umgang mit Zeugnissen fremder Erfahrung in Geschichte und Gegenwart, im Dialog unter Menschen mit unterschiedlichem Erfahrungshorizont wächst auch der Mut und die Fähigkeit eigene Erfahrungen zu machen. Darin liegt ein wesentliches Moment dessen, was wir Bildung (*formatio mentis*) nennen.

!? Hat Geschichte ein Ziel?

Vulgär gesagt: Der Philosoph soll nicht Apokalyptiker spielen. Der Apokalyptiker kennt den ewigen Ratschluss, der am Ende der Tage offenbar wird. Mir ist unheimlich, wenn Philosophen in diese Rolle schlüpfen. Zum anderen: Wenn man sich ein Ziel der Geschichte denkt, sollte man es sich nicht als Zweck denken, weil dann alle Generationen davor nur Mittel sind. Das scheint mir nun nicht nur der Menschenwürde zuwider zu sein, sondern auch der Erfahrung von Geschichte. Ich muss jetzt handeln. Ich muss mich jetzt entscheiden. Es hat keinen Sinn, wenn ich meine Entscheidung heute unter den Vorbehalt stelle: „Zeig mir

erst, welchen Beitrag das leistet für die Vollendung der Welt.“ Wenn jemand sagt: „Ich bin nur dann (mit sittlichem Engagement) bereit zu handeln, wenn ich den Sinn des Ganzen kenne, in dem meine Handlung ihre Stelle finden wird“, dann kann er's bleiben lassen. Die Kostbarkeit des Augenblicks, der Stunde, ist mehr als bloß ein Schritt auf ein Ziel hin. Jedes gute, schöpferische Handeln, auch jede augenblickshafte Betrachtung des Schönen, muss in sich sinnvoll sein, sinnvoll im Sinne von bejubar, der Mühe wert. Ansonsten handle ich ständig unter Vorbehalt.

!? Inwieweit muss die Philosophie sich Ihrer Ansicht nach in die Öffentlichkeit begeben? Welche Rolle kann und soll der Philosoph hierbei übernehmen?

Ich glaube zum Beispiel nicht, dass der philosophische Berater politische Entscheidungen ersetzen kann. Das scheint mir seine Rolle zu überfordern. Wohl aber kann er kritisches Bewusstsein schärfen. Gerade da, wo man meint, es sei doch alles klar, ist der Philosoph Ärgernis, siehe Sokrates. Dann allerdings, um bei Sokrates zu bleiben, muss er auch den Mut vermitteln, selbst auf Vergeblichkeit hin zu sprechen und zu handeln. Und dies ohne die Anmaßung, den Ratschluss der Götter zu wissen.

!? Kommen wir mit einer einfacheren Frage zum Schluss: Was machen Sie gerne in Ihrer Freizeit?

Leidenschaftlich wandern, in den Bergen noch lieber, in der Ebene auch. Es darf auch eine Wallfahrt sein. Mir ist das Unterwegssein wohl irgendwie existenziell wichtig. Und das andere ist Musikhören. Ich höre mir zum Beispiel gerne ein- und dieselbe Sonate von zwei verschiedenen Interpreten hintereinander an. Kunst ist für mich eine Schule der Wahrnehmung. Ich schaue mir auch dasselbe Gemälde im Museum zum fünften Mal an. Bei der Musik kommt noch die Flüchtigkeit dazu. Das Moment der Variation, der Veränderung, der gegenseitigen Spiegelung in der Zeit fasziniert mich.