

Was ist deutsche Philosophie?

Rudolf Bernet

Wie kann philosophisches Denken einem Land, einem Volk zugehörig sein? Was ist das Deutschland der deutschen Philosophie? Wie verhält es sich zum Griechenland der griechischen Philosophie oder zum Frankreich der französischen Philosophie? Wie bestimmt jemand wie Husserl das Verhältnis der Philosophie zu Deutschland, zu Europa, zur Menschheit?

Anstatt einer Bestimmung des Wesens der deutschen Philosophie mittels einer eidetischen Variation von beliebigen Beispielen möchte ich mich hier auf die Erkundung von zwei zumindest scheinbar entgegengesetzten Positionen beschränken, nämlich auf die Verteidigung eines (deutschen) philosophischen Nationalismus und eines (kosmopolitischen) philosophischen Nomadismus. Als Beispiel für die erste Auffassung sollen *Fichtes Reden an die deutsche Nation* dienen, als Beispiel für die zweite *Deleuze/Guattaris* Ausführungen zu einer „Entterritorialisierung“ und „Reterritorialisierung“ philosophischen Denkens. Was mit dieser Gegenüberstellung anvisiert wird, ist *erstens* die Bestimmung des *Deutschlands* der „deutschen Philosophie“. Handelt es sich dabei um ein einzigartiges Land oder um ein europäisches Land wie jedes andere auch? Bilden dieses Land und seine Kultur die unverwechselbare, ja notwendige Quelle der deutschen Philosophie oder handelt es sich dabei um nicht mehr als ein zufälliges Milieu, das irgendwie auch auf das philosophische Denken abgefärbt hat? Bezeichnet dieses Deutschland, auf das sich die deutsche Philosophie wie auch immer bezieht, eine geschichtliche Wirklichkeit oder handelt es sich dabei um eine ideologische oder utopische, jedenfalls imaginäre Wunschprojektion? Träfe Ersteres zu, so stellt sich noch immer die Frage, ob die Deutschen ein autochthones Volk sind, oder ob sie eine durch viele Wellen der Immigration befruchtete und somit gemischte Kulturgemeinschaft bilden. Auch müsste dann noch geklärt werden, was den Kern des Deutschtums ausmacht: die gemeinsame Sprache oder eine geographische Ortschaft? *Zweitens* soll auch dem Zusammenhang der *deutschen Philosophie* mit diesem (wie auch immer genauer zu

R. Bernet (✉)

KU Leuven Hoger Instituut voor Wijsbegeerte Husserl Archief – Centrum voor Fenomenologie
Kardinaal, Mercierplein 2 bus 3200,
3000 Leuven, Belgium

E-Mail: Rudolf.Bernet@hiw.kuleuven.be

bestimmenden) Deutschland nachgegangen werden. Handelt es sich dabei um eine Beziehung der Verwurzelung und Treue zum Besonderen oder um einen Ausbruch aus beschränkten Verhältnissen und eine Flucht ins Allgemeine? Handelt es sich um ein Denken aus dem deutschen Volk und für das deutsche Volk oder um ein Denken in Deutschland zugunsten der Menschheit?

Auf *Husserl* bezogen, müssten dann im Weiteren nicht nur seine nationalistischen Äußerungen zu Zeiten des Ersten Weltkriegs zur Diskussion gestellt werden, sondern auch der philosophisch-wissenschaftliche Eurozentrismus im Spätwerk. Man kann nicht umhin, sich die Frage zu stellen, wie sich in Husserls Denken das Streben nach einer Überwindung von allen kontingenten, empirischen Grenzen durch die Macht von wesentlichen Ideen einerseits und die Besinnung auf die Erde als Boden für alles menschliche Leben und Denken andererseits zueinander verhalten. Was überwiegt in Husserls Verständnis der Geschichte: Der (beschränkte) Ursprung oder die (universale) Teleologie? Wie stellt sich Husserl ein wahrhaftes philosophisches Leben vor: als ein verantwortliches Leben in veränderlichen und nie ganz durchschaubaren Situationen oder als eine Vorwegnahme des ewigen Lebens auf dieser Erde?

1 Johann Gottlieb Fichte über die einzigartigen Vorzüge des Deutschtums

Meiner kritischen, cursorischen Lektüre von Fichtes *Reden an die deutsche Nation* sei gerechterweise die Bemerkung vorangestellt, dass es sich dabei um Vorlesungen handelt, welche Fichte in Berlin, und zwar im Winter 1807–1808, gehalten hat – also ein gutes Jahr nach Jena und Auerstedt und während der Zeit der französischen Besetzung von Berlin. Auch wenn es Fichte dabei stets um „das Wesen“ des Deutschtums und der deutschen Philosophie geht, so sind der faktische, geschichtliche Anlass zu diesen Reden und Fichtes eigene politische Absichten unschwer greifbar, insbesondere im Pathos des Textes. Trotz dieses (beinahe kindlich-folkloristischen) Pathos und trotz der vielen, in apodiktischem Ton vorgetragenen irrigen Behauptungen, geben Fichtes *Reden an die Deutsche Nation* auch heute noch genug Stoff zum Nachdenken. Besonders bedenkenswert ist zweifellos der – äußerliche oder innerliche? – Zusammenhang von Fichtes politischem Nationalismus mit den Kerngedanken seiner *Wissenschaftslehre*. Der politische Missbrauch und die kitschigen Verunstaltungen, die Fichtes Schrift seit ihrer Veröffentlichung beinahe pausenlos von Seiten gedankenloser deutscher Nationalisten zuteil geworden sind, können zwar Fichte selbst nicht mehr angelastet werden, dürfen aber als ebenso bedenkenswerte wie bedenkliche Rezeptionsgeschichte auch nicht verschwiegen werden. Als Kostprobe soll hier einzig ein Auszug aus einem Exemplar in meinem Familienbesitz erwähnt werden, nämlich aus der Einleitung eines gewissen Dr. M. Kronenberg in seiner Ausgabe aus dem Jahre 1923:

[...] welche besonderen Aufgaben im geschichtlichen Sinne auch andere Völker haben mögen, so ist es die des deutschen Volkes, gleichsam der Gralshüter des geistigen Lebens zu sein, das heilige Feuer zu hegen und es stets von neuem so der ganzen Menschheit mitzuteilen, Licht und Wärme in ihr auszubreiten. (Fichte, 1923, S. 6–7)

1.1 *Deutschland und Ausländerei*

Bemerkenswerterweise kommt auch ein dem deutschen „Urvolk“ zugehöriger Denker wie Fichte nicht darum herum, das Wesen seines Deutschlands im Gegensatz zu fremden Völkern sowie überhaupt, wie es bei ihm heißt, zur „Ausländerei“ zu bestimmen. Unter den Ausländern interessieren ihn besonders die „Völker Germanischer Abkunft“, die nicht dem deutschen Volk zuzurechnen sind. Während die Deutschen „in den ursprünglichen Wohnsitzen des Stammvolks blieben“, wanderten die anderen Stämme aus, und während „die ersten die ursprüngliche Sprache des Stammvolks behielten und fortbildeten“, nahmen die letzteren „eine fremde Sprache“ an und gestalteten „dieselbe allmählig nach ihrer Weise.“ Bei den Deutschen bzw. echten Germanen hingegen war die „Veränderung der Heimath“ nach Fichte hingegen „ganz unbedeutend“ (GA I, 10, S. 144–145). Ebenso gilt ihm auch die natürliche, geographische Umgrenzung Deutschlands durch Berge, Flüsse, Seen und Meere als rein zufällig und scheint somit bedeutungslos. Auch politische Grenzen zwischen den einzelnen deutschen Völkern sowie zwischen dem deutschen Reichsverband und anderen Nationen hält Fichte für unfähig, das Deutschtum in seinem „notwendigen“ Wesen zu bestimmen. Deutschland ist für Fichte insofern kein geographischer Begriff und „das Volk deutscher Nation“ wird in seinem wahren Wesen nicht durch sein Territorium bestimmt.

Zwei Erläuterungen hierzu:

a) „Volk“ und „Nation“ gelten Fichte, zumindest was Deutschland betrifft, als gleichbedeutend. Deutschland sei als „Urvolk“ bereits eine „Nation“, auch wenn es noch in verschiedene Staaten aufgeteilt bleibe. Nationale Einheit versteht Fichte somit als völkische und nicht als eine staatliche Einheit. Ein Staat, der seine Existenzberechtigung aus geopolitischen Erwägungen eines „Gleichgewichts“ der „streitenden Kräfte“ (GA I, 10, S. 270) schöpft und seine Identität ausschließlich einer Verfassung oder einem Staatsvertrag verdankt, ist für Fichte denn auch wesentlich undeutsch. Eine solche Staat-Nation sei das verachtungswürdige Resultat ausländischer „Staatskunst“, die nichts weiter bedeute als eine „gesellschaftliche Maschinen = Kunst“ (GA I, 10, S. 186 – eine der wenigen, von Husserl in seinem Handexemplar der *Reden* unterstrichenen Wendungen!). Anstatt auf dem lebendigen Leben des Volkes beruhe diese Staatskunst auf „der todgläubigen Philosophie des Auslandes“ (GA I, 10, S. 186). Es handle sich um „die Kunst, eine, gleichfalls feste und tode Ordnung der Dinge, zu finden, aus welchem Tode das lebendige Regen der Gesellschaft hervorgehe, und also hervorgehe, wie sie es beabsichtigt; alles Leben in der Gesellschaft zu einem großen und künstlichen Druck = und Räderwerke zusammen zu fügen“ (GA I, 10, S. 186).

b) Als Volksstaat hat die deutsche Nation zwar eine Einheit und Identität, die nicht auf äußeren, geographischen und politischen Grenzen fußt, die aber dennoch in ihrer Begrenzung des Schutzes einer behütenden Sorge bedürfen. Ein Staat, der Ausdruck des Willens des deutschen Volkes ist, muss sich also *gegen Einwanderer und überhaupt gegen die Vermischung mit anderen Völkern wappnen*. Da Handel immer auf dem Austausch zwischen verschiedenen Nationen beruht, wäre somit ein „geschlossener Handelsstaat“ die bestmögliche Staatsform für die Nation deutschen Volkes (GA I, 10, S. 272).

Im Verhältnis des deutschen „Stammvolkes“ zu seinen „ursprünglichen Wohnsitzen“ verweben sich somit kontingente faktische Begebenheiten mit einer wesentlichen Verwurzelung. Da das Wesen der deutschen Volksnation für Fichte nicht aus dem Faktum eines geographischen und klimatischen Milieus hergeleitet werden kann, wäre es also prinzipiell nicht undenkbar, dass Deutschtum auch in Griechenland hätte gedeihen können (ohne jegliche Anspielung auf die heutige europäische Tagespolitik!). Andererseits, da das deutsche Volk nun einmal in einem bestimmten geographischen Rahmen geboren ist und sich dort fest angesiedelt hat, wurde dieses Land der faktischen Herkunft schon bald zu einem unverzichtbaren und heiligen Boden deutschen Lebens. So erklärt sich, dass Fichte die Deutschen sowohl dafür rühmt, sich nicht in das Abenteuer des Kolonialismus gestürzt zu haben (GA I, 10, S. 268), als auch dafür, der Einverleibung in das römische Imperium (gemeint ist wohl auch das französische *Empire*!) tapfer Widerstand geleistet zu haben. Obwohl nicht im strengen Sinne autochthon (d.h. natürliche Frucht deutscher Erde) bleibt das deutsche Volk ein Vorbild natürlicher, völkischer Autonomie und nationaler Unabhängigkeit.

Worauf beruht dann aber diese Autonomie des deutschen Volkes, das primär immer sich selbst, d.h. die Erhaltung seines eigenen Wesens will und erst sekundär die Bewahrung des eigenen Lebensraumes? Wie gelingt es Fichte, das Loblied der deutschen Kämpfer zu singen, die „mit Freudigkeit ihr Blut verspritzten“ (GA I, 10, S. 206) zur Rettung ihres Vaterlandes und deren Blut seine Kraft dennoch aus deutschem Wesen und nicht aus deutschem Boden schöpft? Um die Antwort gleich vorweg zu nehmen: in einer dreifachen Bewegung vertiefter Fundierung der Deutschtum in der *Sprache*, im *Leben* und in der *Freiheit*. Aus dieser dreifachen Begründung der Einzigartigkeit deutschen Wesens ergeben sich dann für Fichte wiederum einzigartige deutsche Tugenden wie Volkstümlichkeit des geistigen Lebens, Fleiß und Ernst, unerschrockener Mut und Begeisterungsfähigkeit und unnachahmliche Vaterlandsliebe. Ein Deutscher ist für Fichte in erster Linie, wer die deutsche Sprache als Muttersprache spricht und erst sekundär (wenn überhaupt!), wer in Deutschland geboren ist oder in Deutschland wohnt. (Richtig) Deutsch zu sprechen bedeutet deswegen (echte) Zugehörigkeit zum deutschen Volk, weil die deutsche Sprache mit dem deutschen Volk eine innige Einheit bzw. Identität bildet. Aus Fichtes (noch immer lesenswertem) längerem Exkurs über das Wesen der Sprache, über verschiedene „Worte“ für Sinnliches und Übersinnliches, über die Weiterentwicklung der natürlichen Sprachen usw. ergibt sich schließlich, dass sowohl die deutsche Sprache das Wesen des deutschen Volkes ausmacht als auch, umgekehrt, dass das deutsche Volk das Wesen der deutschen Sprache begründet:

Nenne man die unter denselben äußern Einflüssen auf das Sprachwerkzeug stehenden, zusammenlebenden, und in fortgesetzter Mittheilung ihre Sprache fortbildenden Menschen ein Volk, so muß man sagen: die Sprache dieses Volks ist nothwendig so wie sie ist, und nicht eigentlich dieses Volk spricht seine Erkenntniß aus, sondern seine Erkenntniß selbst spricht sich aus aus demselben. (GA I, 10, S. 146)

Lange vor Heidegger spricht die Sprache also schon bei Fichte: „[I]ndem weit mehr die Menschen von der Sprache gebildet werden, denn die Sprache von den Menschen“ (GA I, 10, S. 145). Aber *wie* die Sprache spricht, ergibt sich aus dem Mitteilungsbedürfnis einer bestimmten menschlichen Gemeinschaft, welche wiederum als Sprachgemeinschaft ein bestimmtes Volk ausmacht. Die Sprache schöpft also ihre Kraft aus dem gemeinschaftlichen Leben eines Volkes und sie hat zugleich „die Kraft, unmittelbar einzugreifen in das Leben, und dasselbe anzuregen“ (GA I, 10, S. 149). Fichte versucht in der Folge zu beweisen, dass diese unauflösliche Einheit von Volk und Sprache vorzüglich bei den Deutschen deutscher Sprache zu finden sei – woraus sich dann für ihn wiederum ein Vorzug sowohl der deutschen Sprache als auch des deutschen Volkes ergibt. Dieser doppelte Vorzug begründet dann im Weiteren auch die Einzigartigkeit des deutschen Geisteslebens und insbesondere der deutschen Philosophie.

1.2 *Der Vorzug der deutschen Sprache*

Der Vorzug der deutschen Sprache vor jeder anderen Sprache beruht nach Fichte auf dem Umstand, dass sie von Anfang an bis heute ohne jede *Unterbrechung* gesprochen wurde. Einzig die griechische Sprache war ihr bis zu ihrem Aussterben darin einigermaßen ebenbürtig (GA I, 10, S. 154–155). Da die deutsche Sprache sich in ihrer ununterbrochenen Erhaltung dennoch stetig weitergebildet hat, gilt sie Fichte auch als die lebendigste aller natürlichen Sprachen. Sie sei der unmittelbare Ausdruck der ewigen Lebendigkeit deutschen Lebens. Die Lebendigkeit der deutschen Sprache und die Lebendigkeit des deutschen Volkes beruhen also beide auf der ununterbrochenen Erhaltung und stetigen Erneuerung deutschen Lebens sowie der Verwahrung gegen äußere Einflüsse. Anders als alle anderen Sprachen (für Fichte natürlich vor allem die verhasste französische Sprache) kenne die deutsche Sprache keine Aufsplitterung in eine Volkssprache und eine kulturelle Hochsprache. Die deutsche Sprache zeichne sich als Volkssprache dadurch aus, dass sie sich mühelos auch zu Mitteilungen über übersinnliche Gegenstände und somit zum Medium geistigen Lebens eigne. Zudem sei die deutsche Sprache als Volkssprache auch natürlich gewachsen, sie gehorche ausschließlich ihren eigenen *natürlichen* Regeln und nicht etwa den Vorschriften gebildeter *grammairiens* oder Stilisten. Es gibt also für Fichte keinen einsichtigen Grund, warum deutsches Kultur- und Geistesleben sich (wie noch am preußischen Hof lange üblich) in einer Fremdsprache abspielen sollte. Luther habe eindrucksvoll genug bewiesen, wie gut die deutsche Sprache sich zur Mitteilung sogar von göttlicher Offenbarung eigne. Ein Deutscher, der sich einer fremden Kultursprache bediene, verliere viel mehr, als er gewinne: Er tausche den Vorteil der tiefen und lebendigen Überlieferung gegen den Nachteil der „flache[n]

und todt[e] Geschichte einer fremden Bildung“ ein; anstatt von „der Sprache, als einer Naturkraft, aus dem Leben, und die Rückkehr der wirklichen Sprache in das Leben“ zu profitieren, bleibe er „abgeschnitten von der lebendigen Wurzel“ seines geistigen Lebens (GA I, 10, S. 151). Die Frankomanie des deutschen Hochadels ist nach Fichte eine Modeerscheinung, ein Vornehmtun, das eigentlich einen Verrat am deutschen Volk bedeutet. Zu ihrer ununterbrochenen Kontinuität sowie ihrer Volkstümlichkeit gesellt sich also als ein drittes Motiv des Vorzugs der deutschen Sprache bei Fichte die Bewahrung ihrer Unabhängigkeit bzw. Reinheit. Anders als die neulateinischen Sprachen hätte sich die deutsche Sprache vor der Aufnahme und Vermengung mit Fremdsprachen zu hüten gewusst. Fremdwörter haben auch in der wissenschaftlichen und philosophischen Sprache deutscher Gelehrter nach Fichte nichts zu suchen.

Diese nicht unverdächtige Verherrlichung des deutschen Volkes und seiner angestammten Sprache durch Fichte scheint auf dem Grundgedanken zu beruhen, dass nur derjenige, der sich seines Eigenen bewusst ist und der die eigene Unabhängigkeit sorgsam pflegt, sich auf fruchtbare Weise zum Fremden als Fremden verhalten kann. Deswegen verfügen die Deutschen nach Fichte über einen ursprünglicheren Zugang zum Lateinischen als etwa die Italiener oder Franzosen, die das Lateinische bereits in ihre Muttersprache aufgenommen haben. Dieses *aus Abstand und bewusster Differenz* besser verstandene Latein befähige die Deutschen zudem zu einem besseren Verständnis des Französischen (und der Franzosen) als die Franzosen selbst, die überdies bekanntlich die deutsche Sprache nur mit größter Mühe zu erlernen vermöchten, weil ihnen das echt Deutsche für immer verschlossen bleibe:

Zunächst bietet sich dar, daß der Deutsche ein Mittel hat seine lebendige Sprache durch Vergleichung mit der abgeschloßnen Römischen Sprache, die von der seinigen im Fortgange der Sinnbildlichkeit gar sehr abweicht, noch tiefer zu ergründen, wie hinwiederum jene auf demselben Wege klarer zu verstehen, welches dem Neulateiner, der im Grunde in dem Umkreise derselben Einen Sprache gefangen bleibt, nicht also möglich ist; daß der Deutsche, indem er die Römische Stammsprache lernt, die abgestammten gewissermaßen zugleich mit erhält, und falls er etwa die erste gründlicher lernen sollte, denn der Ausländer, welches er aus dem angeführten Grunde gar wohl vermag, er zugleich auch dieses Ausländers eigene Sprachen weit gründlicher verstehen und weit eigenthümlicher besitzen lernt, denn jener selbst, der sie redet; daß daher, der Deutsche, wenn er sich nur aller seiner Vortheile bedient, den Ausländer immerfort übersehen, und ihn vollkommen, sogar besser, denn er sich selbst, verstehen, und ihn, nach seiner ganzen Ausdehnung übersetzen kann; dagegen der Ausländer, ohne eine höchst mühsame Erlernung der Deutschen Sprache, den wahren Deutschen niemals verstehen kann, und das ächt Deutsche ohne Zweifel unübersetzt lassen wird. (GA I, 10, S. 155)

Es gibt zweifelsohne gute Gründe, sich über die naive Arroganz dieser Behauptungen zu ärgern. Der Gedanke hingegen, dass das Fremde nur aus einem unüberbrückbaren Abstand und mit dem wachen Bewusstsein seines unaufhebbaren Unterschieds vom Eigenen wahrhaft zu verstehen sei, bleibt denkwürdig. Anders formuliert: Demjenigen, der sich Fremdes schon von vornherein einverleibt hat, bleibt das echt Fremde endgültig fremd und unverständlich. Nicht mehr ganz so einsichtig ist Fichtes Gedankengang hingegen, wenn man ihn wie folgt rekonstruiert: Lateinisch ist eine tote Sprache, und wer eine tote Sprache in seine lebende Sprache integriert,

der schadet der Lebendigkeit der eigenen Sprache und versperrt sich den Zugang zum lebendigen Quell des eigenen Sprechens. Während der Deutsche sein Deutschtum in der Auseinandersetzung mit dem Fremden bewahrt und bekräftigt, wird der Neolateiner in seiner Bereitschaft oder Gier, sich Fremdes anzueignen, sich selbst fremd. So formuliert beruht Fichtes Gedankengang also auf seiner bekannten Überzeugung, dass es ein ursprünglich Eigenes gibt, das einem ganz zu eigen ist und das einem Fremden (ob angenommen oder abgewiesen) nichts verdankt.

Nicht nur die Vorzüge der deutschen Sprache, sondern auch die Vorzüge des deutschen Volkes und somit der ganze Nationalismus von Fichte beruhen somit auf seiner Subjektphilosophie, der zufolge Ich = Ich und Ich = Unabhängigkeit bzw. Freiheit ist. Dieser Verdacht wird dadurch erhärtet, dass Fichte das deutsche Volk in Analogie mit dem je eigenen Ich auch das freieste unter allen anderen Völkern nennt. Mehr als nur ein freies Volk seien die Deutschen in Wahrheit ein Volk aus Freiheit:

Und so trete denn endlich in seiner vollendeten Klarheit heraus, was wir in unsrer bisherigen Schilderung unter Deutschen verstanden haben. Der eigentliche Unterscheidungsgrund liegt darin, ob man an ein absolut erstes und ursprüngliches im Menschen selber, an Freiheit, an unendliche Verbesserlichkeit, an ewiges Fortschreiten unsers Geschlechts glaube, oder ob man an alles dieses nicht glaube. (GA I, 10, S. 195)

1.3 *Der Vorzug des deutschen Volkes*

Einzig das deutsche Volk ist nach Fichte fähig zu einem „ursprünglichen Leben“, d.h. zu einem Leben aus Freiheit, in dem alles Handeln aus einem freien „Willensentschluß“ erfolgt (GA I, 10, S. 191). Die Ausländer hingegen ergäben sich fatalistisch „in die nun einmal unabänderliche Nothwendigkeit ihres Seyns“ und verschrieben in ihrem Glauben „an ein festes beharrliches, und todtes Seyn“ das eigene Leben dem Tod (GA I, 10, S. 194). Nur das deutsche Volk besitze die „Schöpferkraft des neuen“ (GA I, 10, S. 195) bzw. der Erneuerung des gemeinschaftlichen Lebens aus Freiheit. Während „Fremde und Ausländer“ nur „ein Anhang zum Leben sind, das vor ihnen, oder neben ihnen, aus eigner Triebkraft sich regte“ (GA I, 10, S. 195), *gestalte* das deutsche Volk sein Leben kreativ und frei. Dieser feste Wille, das eigene Leben in die Hand zu nehmen und gegen fremde Einflüsse zu schützen, sei auch die Triebkraft aller deutschen Unabhängigkeitskriege gewesen – vom Widerstand gegen die Römer angefangen (GA I, 10, S. 206–207) bis zum Widerstand gegen die (der Zensur wegen nicht ausdrücklich genannten) Franzosen. Derselbe Wille, ein eigenes freies und unabhängiges Leben zu leben, habe das deutsche Volk auch davor bewahrt, sich an Raubzügen in fremde Länder zu beteiligen (GA I, 10, S. 268, 273–275) oder eine Beherrschung der Meere (GA I, 10, S. 271) anzustreben. Da für Fichte ein Leben des Einzelnen aus unbedingter Freiheit ein seliges Leben auf Erden ist, ergibt sich aus der erwähnten Übertragung der Bestimmung des Wesens des Einzelnen auf das Wesen des deutschen Volkes, dass das deutsche Volk, als ein Volk aus Freiheit, ein Leben lebt, das trotz aller Widerwärtigkeiten ein himmlisches Leben auf Erden genannt werden darf (GA I, 10, S. 199).

Genauer besehen handelt es sich bei der besagten Übertragung in Wirklichkeit um ein Verhältnis gegenseitiger Förderung. Der einzelne Deutsche verdankt nach Fichte seine wesentlichen Vorzüge dem deutschen Volk und das deutsche Volk profitiert von den entschlossenen Willenstaten des Einzelnen. In diesem Verhältnis gegenseitigen Nehmens und Gebens übergibt der einzelne Deutsche dem ewigen Volk, dem er entstammt, vertrauensvoll die Früchte seines endlichen Lebens. Nur der Deutsche kenne eine echte Liebe zu seinem Vaterland. Fichte bekräftigt, dass:

[...] nur der Deutsche wahrhaft ein Volk hat und daß nur er der eigentlichen und vernunftgemäßen Liebe zu seiner Nation fähig ist. (GA I, 10, S. 198)

Der Glaube des edlen Menschen an die ewige Fortdauer seiner Wirksamkeit auch auf dieser Erde gründet sich demnach auf die Hoffnung der ewigen Fortdauer des Volks, aus dem er selber sich entwickelt hat, und der Eigenthümlichkeit desselben, ohne Einmischung und Verderbung durch irgend ein fremdes. Diese Eigenthümlichkeit ist das ewige, dem er die Ewigkeit seiner selbst und seines Fortwirkens anvertraut. Sein Glaube, und sein Streben, unvergängliches zu pflanzen, sein Begriff, in welchem er sein eignes Leben als ein ewiges Leben erfaßt, ist das Band, welches seine Nation mit ihm selber verknüpft. Dies ist seine Liebe zu seinem Volke, zuvörderst achtend, vertrauend, desselben sich freuend, mit der Abstammung daraus sich ehrend. Volk und Vaterland in dieser Bedeutung, als Träger, und Unterpfand der irdischen Ewigkeit, und als dasjenige, was hienieden ewig seyn kann, liegt weit hinaus über den Staat, im gewöhnlichen Sinne des Worts. (GA I, 10, S. 201–203)

Die echte Vaterlandsiebe der Deutschen gründet nach Fichte somit in ihrem Vertrauen in das eigene Volk, wobei die Verehrung einer lückenlosen und reinen Überlieferung der Vergangenheit die Hoffnung auf eine kreative und ewig lebendige Zukunft Deutschlands nährt.

1.4 Der Vorzug des deutschen Geisteslebens und der deutschen Philosophie

Die Vorzüge der deutschen Sprache und des deutschen Volkes begründen nach Fichte schließlich auch die Vorzüge deutschen Geisteslebens und allem voran der deutschen Philosophie. *Deutsches Geistesleben* verdankt seine Vorzüge sowohl der deutschen Sprache als auch dem deutschen Volk, die, wie wir gesehen haben, ein und dieselbe Wirklichkeit sind. Nicht nur der Dichter, sondern auch der Denker und der religiöse Lehrer schöpfen ihre gestaltende Kraft aus der Sprache des deutschen Volkes. Alle großen deutschen Geister gehen nach Fichte aus dem Volk hervor und wenden sich mit ihren Werken an das Volk. Fichte spricht diesbezüglich von einem „Einströmen“ (GA I, 10, S. 162) deutscher Kulturleistungen in den ununterbrochenen Lebensstrom des deutschen Volkes. Anstatt sich vom Leben des deutschen Volkes abzusondern, versuche der deutsche Geist (im Gegensatz zu den ausländischen Intellektuellen), dieses Leben neu zu beleben bzw. zu erneuern. Dieser Befruchtung natürlichen deutschen Lebens durch den deutschen Geist ist aber nur dann Erfolg beschieden, wenn das deutsche Volk auch bereit ist, sein Leben diesem Geist zu öffnen, d.h. den Geist der deutschen Geister zu empfangen. Fichte zweifelt keinen

Augenblick daran, dass das deutsche Volk als „das Volk der lebendigen Sprache“ (GA I, 10, S. 165) mit dieser Gabe gesegnet ist. Der außerordentlichen „Gründlichkeit, Ernst und Gewicht“ (GA I, 10, S. 275), mit der die deutschen Geister ihr Geschäft betreiben, entspricht die ungewöhnliche Begeisterungsfähigkeit des deutschen Volkes: „Es ist durch Begeisterung zu jedweder Begeisterung, und jedweder Klarheit, leicht zu erheben, und seine Begeisterung hält aus für das Leben, und gestaltet dasselbe um“ (GA I, 10, S. 174). Stellvertretend für die unerschrockene Unabhängigkeit eines in der eigenen Volkssprache verwurzelten deutschen Geistes, der sich an das eigene Volk wandte und dessen Lehre von diesem begeistert empfangen wurde, gilt Fichte die deutsche Reformation durch Luther.

Was nun im besonderen die *deutsche Philosophie* betrifft, so bestimmt sich diese wesentlich als ein Philosophieren in deutscher Sprache. Allerdings verbindet sich mit dem Vorzug von dessen Verwurzelung in einer Volkssprache (und in dem „Bedürfnisse des Lebens“ des deutschen Volkes) auch die „größere Mühe“ einer neuen philosophischen Begriffsbildung in einer lebendigen und in ihrer Lebendigkeit wesentlich unvollkommenen Sprache (GA I, 10, S. 166). Der Philosoph, der sich einer toten Sprache mit ihrer festen Struktur und abgeschlossenen Entwicklung bedient, hat es zwar leichter, aber er läuft zugleich Gefahr, dieser Sprache einfach nachzufolgen, anstatt neu und selbständig zu denken. Sein Philosophieren sei „nur geschichtlich, und auslegend“, denn er beschränke sich im Wesentlichen darauf, sich die fremden Begriffe einer toten Sprache „begreiflich zu machen“ (GA I, 10, S. 166). Die Philosophie „beim Volke einer toten Sprache“ versöhnt sich nach Fichte damit, „daß sie nur eine Erklärung des Wörterbuchs, oder wie undeutscher Geist unter uns dies hochtönender ausgedrückt hat, eine Metakritik der Sprache sey“ (GA I, 10, S. 160–161). „Wahrhaft philosophisch“ sind nach Fichte erst diejenigen Bemühungen in einer lebendigen Sprache, welche diese Sprache nicht einfach als ein Werkzeug benutzen, sondern deren Ursprung „bis auf die Wurzel der Ausströmung der Begriffe aus der geistigen Natur selbst“ verfolgen (GA I, 10, S. 166). Deutsche Philosophie zeichne sich auch aus durch ihren „Fleiß und Ernst“, der allen „genialen Spielen“ abhold sei (GA I, 10, S. 165). Auch begnüge sie sich niemals mit dem bloßen Studium einer fremden, toten Kultur wie z.B. des Altertums, sondern sei immer bestrebt, sich diese anzuverwandeln, d.h. durch eine „Verwandlung“ (GA I, 10, S. 167) dem deutschen Leben dienstbar zu machen. In seinem entschlossenen Willen, in einer fremden Kultur nur dasjenige aufzusuchen, was der Anregung des Geisteslebens sowie den Bedürfnissen des eigenen Volkes förderlich ist, unterscheide sich der deutsche Philosoph wesentlich von den ausländischen, durch reine „Wißbegier“ beseelten Gelehrten (GA I, 10, S. 167):

Nach allem wird der ausländische Genius die betretenen Heerbahnen des Alterthums mit Blumen bestreuen, und der Lebensweisheit, die leicht ihm für Philosophie gelten wird, ein zierliches Gewand weben; dagegen wird der deutsche Geist neue Schächten eröffnen, und Licht und Tag einführen in ihre Abgründe, und Felsmassen von Gedanken schleudern, aus denen die künftigen Zeitalter sich Wohnungen erbauen. Der ausländische Genius wird seyn ein lieblicher Sylphe, der mit leichtem Fluge über den Blumen hinschwebt, und sich niederläßt auf dieselben und ihren erquickenden Thau in sich zieht; oder eine Biene, die aus denselben Blumen mit geschäftiger Kunst den Honig sammlet, und ihn in regelmäßig gebauten Zellen zierlich geordnet niederlegt; der deutsche Geist ein Adler, der mit Gewalt

seinen gewichtigen Leib emporreißt, und mit starkem, und vielgeübten Flügel viel Luft unter sich bringt, um sich näher zu heben der Sonne, deren Anschauung ihn entzückt. (GA I, 10, S. 166)

Dieser deutsche philosophische Bergarbeiter und hochfliegende Ikarus unterscheidet sich vom ausländischen philosophischen Schmetterling und Luftikus nach Fichte auch noch durch seine tiefeschürfende „Gründlichkeit“: „Die dermalige deutsche Philosophie will nicht bloße Erscheinung, sondern eine in der Erscheinung erscheinende Grundlage dieser Erscheinung“ (GA I, 10, S. 184). Der deutsche Philosoph, der gründlich genug bohrt, stößt im deutschen Leben auf den Keim göttlichen Lebens, aus dem er hervorgegangen ist:

Die wahre in sich selbst zu Ende gekommene und über die Erscheinung hinweg wahrhaft zum Kerne derselben durchgedrungene Philosophie geht aus von dem Einen, reinen, göttlichen Leben. Und so ist denn diese Philosophie recht eigentlich nur deutsch, d.i. ursprünglich; und umgekehrt, so jemand nur ein wahrer Deutscher würde, so würde er nicht anders denn also philosophiren können. (GA I, 10, S. 185)

Soweit Fichte über das Wesen der deutschen Philosophie, das nicht ganz zufällig mit seiner eigenen Philosophie genau übereinstimmt. Obwohl sich Deleuze und Guattari in dem mit „*Géophilosophie*“ überschriebenen vierten Kapitel von *Qu'est-ce que la philosophie?* nur ganz am Rande mit dem Wesen der deutschen Philosophie beschäftigen, lässt sich über ihre Analyse der Entstehung und des Überlebens der griechischen Philosophie zwangslos ein Bezug zu Fichte herstellen. Galten doch schon Fichte das griechische Volk (mit seiner sprachlichen Einheit trotz staatlicher Verschiedenheit) sowie das griechische Philosophieren (hervorgegangen aus den Wurzeln einer rein erhaltenen Sprache) als die einzigen abendländischen Kulturphänomene, mit denen die Geburt der deutschen Philosophie aus dem Geiste des freien deutschen Volkes und seiner lebendigen Sprache verglichen werden kann (GA I, 10, S. 209).

2 Deleuze/Guattari über das Territorium der Philosophie

In ausdrücklichem Bezug auf Husserl (aber auch auf Kant und Heidegger) untersuchen Deleuze/Guattari das Verhältnis der Philosophie zu einem „Erde“ oder „Territorium“ genannten Boden („*terre*“, „*territoire*“). Ähnlich wie bei Fichte stellt sich dann auch bei ihnen schon bald die Frage, ob sich die Philosophie auf dieselbe Weise zu einem Boden verhält wie ein Stadtstaat oder ein Nationalstaat. Ganz anders als bei Fichte verhalten sich nach Deleuze/Guattari sowohl Staat als auch Philosophie auf ambivalente Weise zu ihrem angestammten Territorium. Beide sind nämlich in zwei gegenläufige Bewegungen verstrickt, die von Deleuze/Guattari „Entterritorialisierung“ (*déterritorialisation*) sowie „Reterritorialisierung“ (*reterritorialisation*) genannt werden. Auch wenn die Erde sich, wie Husserl sagt, „nicht bewegt“ (Husserl, 1940), so bewegen sich doch menschliches Leben und Denken gewöhnlich so auf dieser Erde, dass sie ihre angestammte Heimat verlassen wollen, um sich anderswo niederzulassen bzw. zu reterritorialisieren.

Dieses Nomadentum, wie es Deleuze/Guattari nennen, darf aber nicht mit dem in Husserls Wiener Vortrag abschätzig erwähnten „Herumvagabundieren“ der „Zigeuner in Europa“ (Hua VI, S. 319) verwechselt werden. Was Deleuze/Guattari im Auge haben, ist vielmehr der Umstand, dass der Begriff einer (geographischen und geistigen) Heimat immer den Bezug auf die Bewegung eines möglichen Auswanderns (genannt: „Entterritorialisierung“) impliziert – ebenso wie auch der Auswanderer immer auf der Suche ist nach einer neuen Heimat (d.h. sich „reterritorialisieren“ will). Auf das Wesen der deutschen Philosophie angewandt heißt das also nicht, dass sie heimatlos wäre, sondern vielmehr, dass ihre geschichtliche Entwicklung geprägt bleibt durch die Bewegung einer Entfernung des begrifflichen Denkens von der deutschen Volkssprache sowie durch das gegenläufige Bedürfnis, entweder im Stammgebiet des deutschen Volkes oder aber in einem geträumten ausländischen Volk einen neuen Boden zu finden.

2.1 Die Reterritorialisierung der deutschen Philosophie in Griechenland

Fichtes Zeitgenossen Hölderlin und Schelling sowie später Heidegger sind gute Beispiele für einen solchen Versuch, deutsches Philosophieren durch seine Reterritorialisierung in Griechenland und im griechischen Volk zu erneuern (Deleuze/Guattari, 1991, S. 97 f.). Sie sind damit aber noch keine wirklich griechischen Denker bzw. einfach Griechen geworden. Sie haben sich nämlich in einer entfernten, verlorenen, geträumten und somit fremden Heimat eingerichtet, sie haben sich mit einem fremden Land, Volk und Denken identifiziert, die es schon nicht mehr gab und die es so wohl gar nie gegeben hat. Was den Griechen angestammter natürlicher Boden war, musste sich der deutsche Philosoph durch die Anstrengung eines bis zum Absoluten vordringenden Denkens erst neu erobern.¹ Diese Reterritorialisierung deutschen Philosophierens in Griechenland ist nach Deleuze/Guattari zugleich eine Replik auf die Bewegung einer Entterritorialisierung, welche am Ursprung der griechischen Philosophie liegt. Was der deutsche Philosoph im griechischen Denken sucht, nämlich die Befreiung vom rein begrifflich-logischen Denken und die staunende Anschauung einer selbstgenügsamen, strahlenden Anwesenheit, das war den Griechen zwar zu eigen, aber keineswegs das, was die griechischen Philosophen suchten. Die griechische Philosophie verdankt ihren Ursprung vielmehr der Abwendung von der anschaulichen Welt des Mythos und der suchenden Liebe zum genauen Begriff. Sie versuchte, das angestammte anschauliche Leben zu verlassen, d.h. sich zu entterritorialisieren, um sich in einem begrifflichen Denken zu reterritorialisieren. Anstatt einer einfachen Identifizierung von Hölderlin mit Empedokles handelt es sich also um einen chiasmatischen Zusammenhang von zwei doppelten Bewegungen der Ent- und Reterritorialisierung.

¹ „Une rage de fonder, de conquérir, inspire cette philosophie [allemande]; ce que les Grecs avaient par autochtonie, elle l'aura par conquête et fondation“ (Deleuze/Guattari, 1991, S. 100).

Aus dieser Perspektive erscheint *Fichtes* Bestimmung sowohl der deutschen als auch der griechischen Philosophie als eine unzulässige Vereinfachung. Fichte negiert konsequent jede Bewegung einer Entterritorialisierung im deutschen und griechischen Denken und er ist deswegen auch außerstande, das Verhältnis des deutschen Philosophen zum deutschen Volk als den Versuch einer Reterritorialisierung seines entterritorialisierten wissenschaftlichen Denkens zu deuten. Fichtes philosophischer Nationalismus beruht mit anderen Worten auf der Verkennung eines der deutschen Philosophie gleichzeitig einwohnenden Hangs zur „Ausländerei“ und zur Rückkehr in ein ihr fremd gewordenes deutsches Volk.

Im Gegensatz zu Fichte betonen Deleuze/Guattari nun nicht nur die Doppelbewegung einer Ent- und Reterritorialisierung, sondern auch den Umstand, dass die „Erde“ (*terre*) zwar ein notwendiger Bezugspunkt allen menschlichen Lebens und Denkens ist, dass sie aber dennoch ein kontingentes Milieu bleibt. Beides hatte Fichte konsequent geleugnet. Für ihn war der Bezug des Volkes deutscher Sprache auf seinen Wohnort eher unwesentlich, dafür aber sein Widerstand gegen die Vermischung mit allem Fremden ganz wesentlich für die Erhaltung der eigensten Eigenheit. Deleuze/Guattari behaupten just das Gegenteil und kommen so zur Auffassung des Milieus philosophischen Denkens als einer notwendigen Zufälligkeit.

2.2 *Das zufällige Milieu und die unterbrochene Tradition des philosophischen Denkens*

Es erstaunt somit nicht, dass Deleuze/Guattaris Bild von der Entstehung der griechischen Philosophie sowie von ihren Fortsetzungen nach dem Untergang des griechischen Volkes und seiner Sprache ganz wesentlich abweicht von Fichtes Vorstellungen. Neben einem zufälligen Milieu, den gegenläufigen Bewegungen des Ein- und Auswanderns, betonen Deleuze/Guattari auch immer die Notwendigkeit von geschichtlichen Unterbrechungen sowie von einem sich „Losreißen“ (*arrachement*) von der eigenen Geschichte und vom eigenen Boden (Deleuze/Guattari, 1991, S. 92). Auch die Begründungssucht der deutschen Philosophie zeugt noch von ihrer Bodenlosigkeit.

Was die griechische Philosophie betrifft, so ist sie nach Deleuze/Guattari in einem *wirtschaftlichen und politischen Milieu* entstanden, das zwar zufällig war, das aber dennoch das griechische Denken wesentlich geprägt hat. Athen und andere Orte griechischen Philosophierens waren nicht etwa geschlossene, sondern ganz im Gegenteil offene Handelsstaaten. Im griechischen Wirtschaftsleben nicht minder als im griechischen Denken hielten sich die Bewegungen einer Ent- und Reterritorialisierung die Waage. Die griechischen Stadtstaaten exportierten und expandierten, sie waren, was Fichte für Deutschland immer in Abrede gestellt hat, eigentliche Kolonialmächte. Ihr Handel im gesamten Mittelmeer reterritorialisierte sich dann aber wiederum im städtischen Marktplatz, der Agora (Deleuze/Guattari, 1991, S. 83). Diese Agora, als Zentrum des gesellschaftlichen Lebens, symbolisiert in ihrer offenen Geschlossenheit auf anschauliche Weise die doppelte, untrennbare und gleich-

zeitige Bewegung einer Ent- und Reterritorialisierung. Auch im Krieg der Griechen mit der damaligen Weltmacht der Perser lässt sich dieselbe wirtschaftlich-politische Doppelbewegung beobachten. Durch ihren Sieg über die Perser in der Seeschlacht von Salamis verschafften sich die Griechen, denen die Herrschaft über ihr eigenes Land abhanden gekommen war (Entterritorialisierung), eine neue Identität als Seemacht: „[D]as autochthone Volk, das sein Territorium verloren hat, siegt auf dem Meer, reterritorialisiert sich auf dem Meer“ (Deleuze/Guattari, 1991, S. 85).

Der Anfang der griechischen Philosophie in diesem politischen und wirtschaftlichen Milieu verdankte sich gebildeten Ausländern, welche in der griechischen Gesellschaft günstige Bedingungen für die Ausbildung eines neuen philosophischen Denkens gefunden hatten. Zu diesen günstigen Umständen der griechischen Kultur gehören nach Deleuze/Guattari offene soziale Umgangsformen, die Pflege der Freundschaft sowie die Kunst des streitbaren Meinungsaustausches (Deleuze/Guattari, 1991, S. 84). Ohne diese durch die Handelsbeziehungen ermöglichten Einwanderungen und ohne die gegenläufige Offenheit der griechischen Bürger für ein Gespräch mit den Fremden hätte es keine griechische Philosophie gegeben. Man kann also nicht, wie Fichte, behaupten, dass die griechische Philosophie ein unmittelbarer Ausdruck der vitalen und geistigen Bedürfnisse des griechischen Volkes war, das sich auf nichts weiteres als auf die Wurzeln seiner eigenen Sprache besonnen hätte. Griechische Philosophie ist nicht nur die Schöpfung von auf dem athenischen Marktplatz heimisch gewordenen Fremden, sie bricht auch mit einer geistigen Tradition des griechischen Volkes, nämlich der Macht und Konversationskunst der griechischen Sophisten. Die entterritorialisierten, ausländischen Denker, die sich in Athen reterritorialisierten, vergällten den Athenern die Lust am gewohnten Marktgeschwätz (Entterritorialisierung) und animierten sie dazu, in einem neuen, begrifflichen Denken heimisch zu werden, d.h. sich im philosophischen Begriff zu reterritorialisieren.

Auch im Verhältnis der deutschen Philosophie zur griechischen Philosophie lässt sich, wie gesagt, die Bewegung einer chiastischen Verdoppelung von Ent- und Reterritorialisierung beobachten. Wenn die Rückkehr zu den Griechen nicht Sache einer, auch von Fichte verabscheuten, „Romantik“ sein soll, so muss man nicht nur den Abstand, sondern auch den Bruch in Acht nehmen, der deutsches Denken von griechischem Denken trennt. Der Traum von sogenannten griechischen Deutschen ist damit ausgeträumt. Ohne diesen Bruch bzw. ohne die Unterbrechung der Tradition griechischen Denkens wäre der Versuch einer Reterritorialisierung des deutschen Denkens in der griechischen Philosophie sinnlos. Allerdings handelt es sich bei dieser Reterritorialisierung nicht nur um die Zuwendung zu einem ursprünglichen Denken, das sich dem heutigen Denker letztlich entzieht, sondern auch um eine Bewegung, deren Folgen weder unmittelbar einsichtig noch abzusehen sind. Anders formuliert: Nach faktisch vollzogener Reterritorialisierung im griechischen Denken bedarf das, was in unserem Denken griechisch ist, einer neuen kritischen Befragung bzw. Entterritorialisierung. Es könnte sich nämlich durchaus so verhalten, meinen Deleuze/Guattari, dass die Form, unter welcher das griechische Denken unter uns fortlebt, der globalisierte Kapitalismus ist, der sich auf verdächtige Weise mit der Demokratie, dem Humanismus und den Menschenrechten arrangiert hat

(Deleuze/Guattari, 1991, S. 93 ff.). Es könnte auch sein, wie Heidegger meint, dass dasjenige, was von der Erbschaft der griechischen Philosophie im heutigen Weltbild übrig geblieben ist, mit der weltweiten Herrschaft der Technik zusammenfällt. Wenn dem so wäre, dann hätte der heutige Philosoph, der sich auf das griechische Denken beruft, geradezu die Pflicht, das domestizierte Erbe Griechenlands in unser Welt kritisch in Frage zu stellen und damit von neuem zu entterritorialisieren.

2.3 Husserl, die deutsche Philosophie und das Lied von der Erde

Wie steht es nun mit all dem bei Husserl? Ich kann mich hier nicht mehr mit seinem Versuch auseinandersetzen, die reine Phänomenologie und phänomenologische Philosophie in der klassischen deutschen Philosophie zu reterritorialisieren. Damit beschäftigen sich die meisten übrigen Artikel in diesem Sammelband ausführlich und kompetent. Diese Forschungsbeiträge bestätigen auch, dass diese Reterritorialisierung bei Husserl zugleich mit einer Kritik an der klassischen deutschen Philosophie verbunden war, also mit der Bewegung einer Entterritorialisierung. Es gibt auch Forscher, die der Meinung sind, dass Husserls Reterritorialisierung der Phänomenologie in der klassischen deutschen Philosophie bereits die Folge einer vorangehenden Entterritorialisierung seines Denkens aus der Tradition mitteleuropäischer Kultur war. Auch Husserls Judentum und seine ‚Bekehrung‘ zu einem evangelischen Christentum ließe sich im Rahmen der Begriffe einer gegenläufigen Ent- und Reterritorialisierung neu betrachten. Allerdings ist kaum zweifelhaft, dass Husserl sich selbst mehr als Christ denn als Jude, mehr als deutscher Staatsbürger denn als Mitteleuropäer oder Österreicher, mehr als deutscher Philosoph denn als griechischer Denker verstanden hat.

Schwieriger, aber auch relevanter ist die Frage, ob Husserl als Philosoph mehr Europäer war denn Deutscher und mehr Vernunftmensch denn Europäer. Mancher Husserl-Forscher wird hier schwanken und Husserl selbst für sein Schwanken verantwortlich machen wollen. Auch hier könnte das Modell der gegenläufigen Bewegung einer Ent- und Reterritorialisierung neue Perspektiven eröffnen. Anstatt Husserl vorschnell entweder zu einem bedenkenlosen Verkünder des philosophisch-wissenschaftlichen Universalismus oder aber zu einem relativistischen Opponenten von Galileo Galilei abzustempeln, zu einem Weltbürger oder einem Ethnozentristen, wäre es sicher fruchtbarer, sich neu auf Husserls Begriff der „Erde“ zu besinnen. Es handelt sich dabei nämlich um eine auf die ganze Menschheit erweiterte, d.h. entterritorialiserte Erde, die aber zugleich allem menschlichen Leben als heimatlicher Boden und Zufluchtsort in einem von den objektiven Wissenschaften verunmenslichten Universum dient. Der von Husserl erwähnte philosophische Astronaut, der die Erde von oben betrachtet, kehrt immer gerne auf die Erde zurück (vgl. Husserl, 1940). Wenn aber die menschliche Lebenswelt durch diese gegenläufige Beziehung zur Erde gekennzeichnet ist, dann braucht man sich auch nicht weiter darüber zu wundern, dass Husserls „Lebenswelt“ – vielleicht sein originellster Begriff – ein zweideutiger Begriff ist. Genauer besehen und aller aufgeklärten Kritik an

Husserls Eurozentrismus zu trotz, lässt sich übrigens auch schon in Husserls Begriff von Europa die doppelte Bewegung einer geographischen Entterritialisierung und einer geistigen Reterritorialisierung unter der Form einer besonderen ethischen Verantwortlichkeit ausmachen.

Husserl und die klassische deutsche Philosophie

Husserl and Classical German Philosophy

Fabbianelli, F.; Luft, S. (Hrsg.)

2014, XI, 346 S. 1 Abb., Hardcover

ISBN: 978-3-319-01709-9