

ALLGEMEINE
ZEITSCHRIFT
FÜR
PHILOSOPHIE

Einzelartikel

frommann-holzboog

MICHAEL HAMPE / EVA SCHÜRMAN: Nicht Systeme,
sondern Geschichten. Über Feyerabends interventionistische
Philosophie 257

Schwerpunkt

MICHAEL HAGNER: Mit Faschisten am Tisch sitzen.
Paul Feyerabend und Konrad Lorenz' *Acht Todsünden*
der zivilisierten Menschheit 263

EVA SCHÜRMAN: Wie weit reicht die Analogie
von Wissenschaft und Kunst? 279

KATJA FRIMBERGER: »Leben lernen«: Paul Feyerabend
über Bertolt Brechts vergnügliche *Theater-Pädagogik der Verfremdung*
als Habituation ins respektable Herumtüfteln 295

HELMUT HEIT: Grenzen der Vernunft, Theorienproliferation
und abwägender Relativismus 321

Essay

CHRISTIAN THOMAS: Hätte sich Paul Feyerabend
gegen COVID impfen lassen? Persönliche Erinnerungen
und Reflexionen 341

Buchbesprechung

ENRICO BRACCHI SILVEIRA: Wege und Umwege
einer dialektischen Anthropologie: Daniel Martin Feige
und das Werden der menschlichen Natur 355

ALEXANDER VON PECHMANN: Kategorie und Begriff in Marx' dialektischer Methode	363
FERNANDO WIRTZ: Auf dem Weg zu einer Ökologie des Bewusstseins: Schellings <i>Erlanger Vorlesungen</i>	369

Nicht Systeme, sondern Geschichten. Über Feyerabends interventionistische Philosophie

MICHAEL HAMPE, ZÜRICH
EVA SCHÜRMAN, MAGDEBURG

Sokrates vergleichbar, war Paul Feyerabend für viele seiner Zeitgenossen eine Nervensäge, ein Großmaul und Quälgeist. Glücklicherweise hielt man für seinesgleichen keine Schierlingsbecher mehr bereit. Wie Sokrates war Feyerabend ein interventionistischer Philosoph. Er intervenierte, um überzogene Geltungsansprüche, die andere oder »die westliche Wissenschaft« mit ihrem Wissen verbanden, zu entlarven und in die Schranken zu weisen. Mit dem provokanten Slogan »anything goes« und dem Label »wissenschaftstheoretischer Anarchismus« hat Feyerabend sich allerdings selbst keinen Gefallen getan. Im Gegenteil haben solche Etikettierungen andere dazu verführt, ihm eine sogenannte »Position« zuzuweisen. Doch seit er sich von der Popper'schen Schule des »Kritischen Rationalismus« befreit hat und die Wissenschaftsgeschichte für sich entdeckte, die in seinen Augen belegt, dass es nicht nur eine einzige maßgebliche wissenschaftliche Methode gibt, wollte er gerade keine eigene Position oder gar eine eigene Schule begründen. Seine Affinität zum künstlerischen Dadaismus hängt mit dem »Protestcharakter« seines Philosophierens zusammen.

Wenn sich Feyerabend Studierende lobend und Orientierung suchend zuwandten, wurde er, so wird berichtet, sehr abweisend. Er wollte auf keinen Fall zum Haupt einer philosophischen »Richtung« werden und »Anhänger« um sich scharen, sondern ein intervenierender philosophischer Schriftsteller sein, der überzogene systematisierende Ansprüche, wo immer sie auch auftauchen, als Bluff entlarvt. In seiner Autobiografie »Zeitverschwendung« schreibt er dazu:

Schreiben ist mir eine angenehme Beschäftigung [...], die der künstlerischen Produktion sehr ähnelt. Zu Beginn hat man eine allgemeine Vorstellung, die sehr vage ist, aber doch schon deutlich genug, um einen Ausgangspunkt zu liefern. Dann folgen die Details [...]. Ich wähle meine Worte sehr sorgfältig – sie müssen richtig klingen, den richtigen Rhythmus haben, und ihre Bedeutung muß ein bißchen schräg sein; nichts stumpft den Geist so ab wie eine Reihe vertrauter Begriffe. Dann kommt die Geschichte. Sie sollte interessant und verständlich sein und einige ungewöhnliche Wendungen haben. Ich vermeide »systematische« Analysen. [...] [E]ine »systematische« Analyse [ist] Betrug [...]. Warum vermeidet man den Betrug also nicht gleich, indem man gleich Geschichten erzählt?¹

Warum ist eine systematische Analyse Betrug? Weil sie von den konkreten historischen, sozialen und politischen Bedingungen einer Erkenntnis abstrahiert. Für Feyerabend waren Wissenschaft und Philosophie nie rein mathematische, ex-

1 Feyerabend (1995), 221 f.

perimentelle oder begriffliche Veranstaltungen. Sie werden durch Menschen aus Fleisch und Blut mit bestimmten Interessen in bestimmten Gesellschaften in einer bestimmten historischen Situation betrieben. Diese Tatsache sollte eine »systematische Analyse« nicht verdecken. Feyerabend war ein Feind der Illusion der »Reinheit«: »reine Wissenschaft«, »reine Vernunft«, »reine Erkenntnis« waren für ihn schlechte Illusionen, schlimmstenfalls sogar Terrorinstrumente, wie er es einmal in einem Interview sagte, das Rüdiger Safranski 1993, knapp ein Jahr vor Feyerabends Tod, in Rom mit ihm geführt hat.

In einem Brief an seinen Freund Imre Lakatos vom 17.12.1967 schildert Feyerabend, wie er sich plötzlich vom Betrieb der Wissenschaftsphilosophie entfremdet sah, während er einer Vorlesung Lakatos' zuhörte, mit dem er *Wider den Methodenzwang* eigentlich zusammen als Dialog verfassen wollte. Lakatos ist zu früh gestorben (1974), um dieses Projekt zu verwirklichen. Doch dass es ursprünglich dialogisch geplant war, zeigt, dass Feyerabend das Bedürfnis hatte, im Text seine Abgrenzungsbewegung von der »klassischen« Wissenschaftsphilosophie ausführlich sichtbar zu machen. Auch andere haben, wie Ludwik Fleck, Thomas Kuhn oder Michel Foucault, teilweise lange vor Feyerabend, mit den Begriffen des »Denkstils«, des »Paradigmas« und der »Episteme« auf die soziale und historische, immer auch Machtinteressen involvierende Bedingtheit von Wissenschaft und Philosophie verwiesen. Doch Feyerabend wollte auch kein solcher Wissenschaftshistoriker oder Wissenschaftssoziologe werden: Er wollte keine wissenschaftshistorische oder wissenschaftssoziologische »Forschungsfront« vorantreiben. Mit dem Buch *Against Method* von 1975, das ihn weltberühmt machte, wollte er vielmehr sein Geschäft der schriftstellerischen philosophischen Intervention betreiben und vor allem die systematische Wissenschafts- und Erkenntnistheorie seiner Zeit düpieren. Das Prozedurale seines Denkens zeigt sich auch in stark veränderten Neuauflagen und abweichenden Übersetzungen seiner Bücher. Allein von *Against Method* gibt es zwei deutsche und drei englische Ausgaben, die sich teilweise erheblich voneinander unterscheiden.

Sein ehemaliger Assistent Christian Thomas berichtet, dass er auf Fragen und Hinweise wie »Haben Sie den Ludwik Fleck gelesen, der ist Ihrer Position ziemlich ähnlich?« oder »Kennen Sie die letzten Artikel von Kuhn, der müsste Sie eigentlich interessieren?« mit einem Verweis auf irgendeine triviale Fernsehserie reagieren konnte: »Haben Sie die letzte Folge von »Denver-Clan« gesehen? Auch sehr interessant!« Für das »akademische Establishment«, das Feyerabend herauszufordern liebte, waren solche Provokationen sicherlich ärgerlich. Aber sie zeigen, dass er für die Philosophie und die Reflexion über die Wissenschaften auch den Anspruch zurückwies, sich an irgendwelchen vermeintlichen »Forschungsständen« orientieren zu müssen, so wie man sich im »orthodoxen wissenschaftlichen Betrieb«, wie er sich in seiner Vorlesung über Naturphilosophie ausdrückt, bestimmten Schulen zuordnen muss. Zwar verwendet er selbst teilweise auch Schulnamen für seine Projekte, etwa wenn er sich einen »Realisten« und »Pluralisten« nennt. Doch sobald

sich eine »tatsächliche« akademische Schule so bezeichnete, wollte er davon nichts mehr wissen. In *Zeitverschwendung* heißt es entsprechend:

Ein Pluralismus dieser Art wurde früher als Irrationalismus bezeichnet und von der anständigen Gesellschaft gemieden. Mittlerweile ist er in Mode gekommen. Das macht ihn allerdings nicht besser oder humaner. Es macht ihn vielmehr trivial und scholastisch, vor allem in den Händen seiner gelehrten Verfechter. Die Menschen und vor allem die Intellektuellen scheinen mit ein bißchen Freiheit, ein bißchen mehr Glück, ein bißchen mehr Licht nicht mehr zufrieden zu sein. Sobald sie einen kleinen Vorteil wahrnehmen, ergreifen sie ihn, umschreiben ihn und nageln ihn fest und bereiten auf diese Weise ein »New Age« vor, in dem Ignoranz, Dunkelheit und Sklaverei herrschen.²

Die Institutionalisierung von »Positionen« führt nach Feyerabend dazu, dass denkende Menschen zu »Anhängern« von Prinzipien werden, dass sie »Ismen« »vertreten« und »ihre Schule«, ihren »Ismus« gegen die anderen Schulen, die anderen »Ismen«, durchzusetzen versuchen. Dann treten Kantianismus gegen Spinozismus, Externalismus gegen Internalismus, der neue Realismus gegen den Postmodernismus an usw. Dies wird vor allem versucht, indem man sich immer in einem bestimmten Vokabular bewegt: Wenn man dem Vokabular einer Denkrichtung folgt, »markiert« man die eigene Position und grenzt sich als Fleck-Anhänger, Kuhnianer oder Foucaultianer von anderen ab. Es wird in Terminologien gesprochen, von denen sich Feyerabend ebenso wie Wittgenstein, bei dem er ursprünglich studieren wollte, fernzuhalten versuchte. Mit der repetitiven Verwendung von Fachbegriffen wie »Denkstil«, »Paradigma«, »Episteme«, »Dispositiv« oder »Inkommensurabilität« die eigene »Position« zu kennzeichnen kam ihm albern vor. In seinen Augen wurden durch solche der Abgrenzung von Schulen dienende Terminologismen denkende Menschen in Bürokraten verwandelt, die Geistesrichtungen zu verwalten haben oder gar zu Marketingvertretern bestimmter Positionen wurden. Diese für Feyerabend schreckliche Vorstellung gilt jedoch genauso für die »Vertreter« des Pluralismus oder des Humanismus. Denn auch diese lassen sich in ihrem Urteilsvermögen durch das Vertreten einer Schule geistig einschränken. Es kam Feyerabend nicht nur darauf an, *was* eine Person »vertritt«, sondern eben vor allem darauf, ob sie sich überhaupt als *Vertreter von etwas* verstand. Seine eigenen Überlegungen zur Wissenschaft sind denen von Popper und Kuhn teilweise sehr ähnlich. Doch dass er daraus keinen »Ismus« machte, keine »Theorie wissenschaftlicher Revolutionen« und keinen »Kritischen Rationalismus«, war ihm wichtig. Er wollte sich intellektuell möglichst offen halten: Neue Interventionen starten können, wenn neue geistige Konstellationen es erfordern, und nicht auf »seine Position« festgelegt werden und sie vorantreiben müssen.

Das abschreckendste Beispiel dafür war in seinen Augen Popper und dessen Schule in ihrem dogmatischen Beharren auf dem »Kritischen Rationalismus« und dem

2 Ebd., 223.

»Falsifikationismus«. Diese zur Orthodoxie zu erheben ist nach Feyerabend gefährlich, »[w]eil sie Elemente enthalten, die unser Urteilsvermögen lähmen.«³ Es sind das Pochen auf eine »scheinbare[] Vernünftigkeit« und ihren »Prinzipien«, das Versprechen nach einer und nur einer Methode: der der Falsifikation, die dazu führen, dass sich ein denkender Mensch eine »fast übermenschliche Autorität« anmaßt und für »die Vernunft« oder »die Wissenschaft« überhaupt zu sprechen versucht.⁴ Sind die Psychoanalyse oder der Marxismus falsifizierbar? Nein. Doch reicht das hin, die Beschäftigung mit ihnen als Pseudowissenschaften zu diskreditieren? Für Popper wohl schon. Für Feyerabend dezidiert nicht. Vielleicht sind sie vielmehr Projekte *sui generis*, ganz verschieden von experimenteller Physik oder Biologie und trotzdem interessant wie ein Roman, ein Theaterstück, ein gutes Feuilleton oder eine Technik, die alle keine falsifizierbare Wissenschaft darstellen, uns aber trotzdem etwas zeigen und lehren können. Doch als »kritischer Rationalist« interessiert man sich nur für »reine Wissenschaft« oder »reine Logik«. Die Fähigkeit, ein Projekt jenseits der Kriterien der Schule zu beurteilen, verkümmert auf diese Weise. Dagegen wollte Feyerabend angehen.

Einerseits sah Feyerabend den »wissenschaftlichen Betrieb« seiner Zeit sehr negativ, geradezu als eine intellektuelle Gefahr, als ein Unternehmen, das »sich mehr und mehr in ein *business* verwandelt« und von »unglücklichen, furchtsamen, aber eingebildeten Sklavenseelen vorwärtsgestossen wird.«⁵ Feyerabend hoffte jedoch, dass sich daneben »ein Unternehmen« erhebt,

in dem Mittel wissenschaftlicher Forschung nicht zum Aufbau klarer, objektiver Systeme, sondern zur Schöpfung eines *Prozesses* verwendet werden, der Mensch und Natur zu einer höheren, aber keinesfalls totalitären Einheit verschmilzt. In diesem Prozess verliert der Mensch weder seine Freiheit noch jenes Ausmaß an Wissen, das er braucht, um seine Probleme in stets wechselnder sozialer und natürlicher Umwelt zu bewältigen. Noch auch gewinnt er dieses Wissen unter Ausschluß weiterer Bereiche seiner Menschlichkeit und durch Vergewaltigung der Natur, die ihn umgibt. Sympathie mit dieser Natur, intuitives Verständnis des mannigfachen Lebens, das sie enthält, volle Entwicklung der eigenen Persönlichkeit sind wesentliche Teile der neuen philosophisch-mythologischen Wissenschaft, die sich heute erst undeutlich am Horizont abzeichnet.⁶

Haben sich Feyerabends Hoffnungen erfüllt? Der *business*-Charakter des Wettbewerbs in den Wissenschaften hat sich seitdem eher verschärft: Drittmittelwerbungen und Rankings sind noch zentraler geworden, und von »mythologischer« Wissenschaft wird auch heute niemand sprechen wollen. Dass »wir« »neue große Erzählungen« brauchen, ja dass »das Narrative« in viel mehr Bereichen des Wis-

3 Ebd., 124.

4 Ebd.

5 Feyerabend (2018), 324.

6 Ebd., 324 f.

sens eine Rolle spielt, wird heute dagegen sehr viel schärfer gesehen als früher.⁷ Freiheit des Denkens und Handelns, der Wunsch nach voller Entwicklung der Persönlichkeit, ein Ende der Vergewaltigung der Natur und Sympathie mit der Vielfalt ihrer lebendigen Erscheinungen sind in den heutigen Zeiten, in denen Despotien wieder auf dem Vormarsch sind und sich die ökologische Krise verschärft hat, ebenso aktuelle Ideale wie zu Zeiten Feyerabends. Sie harren indessen immer noch ihrer Verwirklichung.

Das vorliegende Themenschwerpunkt-Heft der AZP präsentiert daher aus Anlass des 100. Geburtstages von Paul Feyerabend eine Reihe von Beiträgen, die die Absicht eint, seine Rationalitäts- und Wissenschaftskritik durch differenzierte Auseinandersetzung fortzuschreiben. So zeichnet *Michael Hagner* die fatalen Allianzen nach, die sich zwischen Feyerabends Plädoyer für einen radikalen Pluralismus und rechtspopulistischen Postfaktizitäts-Apologeten ausmachen lassen. Das umstrittene Diktum »anything goes« scheint sich für eine Vereinnahmung durch Fundamentalisten verschiedener Provenienz geradezu anzubieten und damit seinen Kritikern recht zu geben, die darin immer schon einen Verrat an Vernunft und Aufklärung sahen. Hagner weist die Berechtigung solcher Vereinnahmung zwar klar zurück, zeigt am Beispiel von Feyerabends Umgang mit dem umstrittenen Verhaltensforscher Konrad Lorenz jedoch auch, welche blinden Flecken es sind, die ihr Vorschub leisten. Vor allem ist es Feyerabends Machtvergessenheit, die geeignet ist, sein Programm zu unterminieren.

Eva Schürmann setzt sich mit Feyerabends Buch *Wissenschaft als Kunst* (1984) auseinander, worin beider Stilabhängigkeit nachgewiesen werden soll. Im Rekurs auf den österreichischen Kunsthistoriker Alois Riegl und dessen Theorie vom »Kunstwollen« und Stilformen in der bildenden Kunst behauptet Feyerabend, dass es in der Wissenschaft so wenig wie in der Kunst Fortschritt gebe. Schürmann diskutiert den hier vorausgesetzten Stilbegriff vor dem Hintergrund der Unterschiede zwischen kunsthistorischen Darstellungsstilen im Sinne Riegls und Wölfflins einerseits und wissenschaftlichen Denkstilen im Sinne Ludwik Flecks andererseits. Aus der Berücksichtigung der Stiluntersuchungen der beiden Letzteren hätte, so Schürmann, Feyerabend weiterführende Einsichten für seine Argumentation ziehen können, identifiziere jedoch fälschlicherweise Riegls Konzept des »Kunstwollens« mit einem vagen Begriff des »Denkwollens«, der Fleck zufolge gerade nicht unterstellt werden kann.

Dass der Wissenschaftstheoretiker auch biographisch kunstaffin war, thematisiert der Beitrag von *Katja Frimberger*. Nach Kriegsende studierte Feyerabend kurzzeitig an der Weimarer Musikakademie. Ein Angebot zur Mitarbeit bei Bertolt Brecht lehnte er zwar ab, teilte mit dem Theatermacher jedoch, wie Frimberger aufzeigt, die kritischen und politischen Absichten. In Brechts Verfremdungsästhetik sieht

7 Vgl. dazu Morgan / Wise (2017).

Feyerabend die Produktivität künstlerischer Irritation und die Möglichkeit des Erprobens eines partizipativen, öffentlichen Philosophierens.

Helmut Heits Beitrag möchte Feyerabends umstrittenen Relativismus im Rekurs auf Nietzsche plausibilisieren. Feyerabends Plädoyer für eine plurale Vielfalt der Weltauffassungen impliziere keineswegs, dass alle gleichermaßen wertvoll oder hilfreich seien. Vielmehr müsse ihre Qualität vor dem Hintergrund einer gegenwartsdiagnostischen Kritik, aber auch normativer Verpflichtung auf humanistische und pragmatische Werte hin geprüft werden. Feyerabend reanimiere damit auch den Homo-Mensura-Satz und seine Einsicht in die Grenzen der Vernunft.

Mit *Christian Thomas*, dem ehemaligen Assistenten Feyerabends an der ETH Zürich, konnte für die Essay-Rubrik jemand gewonnen werden, der den Jubilar in einigen Episoden anschaulich in Erinnerung ruft. Die Frage, wie er sich mit all seinem Widerspruchsgeist wohl in der Corona-Pandemie verhalten hätte,⁸ ist zweifellos brisant, zeigt sich doch auch hier erneut die Möglichkeit, dass es viel Beifall von der falschen Seite gibt. Thomas diagnostiziert indessen denselben Dogmatismus bei Impf-Gegnern wie bei Impf-Befürwortern. Der prinzipielle Skeptiker Feyerabend hätte sich gegenüber Argumenten nicht verschlossen und wäre vermutlich, so Thomas, nach sorgfältiger Abwägung zu einem ausgewogen-undogmatischen Urteil gelangt.

Literatur

Feyerabend, Paul, *Naturphilosophie*, Frankfurt a. M. 2018.

Feyerabend, Paul, *Zeitverschwendung*, übers. v. Joachim Jung, Frankfurt a. M. 1995.

Lohse, Simon/Bschir, Karim, »The COVID-19 Pandemic: A Case for Epistemic Pluralism in Public Health Policy«, in: *History and Philosophy of the Life Sciences* 42.4/58 (2020), 1–5.

Morgan, Mary S./Wise, M. Norton, »Narrative Science and Narrative Knowing. Introduction to Special Issue on Narrative Science«, in: *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 62 (2017), 1–5.

8 Für eine weitere Auseinandersetzung mit dem Thema vgl. Lohse/Bschir (2020).