Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 68 (2021)

Heft: 1

Artikel: Erzählend das Nachdenken anregen : Marginalien zur Buchreihe "Philosophischer Roman"

Autor: Imbach, Ruedi

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1047449

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 03.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

RUEDI IMBACH

Erzählend das Nachdenken anregen
Marginalien zur Buchreihe „Philosophischer Roman"

„Nur auf Bücher ist Verlass."[1]

VORBEMERKUNGEN

Die Überlegungen zur literarischen Form philosophischer Texte werden nicht stets mit der erforderlichen Aufmerksamkeit behandelt, wiewohl sie durchaus Beachtung verdienen würde.[2] Die philosophischen Ausdrucks- und Darstellungsformen sind vielfältig, sie reichen von der Autobiographie, den Briefen und den Biographien bis zu den Abhandlungen, Quästionen, Traktaten und Enzyklopädien, aber dazu gehören ebenfalls Aphorismen, Lehrgedichte und Dialoge. In der Antike unterschied man zwischen darstellenden (hyphegetischen) und untersuchenden (zetetischen) Schriften. Nicht immer wird die Gattung der *Erzählung* bei der Gliederung philosophischer Texte gebührend berücksichtigt. Eine vom Alber Verlag gegründete und publizierte Buchreihe des Titels „Philosophischer Roman" gibt Anlass und Gelegenheit, die Möglichkeit zu erwägen, ob und wie philosophische Fragen, Gedanken, Argumente und Positionen mittels *erzählender Texte* vermittelt werden können. Wer beispielsweise die Bedeutung des Syntagmas ‚philosophischer Roman' klären möchte,[3] begibt sich alle-

[1] Es handelt sich um eine Aussage der Heloise in dem unten besprochenen Roman von Maren Bohm.

[2] Vgl. indes zu diesem Thema folgende Arbeiten: BRANDT, Reinhard: *Die literarische Form philosophischer Werke*, in: Universitas 40 (1985), 545–556; *Literarische Formen der Philosophie*, hg. von Gottfried Gabriel und Christiane Schildknecht. Berlin: Metzler 1990, darin insbesondere GABRIEL, Gottfried: *Literarische Form und nicht-propositionale Erkenntnis in der Philosophie*, 1–24; DERS.: *Über Bedeutung in der Literatur. Zur Möglichkeit ästhetischer Erkenntnis*, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 8 (1983), Heft 2, 7–21; ROHBECK, Johannes: *Literarische Formen des Philosophierens*, in: DERS.: *Didaktik der Philosophie*. Dresden: Thelem 2008, 185–207; SCHILDKNECHT, Christiane: *Philosophische Masken. Literarische Formen der Philosophie bei Platon, Descartes, Wolff und Lichtenberg*. Berlin: Metzler 1990. Ebenfalls HILT, Annette/TORKLER, René/WACZEK, Anna (Hgg.): *Erzählend philosophieren – ein Lehr- und Lesebuch*. Freiburg: Alber 2020, darin namentlich die Einleitung der HerausgeberInnen, 12–42.

[3] Es wäre angebracht zwischen dem philosophischen Roman und dem ‚conte philosophique' zu unterscheiden. Bekanntlich wurde diese Ausdrucksform vor allem von Voltaire gepflegt (*Candide, Micromégas, Zadig*) und er betont den Unterschied zum Roman: „Je veux qu'un conte soit fondé sur la vraisemblance, et qu'il ne ressemble pas toujours à un rêve. Je désire qu'il n'ait rien de trivial ni d'extravagant. Je voulais surtout que, sous le voile de la fable, il laissât entrevoir aux yeux exercés quelque vérité fine qui échappe au vulgaire", VOLTAIRE: *Romans et contes*, hg. von F. Deloffre und J. Van den Heuvel. Paris: Gallimard

mal auf ein weites Feld, das historisch weit zurückreicht und inhaltlich sehr vielfältig und verschiedenartig ist. Was die Geschichte dieser besonderen literarischen Gattung betrifft, so darf man zweifellos an den Roman des Ibn Tufail erinnern, eine Erzählung aus dem 12. Jahrhundert, die in ihrer lateinischen Version den ausdrucksvollen Titel trägt: *Philosophus autodidatis*[4]. Dieser arabische Bildungsoman erzählt, wie Hayy ibn Yaqzan, der fünfzig Jahre allein auf einer Insel lebte, ohne Kontakt zu anderen Menschen stufenweise den Inhalt der gesamten aristotelischen Philosophie entdeckt hat.[5] In diesem Text, der nach Ernst Bloch zeigen soll, „dass der Mensch ausser seiner Vernunft einen Glauben nicht braucht“,[6] wird die Entdeckung der Philosophie anhand der erzählten Biographie der Hauptfigur der Erzählung vermittelt. In einem anderen bedeutsamen Beispiel eines Textes, auf den die Bezeichnung ‚philosophischer Roman‘ zweifelsohne zutrifft, in Rousseaus *Julie ou la nouvelle Héloïse*[7], sind nicht nur die erzählten Ereignisse, insonderheit die Beziehung von Saint-Preux zu Julie, von philosophischem Gesichtspunkt aus bedenkenswert, sondern einige der Briefe der beiden Protagonisten sind wirkliche philosophische Traktate, in denen Rousseaus Denken namentlich bezüglich der Religion einen vollendeten Ausdruck findet. Dies gilt in besonderem Masse für die Briefe des sechsten Teiles des Romans, welche in mancher Hinsicht bereits das Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars ankünden. An dieser Stelle darf auch nicht übersehen werden, dass ein wichtiger Teil von Honoré de Balzac's *Menschlicher Komödie* überschrieben ist: *études philosophiques*.[8]

1979, 553. Vgl. MASON, Haydn: *Voltaire et le conte philosophique*, in: Revue internationale de Philosophie 48 (1994), 55–64.

[4] Zwar darf die Frage gestellt werden, ob dieses Werk als Roman bezeichnet werden kann, in jedem Fall handelt es sich um eine philosophische Erzählung, und wenn man die Wirkungsgeschichte berücksichtigt, so ist nach meiner Meinung der Begriff des Romans durchaus angebracht.

[5] ABU BAKR IBN TUFAIL: *Der Philosoph als Autodidakt. Ein philosophischer Inselroman*, mit einer Einleitung hg. von Patric O. Schaerer. Hamburg: Meiner 2004; vgl. dazu meine Rezension in: FZPhTh 53 (2006), 480–483. Zur beträchtlichen Wirkungsgeschichte dieser Schrift, einschliesslich Daniel Defoe, vgl. die Darstellung von Schaerer, LXX–LXXXV. Ein philosophisch bedeutsamer Beitrag zum Insel- und Robinsonmotiv, der eine eigene philosophische Analyse verdienen würde, ist der Roman von TOURNIER, Michel: *Vendredi ou les limbes du Pacifique*. Paris: Gallimard 1972.

[6] *Avicenna und die Aristotelische Linke*. Frankfurt: Suhrkamp 1963, 24–29, vor allem 25–26: „Der Roman rief aber nicht nur den Robinson hervor, sondern bestärkte den Grundglauben der Aufklärung: dass der Mensch ausser seiner Vernunft einen Glauben nicht brauche.“

[7] ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, II: *La Nouvelle Héloïse*, Théâtre – Poésie, Essais littéraires, édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond. Paris: Gallimard 1964. Zur philosophischen Relevanz des Romans vgl. die Dissertation von HOSTEIN, Alicia: *Rousseau et la connaissance de l'amour. Une interprétation philosophique de* Julie ou La Nouvelle Héloïse. Paris IV/Université de Genève 2017.

[8] Dieser Teil der *Comédie humaine* umfasst bekanntlich an die 20 Teile. Darin befindet sich namentlich die erstaunliche Novelle *Les proscrits*, in der der französische Dichter eine Begegnung von Dante und Siger von Brabant imaginiert; vgl. dazu meinen kleinen Aufsatz:

Näher bei uns liefert Umberto Ecos Roman *Der Name der Rose* ein lehrreiches Beispiel für einen von einem Philosophen verfassten Roman, der zum einen die geistigen Veränderungen am Anfang des 14. Jahrhunderts darstellt und gleichzeitig, vermittelt durch die beiden Hauptpersonen, Wilhelm von Baskerville und seinen Gehilfen Adson, die Leserschaft das Zweifeln lehren will: „Man hat dich belogen, der Teufel ist nicht der Fürst der Materie, der Teufel ist die Anmassung des Geistes, der Glaube ohne ein Lächeln, die Wahrheit, die niemals vom Zweifel erfasst wird."[9] Pascal Merciers Roman, *Perlmanns Schweigen*,[10] ist gleichsam das Gegenteil vom ‚Robinson' Ibn Tufails, denn er erzählt die traurige Geschichte eines Gelehrten, der sich selbst verliert, weil er nichts mehr zu sagen hat und deswegen zum Schweigen verurteilt ist, wiewohl es sich um ein Verstummen handelt, das nicht mit demjenigen verwechselt werden sollte, von dem Hugo von Hofmannsthal im *Brief des Lord Chandos* berichtet: „Es ist mir völlig die Fähigkeit abhanden gekommen, über irgend etwas zusammenhängend zu denken oder zu sprechen."[11]

Bei den erwähnten Beispielen handelt es sich um Werke, die grösstenteils von Philosophen verfasst wurden und die gleichzeitig philosophische Viten darstellen oder zumindest von Personen handeln, die philosophisch beleuchten, was sie erleben und erfahren, und die Leserschaft in ihre Überlegungen und Gedanken einbeziehen. Ein Blick auf einige der in der Reihe des Alber-Verlages erschienenen Werke kann Einblick vermitteln in gegenwärtige Versuche, das Vorhaben eines ‚philosophischen Romans' zu verwirklichen.

Nicht nur eine Liebesgeschichte

Die Liebesgeschichte mit seiner Schülerin Heloisa erklärt, dass Peter Abaelard schon mehrfach Held von Romanen war. Ich will an dieser Stelle bloss auf zwei französische sehr ansprechende und gelungene Beispiele hinwei-

Nulla scientia tradita a nobis negotiatur circa accidens. *Notule sur un texte de Balzac*, in: *Compléments de substance*. Études sur les propriétés accidentelles offerts à Alain de Libera, éd. par Ch. Erismann et A. Schniewind. Paris: Vrin 33–42. Vgl. überdies den Sammelband: *Balzac et la philosophie*, in: *L'année balzacienne*, 3e série 7, 2006; VANONCINI, André: *Balzac, roman, histoire, philosophie*. Paris: Champion 2019; EVANS, Henri: *Louis Lambert et la philosophie de Balzac*. Paris: Corti 1951. Die philosophische Intention der *Comédie humaine* verdiente zweifellos eine eigene Untersuchung.

[9] ECO, Umberto: *Der Name der Rose*, aus dem Italienischen von Burkhart Kroebler. München: Hanser 1982, 607. Vgl. IMBACH, Ruedi: *Der Teufel ist ... die Wahrheit, die niemals vom Zweifel erfasst wird*, in: Civitas 1/2 (1983). 30–33; *„... eine finstere und fast unglaubliche Geschichte"? Mediävistische Notizen zu Umberto Ecos Mönchsroman „Der Name der Rose"*, hg. von Max Kerner. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1987

[10] MERCIER, Pascal: *Perlmanns Schweigen*. Berlin: Albrecht Knaus 1995.

[11] HUGO VON HOFMANNSTHAL: *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden*. Reden und Aufsätze, Band 1. Frankfurt: Fischer 1979, 464. Zu diesem wichtigen Text vgl. LE RIDER, Jacques: *Hugo von Hofmannsthal. Historicisme et modernité*. Paris: PUF 1995, 73–95.

sen: Antoine Audouard: *Adieu, mon amour*. Paris: Gallimard 2000; Suzanne Bernard: *Le Roman d'Héloïse et Abélard*. Paris: Le temps des cerises 2001. Das Buch von Bernard besteht aus zwei Teilen, im ersten wird die Liebesgeschichte erzählt, während der zweite Teil die letzten Lebensjahre des Denkers beschreibt. Im Roman von Luise Rinser[12] dagegen werden die Ereignisse vom Sohn Astrolabius erzählt, aber im Zentrum steht, wie schon der Titel anzeigt Abaelard selbst. Der Leser des Romans von Maren Bohm: *Heloisa oder die Vertreibung aus dem Paradies*,[13] erfährt Einiges von den philosophischen und theologischen Gedanken Abaelards, der nach dieser Darstellung das Suchen in den Mittelpunkt seines Denkens gestellt hat „Wahrheit wird nicht vorgefunden, sondern muss gesucht werden" (97). Oder noch deutlicher: „Durch Zweifeln nämlich kommen wir zum Hinterfragen. Durch Hinterfragen aber erfahren wir die Wahrheit" (191). An seinen berühmten Prolog zu der Schrift *Sic et non* wird ebenfalls erinnert:

> „Ich weiss, dass ich nichts weiss. Damit ist jedoch nicht das Ende des Nachdenkens erreicht, sondern der Anfang gesetzt. Dieser Anfang heisst Fragen zu stellen. Am Anfang meines Forschens steht die Frage" (80).[14]

An den Grundgedanken seiner Ethik, dass die Sünde in der Zustimmung und nicht in erster Linie im Akt besteht, wird mehrfach erinnert, ebenso wie an seine Stellungnahme im berühmten Universalienstreit, der in einer Kritik an einem buchstäblichen Realismus besteht. In ihrem Nachwort betont die Autorin ganz offen: „Wie kein anderer Philosoph vor Kant" hat

[12] RINSER, Luise: *Abaelards Liebe*. Frankfurt: Fischer 1991. Nicht zu übersehen ist ebenfalls HORST, Eberhard: *Heloisa und Abaelard. Biographie einer Liebe*. München: Ullstein 2004. Für Abaelards Konzeption der Liebe grundlegend: PERKAMPS, Matthias: *Liebe als Zentralbegriff der Ethik nach Peter Abaelard* (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. NF 58). Münster: Aschendorff 2001. Zu den verschiedenen wissenschaftlichen Debatten, namentlich was die Echtheit der Briefe betrifft, ist unverzichtbar VON MOOS, Peter: *Abaelard und Héloise*, hg. von Gert MELVILLE (= Gesammelte Studien zum Mittelalter 1). Berlin: de Gruyter 2009.

[13] BOHM, Maren: *Heloisa oder Die Verteibung aus dem Paradies*. Freiburg/München: Alber 2018, in der Reihe *Philosophischer Roman*. Von Maren Bohm ist in der Reihe „Philosophischer Roman" ein weiteres Werk erschienen: *Hermann Hesses wundersame Geschichte*, Freiburg: Alber 2020. Das Buch zeugt von der Aktualität von Hesses Botschaft: „Der Wert, den Hesse jedem einzelnen Menschen zuspricht, ihn als solchen würdigt, ist eines der Geheimnisse seiner die Zeiten überdauernden und Kontinente überspringenden weltweiten Rezeption" (404) .

[14] Vgl. dazu den Originaltext von ABAELARD, PL 178, 1349: „Haec quippe prima sapientiae clavis definitur, assidua seu frequens interrogatio; ad quam quidem toto desiderio arrippiendam philosophus ille omnium perspicacissimus Aristoteles in praedicamento ad aliquid studiosus adhortatur, dicens: Fortasse autem difficile est de huiusmodi rebus confidenter declarare, nisi pertractatae sint saepe. Dubitare autem de singulis non erit inutile. Dubitando enim ad inquisitionem venimus, inquirendo veritatem percipimus; iuxta quod est Veritas ipsa: Quaerite, inquit, et invenietis, pulsate et aperietur vobis (Matth. VII)". Ein einzigartiger und programmatischer Text, der eine exemplarische, heute noch gültige philosophische Haltung zusammenfasst.

Abaelard „für die Vernunft als Weg zur Erkenntnis gekämpft" (397). Aber diese nach meiner Ansicht recht gelungenen Vergegenwärtigungen philosophischer Thesen des Pariser Gelehrten aus dem 12. Jahrhundert bilden nicht den Mittelpunkt des Romans, der schon eher durch den Titel angedeutet wird, wenn von der „Vertreibung aus dem Paradies" die Rede ist. Die Erfahrung, das Denken und das Fühlen von Heloisa bilden das eigentliche Thema des Romans.[15] Sie hat das Paradies gekannt, aber wurde gezwungen, es zu verlassen und ein Leben in den Absperrungen eines Klosters zu führen:

> „Sie aber hatte das Paradies auf Erden gekannt, genossen, ausgekostet wie die lieblichen, wohlschmeckenden Früchte im Garten Eden. [...] Auf Erden gab es kein Paradies für sie mehr, es war für immer verloren, unwiederbringlich, und auf das himmlische Paradies, da durfte sie nicht hoffen" (237).

Zwei Dinge sind hier entscheidend: Heloisa hat ihr klösterliches Dasein nur aus Gehorsam gewählt: „Du verfügst über mein Leben – und verlangst von mir Gehorsam" (195), Abaelard hat sie zu lebenslanger Gefangenschaft verurteilt.[16] Daraus folgt, und das ist entscheidend, ihr einziges Motiv ist die Liebe zu Abaelard, wie er es selbst einsieht:

> „Es geht aus deinen eigenen Worten hervor. Du versicherst mir, du habest in deinem ganzen Leben noch nie etwas aus Liebe zu Gott getan. Und du beteuerst obendrein, das stehe fest. Du rufst Gott zum Zeugen an, dass du in jeder Lebenslage dich weniger gescheut habest, ihn zu beleidigen als mich" (371).

Diese Einschätzung Abaelards gibt in Kürze die Argumentation in den Briefen von Heloisa wider. Der Roman vergegenwärtigt auf eindrückliche Weise, was Étienne Gilson seinerzeit das *Rätsel von Héloïse* genannt hat; dass eine Frau vierzig Jahre lang ein klösterliches Leben geführt hat, nicht auf der Grundlage des Glaubens, sondern aus Liebe zu einem Mann.[17] Dieser Mann hat sie zu „lebenslanger Gefangenschaft" (351) verurteilt. Der Roman veranschaulicht deswegen auf der einen Seite in recht dramatischer Weise den Gegensatz zwischen Leben und Denken eines sehr bedeutenden Philosophen, aber er beschreibt andererseits ebenfalls die heroische Liebe

[15] Es ist darauf hinzuweisen, dass der Roman selbst durch eine umfangreiche Dokumentation zur Rekonstruktion der Ereignisse ergänzt wird (399–459), worin überdies viele Zitate ausgewiesen werden. Zur Bedeutung von Heloisa für die Philosophie und Theologie vgl. *Denkmodelle von Frauen im Mittelalter*, hg. von Beatrice Acklin Zimmermann. Freiburg: Universitätsverlag 1994, darin von ACKLIN ZIMMERMANN: *Ansätze einer Intentionsethik bei Heloisa*, 43–81.

[16] „Abaelard aber hatte sie zu lebenslanger Gefangenschaft verurteilt, weil sie ihn liebte! Weil er ihre Liebe missbrauchte" (351).

[17] *Héloïse et Abélard*. Paris: Vrin 1997 (erste Auflage 1938), 126–128.

einer Frau, die durch das konsequente Festhalten an ihrer Überzeugung diesen Widerspruch überwindet.[18]

Leben als Kunstwerk

Das Leben eines Philosophielehrers steht im Zentrum eines anderen Romans, der in der von Alber publizierten Reihe veröffentlicht wurde. Es ist die Geschichte des sonderbaren Verschwindens von Professor Giovanni Dorano, der an einer deutschen Universität Philosophie doziert hat.[19] Der erste Teil des Romans berichtet, vornehmlich aus der Perspektive von Sophia, der Gemahlin des Philosophen, vom unerklärlichen Verschwinden des Gelehrten und beschreibt, wie die akademische Welt seiner durch die Veranstaltung eines Kolloquiums gedenken will. Durch die Bemühungen einer Aufklärung der Angelegenheit wird das Tagebuch des Gelehrten entdeckt (175), dessen Auszüge den zweiten Teil des Buches ausmachen. Der Leser/die Leserin versteht allmählich, dass das Verschwinden eine Selbstinszenierung des Professors ist, der, wie im Roman mehrfach erinnert wird (149, 184, 211), im Anschluss an Michel Foucault das Leben als Kunstwerk versteht.[20] Dorano erklärt überdies, wie er das Schreiben als „philosophische Form der Selbstkultivierung" versteht:

> „Nein, es geht um die Verschriftlichung des Lebens selbst, die Verwandlung des Lebens in Text. Das gewöhnliche Leben, das, was einfach so geschieht, ist krude, diffus, es hat weder Einheit noch Prägnanz. Erst durch das Schreiben wird es zu etwas Bestimmtem, erst schreibend kann man sein Leben wirklich erleben" (196).

Es wird dem Leser/der Leserin suggeriert, dass Dorano durch sein Verschwinden seinem zu erscheinenden Buch *Die Kantische Wende in der*

[18] „Mit meinem Roman möchte ich Impulse geben, über sie (das Liebespaar) nachzudenken, sich ihnen zu nähern, so dass sie Gegenwart in unserem Leben werden" (397). Zur Darstellung der Gestalt Bernhards v. Clairvaux, der umstandslos als Demagoge (387) bezeichnet wird, wären einige kritische Einwände anzubringen; vgl. dazu neuerdings die recht umfassende Würdigung der philosophischen Bedeutung des Zisterziensers: TROTTMANN, Christian: *Bernhard von Clairvaux*, in: *Die Philosophie des Mittelalters*, 3/1: 12. Jahrhundert, hg. von Laurent Cesalli, Ruedi Imbach, Alain de Libera, Thomas Ricklin unter Mitarbeit von Jakob Georg Heller, Basel: Schwabe Verlag 2021, 141–160.

[19] AKASHE-BÖHME, Farida/BÖHME, Gernot: *Doranos Wende*. Freiburg/München: Alber 2019. Von Böhmes sehr reichhaltigem philosophischen Schrifttum seien hier nur erwähnt: *Der Typ Sokrates*. Frankfurt: Suhrkamp 1988; *Briefe an meine Töchter*. Frankfurt: Insel 1995; *Platons theoretische Philosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004; *Goethes Faust als philosophischer Text*. Kusterdingen: Die Graue Edition 2005; *Ethik leiblicher Existenz*. Frankfurt: Suhrkamp 2008; *Philosophieren für meine Enkelkinder*. Würzburg: Königshausen und Neumann 2019.

[20] Foucault hat in einem Spätwerk mehrfach sein Verständnis einer Ästhetik der Existenz entwickelt, welche in einem gewissen Sinne die Ethik ablöst: es geht um die „élaboration de sa propre existence comme une œuvre personnelle". Vgl. dazu: „Une esthétique de l'existence", in: *Dits et écrits*, II, 1976–1988. Paris: Gallimard 2001, 1549–1554.

Sprachphilosophie zum Durchbruch verhelfen will, dass wir es also mit einer eigentlichen Strategie zu tun haben, deren Ziel es ist, sein Buch sowie seine Theorie zu lancieren.[21]

Der Ausdruck ‚Wende' im Titel des Buches besitzt demnach verschiedene Bedeutungen. Er verweist zuerst auf das Verschwinden des Denkers, aber noch bedeutsamer ist jedoch die Bedeutung, welche die von Dorano herbeigeführte Kehre in der Kantdeutung einerseits und in der Sprachphilosophie andererseits meint. Was den ersten Punkt betrifft, so wird daran erinnert, dass Dorano einen Brief Kants an Herder gefunden haben soll, in dem jener diesem zugestanden hat, „dass die Sprache ein Bedingung für die Ausbildung unserer Erfahrung sei, allerdings nicht für die wissenschaftliche Erfahrung, sondern nur für die lebensweltliche" (102). Dorano behauptet also, dass man die kantische Philosophie aufgrund der *Wende*, die dieser Brief bestätigt, sprachphilosophisch interpretieren muss, er will Kant selbst als Sprachphilosophen verstehen.

Dorano beabsichtigt indes mehr als eine Umbildung der Kantforschung, er möchte auch die heutige Sprachphilosophie umorientieren. Er möchte nachweisen, dass man die Sprache vom Hören her deuten muss (128, 190, 215, 220), er will eine Untersuchung vorlegen, die die „Perspektive des Hörens" berücksichtigt:

> „Sprache als etwas, das man hörend erfährt. Sie dient nicht primär dem Informationsaustausch oder dem Aushandeln von Handlungskoordination, sondern der Herstellung von Gemeinschaft über geteilte Bewertungen" (220).

Sprechen besteht also in der intersubjektiven Verständigung über Bewertungen, was auch damit zusammenhängt, meint Dorano, dass es im Sprechen weniger um die Erkenntnis der Welt als um die Bewertung der Welt geht.

Der Roman sucht ein Gleichgewicht zwischen der Darstellung der schliesslich abgebrochenen Beziehung von Dorano und seiner Frau und der Erörterung der von Dorano intendierten philosophischen Kehre, aber ebenso präsent ist eine kritische Einschätzung des akademischen Betriebs, insonderheit dessen, was man die von Dorano inszenierte Publikationsstrategie nennen kann.

[21] Vgl. den aufschlussreichen Essay von BÖHME: *Selbstinszenierung. Über Ruhm in der Philosophie*, in: *Information Philosophie*, elektronisch abrufbar unter: www.information-philosophie.de. Böhme betont, gewiss zu Recht, dass kaum ein Philosoph so wie Heidegger sich selbst inszeniert hat: „Nun hat Heidegger von Anfang an, oder besser zumindest nach 1945, ein sicheres Gespür für die medienvermittelte Publizität gehabt. Wie kaum ein anderer Philosoph hat er mithilfe von Rundfunk und Schallplatte die breitere Öffentlichkeit erreicht. Doch durch Verfügungen in seinem Testament hat er dafür gesorgt, dass er nicht zum akademisch beredeten oder beschwiegenen Klassiker herabsank, sondern durch Nachtod-Publikationen immer wieder Aufmerksamkeit erregte."

„Der Hasard akademischer Karrieren ist Legende“

In den bislang besprochenen Romanen wird dargestellt, wie Philosophen ihr eigenes Leben gestalten und philosophisch deuten, in der Novelle *Landwehrkanal* von Reinhard Mehring[22] spielt dagegen die soziale und gesellschaftliche Vernetzung des Philosophen eine wichtige Rolle. Zwar erinnert der Titel durchaus an den Mord an Rosa Luxemburg im Jahre 1919, aber damit hat die Novelle nichts zu tun, vielmehr ist darin von der Begegnung zweier Männer die Rede, die sich kurz nach der Wende an der Humboldt-Universität kennen gelernt haben: R. ist ein wissenschaftlicher Mitarbeiter, der in der DDR ausgebildet und von der Universität übernommen wurde und seine Habilitation vorbereitet; M. dagegen stammt aus dem Westen. Die beiden unterhalten sich ausführlich über den akademischen Betrieb und der Leser erfährt Vieles über Umstände, Probleme und Konflikte der ‚Wende‘ an der Universität. Ende Juni 1995 verschwindet R. spurlos „aus der Stadt oder Welt“ (153), aber er hat M. eine Mappe mit Materialien für seine Habilitation hinterlassen. Es handelt sich um Dokumente und Kommentare zum Philosophen Friedrich Eduard Beneke[23], der 1854 unter bis heute ungeklärten Umständen verstarb und dessen Leiche im Landwehrkanal gefunden wurde. Die drei Zeiten, von denen in der Novelle berichtet wird, sind damit klar: es ist einerseits die Wendezeit um 1990, in der sich R. und M. begegnen, es ist die Mitte des 19. Jahrhunderts, die Zeit, in der Beneke versucht, sich an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu etablieren. Schliesslich ist es der Herbst 2015, als M. endlich die von R. hinterlassenen

[22] Freiburg/München/Alber 2020. Mehring lehrt Politikwissenschaft an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg. Von seinen wissenschaftlichen Arbeiten verdienen Erwähnung: *Thomas Mann. Künstler und Philosoph*. München: Fink 2001; *Das ‚Problem der Humanität‘. Thomas Manns politische Philosophie*. Paderborn: Mentis 2003; *Carl Schmitt. Aufstieg und Fall. Eine Biographie*. München: Beck 2009; *Carl Schmitt: Der Denker im Widerstreit: Werk – Wirkung – Aktualität*. Freiburg: Alber 2017; *Martin Heidegger und die ‚konservative Revolution‘*. Freiburg: Alber 2018. – Die Umschreibung der Novelle durch Horst Thomé und Winfride Wehle im: *Reallexikon der deutschen Literturwissenschaft*, hg. von Harald Fricke, Band II: H-O. Berlin: de Gruyter 2000, 725b) hält fest, die Novelle sei eine „zyklisch angelegte Kurzform offenen Erzählens mit betontem Geschehnismoment“. Diese klare Definition scheint mir nicht ganz auf den Text von Mehring, der als ‚philosophische Novelle‘ präsentiert wird, zuzutreffen.

[23] Beneke lebte von 1798–1854; von seinen Schriften können folgende erwähnt werden: *Grundlegung zur Physik der Sitten. Ein Gegenstück zu Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Berlin: Mittler 1822; *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit. Eine Jubeldenkschrift auf die* Kritik der reinen Vernunft. Berlin: Mittler 1832 *Die Philosophie in ihrem Verhältnis zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben*. Berlin: Mittler 1833; *Lehrbuch der pragmatischen Psychologie oder der Seelenlehre in der Anwendung auf das Leben*. Berlin: Mittler 1853. – Wenn man von einem Nachdruck (*System der Logik als Kunstlehre des Denkens*. Hildesheim: Olms 2005) absieht, ist eine ostdeutsche Textsammlung die einzige neuere Ausgabe der Schriften von Beneke: *Friedrich Eduard Beneke*, ausgewählt, eingeleitet und erläutert von Nikola Barelmann. Berlin-Ost: Volk und Wissen 1986.

Dokumente ausführlicher bearbeitet. Dieser hatte vor, eine „andere Geschichte der Berliner Philosophie" (64) zu schreiben:

> „So will ich es verstehen, als Demontage des Betriebs, Attentat auf den Mainstream. Ich nehme diesen ganzen grosskotzigen und verlogenen Hegelianismus auseinander, diese ganze Universitätsgeschichte und Siegerhistorie, oder mache anders Schluss" (64).

Die hinterlassene Aktenmappe enthält sehr viele fiktive Dokumente, darunter vor allem Briefe, in denen von Beneke als Kandidat und Philosoph die Rede ist, beispielsweise ein Brief von Hegel oder von Scheiermacher sowie ein Artikel von Marx, der offenbar zu den Hörern Benekes gehörte:

> „Das schleichende Gift der neuen Psychologie wirkt schärfer als Bajonette, auf denen sich schlecht sitzen lässt, und so rückt Beneke heute ins letzte Gefecht ein, um die Revolution zu exorzieren, vor der der König bereits seinen Hut gezogen hat. Die Kraft dieses Hammers ertrug ich als Hörer 1837 schon, als ich von Gabler und Michelet ins offene Visier Benekes überwechselte, um dem absoluten Feind ins Antlitz zu schauen" (145–146).

Diese Dokumente erklären den akademischen Misserfolg von Beneke: Aus ihnen wird nicht klar, ob es sich beim Tod Benekes um Unfall, Suizid oder Mord handelte. Auch das Verschwinden von M. bleibt rätselhaft, vielleicht hat es etwas mit seiner Vergangenheit zu tun. Er hat offensichtlich für die Stasi einen Bericht über einen Kommilitonen verfasst, der verhaftet wurde und in Untersuchungshaft Suizid beging. Deshalb: „Die Annahme eines Suizids [gemeint ist R.] war nicht abwegig, und sie war die einfachste Lösung. Das leuchtet Philosophen ein" (157).

Was ist an dieser Novelle philosophisch? Das von R. intendierte Projekt einer anderen Philosophiegeschichte macht auf einen vergessenen Aussenseiter der deutschen Philosophie aufmerksam, der „den ganzen Deutschen Idealismus und also die Raison der Universität" (103) negierte. „Eine starke metaphysische Unterscheidung von Mensch und Tier war ihm fremd und so fand er im Tier das wahre, unverbildete Leben" (207), aber die etablierte Universitätsphilosophie erklärt: „Er gehört nicht zu uns" (194, 195, 217).

Die Novelle wirft kein gutes Licht auf die Universitätsphilosophie von gestern und von heute, auf die Art und Weise, wie sich Kollegen beurteilen und behandeln. Besonders erstaunlich ist folgende Einschätzung:

> „Nirgendwo sonst als in der Philosophie ist es geläufig, dem Kollegen im Namen der Wahrheit schlicht die Zugehörigkeit zum Fach zu bestreiten. Der Einwand lautet nicht etwa: ‚Das ist ein falsches oder schlechtes Argument!' Er lautet grundsätzlicher noch: ‚Was du treibst, ist eigentlich gar keine Philosophie!' [...] Philosophischer Idealismus heisst in der Praxis oft nur: dogmatische Definition eines Fachverständnisses und Extinktion aller anderen" (185).

Ein Satz fasst einen ausschlaggebenden Aspekt der Erzählung zusammen: „Der Hasard akademischer Karrieren ist Legende" (163). Das verweist auf

den vielleicht interessantesten Aspekt der Novelle, die die vielseitige Bedingtheit und Vernetzung der Universitätsphilosophie am Beispiel einer Universität (der heutigen Humboldt-Universität) zu verschiedenen Zeiten sichtbar machen will. Wie der Autor selber zu bedenken gibt, ist seine Fiktion entstanden, weil er „eine Einbeziehung universitätsgeschichtlicher Methoden in die Philosophiegeschichtsschreibung“ (242) wünscht. Tatsächlich bedarf es der unentwegten Erinnerung an die örtliche, zeitliche und soziale Bedingtheit und Verflechtung philosophischen Denkens und Arbeitens. Das Überlegen und Bearbeiten der von R. zurückgelassenen Mappe, das M. unternimmt, führt in die Düsternis. Kaum erstaunlich, dass sich der Autor sogar dazu verführen lässt, zwei der drei Strophen von Hölderlins Gedicht *An die Parzen* so zu deuten, als wäre darin vom Dasein an der Humboldt-Universität die Rede:

> „Die Seele, der im Leben ihr göttlich Recht
> Nicht ward, sie ruht auch drunten im Orkus nicht“ (238).

Auf den Spuren von Llull

Ort der Handlung des Romans von Reto Luzius Fetz ist die Insel Mallorca.[24] Der Protagonist des Romans ist Gion Giacum Lacurt, ein Schweizer Philosophieprofessor, der in Graubünden religiös erzogen worden war, sich aber vom Glauben entfernt hat „und fortan seine Existenzfragen mit Hilfe der Philosophie zu beantworten“ sucht (54); er wird von Jeanne, seiner Gattin, auf der Reise auf der Mittelmeerinsel begleitet. Der Frau sind religiöse Schwärmereien fremd, aber sie ist von spontaner Mitmenschlichkeit: „Ihre einzige Schwäche war ihre Vorbliebe für Silber und Gold“ (54). Diese Vorliebe bringt allerdings das gesamte im Roman erzählte Geschehen in Gang, denn es ist eine in der Perlenmanufaktur von Manacor gekaufte unregelmässig geformte Perle in Herzform, welche die beiden Urlauber in eine unwahrscheinliche Geschichte verwickelt. Es ist unmöglich, hier das unglaublich komplexe Geschehen des Romans zusammenzufassen. Einerseits wird der Leser durch das Erzählte an verschiedene Orte der Insel geführt und gewisse Seiten lesen sich wie ein Reiseführer, es sind nament-

[24] *Nacht über Palma*. Freiburg: Alber 2020. Fetz war von 1988 bis 2008 Professor der Philosophie an der Katholischen Universität Eichstätt. Von seinen wissenschaftlichen Arbeiten sind zu erwähnen in erster Linie: *Whitehead: Prozessdenken und Substanzmetaphysik* (= Symposium 65). Freiburg: Alber 1981; *Struktur und Genese. Jean Piagets Transformation der Philosophie*. Bern: Haupt 1988; *Die Wirklichkeit der Wirkwesen. Grundlegung einer organischen und strukturgenetischen Wirklichkeitskonzeption*. Freiburg: Alber 2019; *Strukturgenetische Anthropologie. Menschsein und Personwerden*. Freiburg: Alber 2020. Fetz hat schon einen Kriminalroman publiziert: *Im Schatten des Greif*. Leipzig: Reclam 2004, in dem der Dozent Lacurt bereits auftritt und wo Einiges zur Lehre der Philosophie an der Universität Fribourg, wo Fetz studiert und jahrelang gelehrt hat, zu erfahren ist.

lich Orte, wo der mallorquinische Philosoph Llull (1232–1316)[25] sich aufgehalten hatte, wie z.B. der Berg Randa. Andererseits ist Lacurt mit drei sehr mysteriösen Todesfällen konfrontiert und beim Versuch, diese zu verstehen, stösst er bei einem Antiquitätenhändler nicht nur auf ein Blatt mit einer eigentümlichen Figur, die an jene in Llulls *Ars magna* erinnert und mit Margarita überschrieben ist, sondern er entdeckt ebenfalls das Faksimile eines sonderbaren Textes, der den Titel trägt *Margaritologia*[26] und der unverständliche Buchstabenreihen enthält, die der Scharfsinn von Lacurt zu entziffern vermag und welche für die Aufklärung der Todesfälle wichtige Ortsangaben beinhalten. Was der verwirrte Leser fortschreitend erfährt, verweist nicht nur auf eine geheime Bruderschaft, die auf der Suche nach der Perle ist, die Llull in einer einzigartigen Bekehrungssituation verloren haben soll und von der die in Manacor gekaufte offenbar eine späte Nachbildung ist, sondern er erfährt ebenfalls zu seiner verständlichen Verwunderung, dass offenbar eine Beziehung der Morde mit einem mallorquinischen Ableger der sizilianischen Mafia besteht. Der sich durch die Vielfalt von Ereignissen, Entdeckungen und Ermittlungen mit Spannung fortbewegende Leser kann schliesslich verstehen, dass die beständigen und schwierigen Bemühungen von Lacurt die Geschehnisse und Rätsel zu verstehen und zu erklären, das unermüdliche und *angespannte menschliche Suchen* nach Sinn versinnbildlichen und vor Augen führen sollen. Und: dass dieses Suchen nach Sinn selbst sogar sinnvoll und manchmal erfolgreich ist. Was ein Eremit Lacurt lehrt, ist wie ein Leitsatz des Romans: „Zeichen erhalten wir immer, wir müssen nur lernen, sie zu verstehen" (270). Aufschlussreich sind ebenfalls die Worte eines greisen Mönchs, der versichert, er habe Eines in seinem Leben erfahren:

> „Aus dem Alten Testament, von Hiob, kennen wir das Wort: ‚Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen'. Aber grösser ist unser Glaube, wenn wir vertrauensvoll sagen: ‚Der Herr hat's genommen, der Herr wird geben'. An uns ist es, seine Gaben zu erkennen, so ungewöhnlich sie auch sind" (300).

Wenn ich richtig sehe, so will der Roman von Fetz die Leserin/den Leser einladen, darüber nachzudenken. Dies wird durch folgende Stelle bestätigt:

[25] Für eine Einführung in das Denken des Mallorkaners vgl. PRING-MILL, Robert: *Le microcosme Lullien*. Introduction à la pensée de Raymond Lulle, traduit du catalan par Inigo Atucha, avec une introduction de Anthony Bonner, préface de Ruedi Imbach et Inigo Atucha. Fribourg/Paris: Academic Press/Cerf 2008.

[26] Um die Neugierde zu befriedigen darf hier Folgendes ergänzt werden. Meine Nachforschungen haben ergeben, dass Malachias GEIGER (auch GEYGER, Leibarzt des Kurfürsten Maximilian, + 1671) 1637 ein Opus publiziert hat mit dem Titel: *Margaritologia sive dissertatio in qua demonstratur, margaritas Bavaricas in usu medicinali aequivalere orientalibus et occidentalibus*.

> „Wenn Fra Jeroni recht hatte, dann waren solche Fragen tatsächlich durch kein Grübeln und keine Theorie zu lösen. Was jedoch blieb, war die Offenheit und Empfänglichkeit für das unerwartet Neue, für die ungeahnten Sinnmöglichkeiten des Lebens. Äusserlich betrachtet hatten diese den gleichen Zufallscharakter. Aber innerlich konnten sie als glückliche Fügungen erlebt werden. Und entscheidend war dann eine Lebenshaltung, die zuversichtlich solchen positiven Ereignissen entgegensah – das, was der alte Pater in seiner ihm eigenen Weise als Glaube verstand“ (301).

Es will mir scheinen, dass der Roman von Fetz zeigen will, dass in einer „Verkettung unerwarteter Fügungen“ der Suchende, und in diesem Falle ist es der nachdenkliche Philosophielehrer Lacurt, *ungeahnte Sinnmöglichkeiten* auffinden kann. Wenn er in einer auf den ersten Blick sinnlosen Buchstabenreihe dank spitzfindiger Recherchen ein Bibelzitat aufspürt, dann ist dies gleichsam ein narratives Bild für diese zuversichtliche Einschätzung der unermüdlichen Ergründung eines verborgenen, aber auffindbaren Sinnes menschlicher Existenz und des Suchens.

Ein rätselhafter Titel

Der Titel des (Kriminal-)Romans von Andreas Wollbold[27] – *Felapton oder Das letzte Glück*[28] – ist nicht auf den ersten Blick verständlich. Der geduldige Leser versteht allmählich, dass das letzte Glück etwas zu tun hat mit den fünf Leichen, mit deren Entdeckung der Roman beginnt. Die Gesichter dieser Toten sind durch ein „silbriges Lächeln“ gezeichnet, sie wirkten „seltsam heiter und gelassen“. Offensichtlich will der Autor damit etwas andeuten:

> „Viel vom Leben hatten diese jungen Männer nicht gehabt. Aber es war mir, als wollten sie erst jetzt im Tod zu reden beginnen. Nicht von dem, was sie gewesen waren, sondern von dem, was sie sein werden. So als wollte jetzt ein innerer Mensch zum Vorschein kommen, während der äussere Mensch zu Ende gekommen ist“ (373).

Noch schleierhafter ist allerdings der andere Bestandteil des Titels, zu dessen Erklärung der Leser im dritten Kapitels erfährt, dass Felapton ein Kunstwort ist, das eine besondere Art der Schlussfolgerung bezeichnet. Im Anschluss an Aristoteles, der als erster eine Theorie des Syllogismus, also einer besonderen Art des Argumentierens, die aus der Verbindung zweier Sätze einen dritten ableitet, entwickelt hat, haben die Logiker bekanntlich

[27] Wollbold ist Professor für Pastoraltheollogie an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Er hat mehrere Schriften zu Therese von Lisieux publiziert sowie Arbeiten zur Praktischen Theologie (*Handbuch der Pastoraltheologie*. Regensburg: Pustet 2004; *Handbuch der Gemeindepastoral*. Regensbur: Pustet 2004. Überdies erwähnenswert: *Maximus Confessor: Capita theologica et oeconomica*, griechisch-deutsch (= Fontes Christiani). Freiburg: Herder 2016.

[28] Wollbold, Andreas: *Felapton oder Das letzte Glück*. Freiburg: Alber 2018.

im Laufe der Zeit herausgefunden, dass es 256 mögliche Syllogismen gibt, die sich durch die Anordnung der Prädikate und Subjekte sowie die Qualität und die Quantität ihrer Bestandteile unterscheiden; davon sind allerdings nur neunzehn gültig. Sie haben überdies Kunstworte erfunden, um diese gültigen Syllogismen zu bezeichnen, wobei in diesen Kunstworten durch die Vokale a, e, i und o[29] angezeigt wird, ob in einer Schlussform, die drei Sätze allgemein verneinend oder bejahend, partikulär verneinend oder bejahend sind. Das Besondere des zum Modus Felapton gehörenden Syllogismus ist, dass der Obersatz allgemein verneinend, der Untersatz allgemein bejahend und der Schlusssatz partikulär verneinend ist, wie das folgende Beispiel zeigt:

Kein Quadrat ist ein Kreis.
Alle Quadrate sind Rechtecke.
Einige Rechtecke sind keine Kreise.[30]

Die Syllogismen dieses Modus sind indes nur gültig, wenn die darin vorkommenden Termini nicht leer sind.[31] Diese Hinweise helfen, das, wovon im Roman die Rede ist, besser zu verstehen. Die Logik spielt tatsächlich eine grundlegende Rolle. Robert Schönherr, eine geheimnisvolle Hauptperson, die offensichtlich etwas mit den fünf Toten zu tun hat, verfolgt die Absicht, die Habilitationsschrift seines früheren Kollegen, welche den vielsagenden Titel trägt *Die Logik der Macht*, zu widerlegen. Die Gründe für diese Intention zeigen sich dem, der einer Vorlesung des zum Professor gewordenen Widersachers von Robert beiwohnt, wie sie im neunten Kapitel beschrieben wird. Vom Nutzen der Logik, die alles andere sei als eine brotlose Kunst, handelt Professor Brescher, der sich auf Gorgias beruft, welcher behauptet haben soll, frei zu sein und über andere zu herrschen sei das höchste Gut (167). Er scheut sich nicht zu deklarieren: „Mit Worten zu überreden, darum also geht es der Logik" (168). Er verwirft die Irrlehre vom Erkennen „als bloßer Angleichung an das Sein" (170) und behauptet: „Ich denke, was ich denken will, nichts weiter: Kürzer: Ich denke, weil ich etwas so oder so denken will. Wissen ist Macht, weiter nichts!" (170). Schönherr, der überdies entdeckt hat, dass es sich bei der Schrift seines Widersachers um ein Plagiat handelt, kämpft für ein anderes Verständnis

[29] Die Vokale, mit denen die Modi bezeichnet werden, sind den beiden Verben *affirmo* und *nego* entnommen, also a (allgemein bejahend), e (allgemein verneinend), i (partikulär bejahend), o (partikulär verneinend). So erklärt sich das Kunstwort Felapton.

[30] Vgl. dazu LEBZEITEN, Gustav: *Die vier ungültigen Modi: Darapti, Felapton, Bamalip, Fesapo*, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 5 (1951), 220–233.

[31] Wollbold erklärt 55 Folgendes: „Von den neunzehn gibt es nochmals vier, die sind vollkommen gültig, nur an einer Stelle spielen sie plötzlich verrückt: Vier Normalos mit einer einzigen verheerenden Neurose sozusagen. Darapti, Felapton, Bamalip und Fesapo, das sind unsere Namen für die vier Schlussarten. Keine Angst, die brauchen Sie sich nicht zu merken. Diese vier Schlüsse funktionieren nämlich an einer einzigen Stelle nicht mehr: bei nicht existierenden Gegebenheiten."

der Logik, und damit der Philosophie, das beispielsweise in der Logik von Port-Royal verfolgt wurde: da beschäftigte man sich mit der Logik, „um gut zu denken, man dachte gut, um gut zu leben, und man lebte gut, um das Ziel des Lebens nicht zu verfehlen“ (60). Er ist nämlich davon überzeugt, dass „die größte Gefahr für den Menschen [...] in einem verwirrten Denken“ besteht (274).

Eine weitere Figur des Romans muss hier erwähnt werden, ein alter Priester, bei dem Schönherr nicht bloß Latein gelernt hat, sondern der ihn desgleichen zum Glauben geführt hat. Die Habilitation dieses Priesters, die den logischen Werken des Thomas von Aquin gewidmet war, wurde seinerzeit von der Fakultät abgelehnt, was eine universitäre Laufbahn verunmöglichte. Am Sterbebett eines Gläubigen begreift Dr. Kerninger[32] jedoch plötzlich seine Theologeneitelkeit und er sieht ein:

> „Hochmut, ja Hochmut nagte überall, und darüber hatte er, der Verteidiger des Glaubens, immer weniger jenen Glauben bewahrt, mit dem man leben und mit dem man sterben kann“ (352).

Es scheint mir, dass der Autor die Demut dieser Figur, die den Mut hat „einfach wieder neu anzufangen“ (353), also „umzukehren“, bewundert – und vielleicht hofft, der Leser verstehe dies ebenfalls.

Was ist ein philosophischer Roman?

Die kurze Darstellung von fünf Werken, die in der Reihe ‚Philosophischer Roman‘ erschienen sind, führt ganz verständlicherweise zur Frage, was denn eigentlich ein philosophischer Roman sei, präziser welches die *spezifische Differenz* sowohl bezüglich anderer Formen des Romans als auch im Vergleich zu anderen Darstellungsweisen der Philosophie ausmacht. Bereits ein oberflächlicher Blick auf die Werke, die ich kurz vorgestellt habe, führt zu einer ebenso erstaunlichen wie zugleich banalen Feststellung, dass in ihnen von Philosophen die Rede ist, genauer, dass Philosophen die Protagonisten der fünf besprochenen Werke sind (oder zumindest eine wichtige Rolle im Werk spielen): Abaelard, Dorano, Beneke, Lacurt, Schönherr.[33] Überdies sind vier der fünf Autoren Philosophen (genauer: einer

[32] Der Autor hat in einem Interview bestätigt, dass die Figur von Kerninger eine kleine Hommage an Joseph Ratzinger ist (www.katholisch.de: *Joseph Ratzinger als Hercule Poirot*, 25.03.2018). Bekanntlich wurde die 1955 eingereichte Habilitation von Ratzinger vom Zweitkorrektor Michael Schmaus als modernistisch eingeschätzt und zurückgewiesen. Nur ein Teil der ursprünglichen Habilitationsschrift wurde schliesslich von der Münchener Fakultät akzeptiert. Vgl. dazu, RATZINGER, Joseph: *Aus meinem Leben*. München: DVA 1998 (186), wo vom „Drama der Habilitation“ die Rede ist.

[33] Ich möchte an dieser Stelle auf einen weiteren Roman der Reihe hinweisen, der ebenfalls von einem Philosophen berichtet: im Roman *Frei nach Schopenhauer* (Freiburg: Alber 2018) von Otto A. Böhmer ist vom philosophischen Lebensberater Egidius Fitzroy die Rede, der auf einer Kreuzfahrt in einen „produktiven Abwärtssog“ gerät. Überall im Roman ist

davon ist Theologe). Dies kann aber wohl wirklich *nicht* ausreichen, um einen Roman als philosophisch zu kennzeichnen.[34] Die Frage, ob die besprochenen Werke tatsächlich die Auszeichnung ‚philosophisch' verdienen und warum, scheint also unvermeidlich.

Es stellt sich also hier die Frage, worin der *philosophische Mehrwert* besteht und wie er vermittelt wird. Diese Frage betrifft nicht nur den *Inhalt*, sondern zweifellos auch die Darstellungs- und *Erzählweise*, aber auch die erwartete *Rezeption* eines solchen literarischen Werkes. Die Reflexion über die literarische Form philosophischer Texte wird, wie ich bereits gesagt habe, von den Philosophiehistorikern nicht immer mit der ausreichenden Aufmerksamkeit behandelt. In diesem Kontext gilt es zu bedenken, *wer wem was in welcher Form und warum* vermitteln will.

Ein erster Gedanke, der beim Versuch, diese Fragen zu beantworten, auftaucht, ist das Problem der Motivation derartiger Werke. Ich möchte es als die *didaktische Absicht* philosophischer Erzählungen bezeichnen. Wenn wir bedenken, dass mehrere der Autoren der hier vorgestellten Werke Philosophielehrer sind, darf man fragen: Ist möglicherweise diese Darstellungs- und Vermittlungsform der Philosophie durch die Absicht, Philosophisches an ein möglichst breit gestreutes und zahlreiches Publikum zu vermitteln, motiviert?

Es ist auffällig, dass es sich bei mehreren der hier besprochenen Romane um Kriminalromane handelt. Dies verweist auf die augenscheinlich bemerkenswerte Beziehung zwischen dem Kriminalroman und der Philosophie.[35] Bertolt Brecht weist darauf hin, dass bei der „Denkaufgabe, die der Kriminalroman dem Detektiv und dem Leser stellt", ein intellektueller Genuss zustande kommt.[36] Der Kriminalroman bringt uns „zu vernünfti-

Schopenhauer im Hintergrund präsent. Ein luzides und vielseitiges Buch mit Lichtblicken auf das schwierige menschliche Dasein: „*Die Gegenwart zu geniessen* und dies zum Zweck des Lebens zu machen, ist die grösste *Weisheit* (denn sie ist das allein Reale, alles andere ist imaginär), und es ist die *grösste Torheit*, denn was im nächsten Augenblick nicht mehr ist, was so ganz verschwindet wie ein Traum, hat keinen Wert" (249).

[34] Es kann hier darauf hingewiesen werden, dass die Beziehung des ‚Philosophen' zu einem Text ganz verschiedene Varianten aufweisen kann: er kann nicht nur der Autor des Textes sein, sondern etwa im Fall der Autobiographie der eigentliche Gegenstand des Textes; im Falle einer Erzählung kann er als Person in ganz verschiedenen Rollen auftreten. In den hier besprochenen Texten sind die Verfasser Philosophen, die das Denken und Verhalten von Philosophen ‚erzählen' und beschreiben.

[35] Vgl. HOFFMAN, Joseph: *Philosophie der Kriminalliteratur*. Wien: Passagen Verlag 2013; HOLZMANN, Gabriela: *Kriminalliteratur*, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hg. von Gert Ueding, Band 4. Tübingen: de Gruyter 1998, Spalte 1377–1398. Vgl. ebenfals FETZ, Reto Luzius: *Der Mörder und der Denker. Philosohische Betrachtungen zum Kriminalroman*, in: MARSCH Edgar (Hg.): *Im Fadenkreuz. Der neuere Schweizer Kriminalroman*. Zürich: Chronos 2007, 65–80.

[36] *Über die Popularität des Kriminalromans*, in: *Ausgewählte Werke in sechs Bänden*, Schriften, Band 6. Frankfurt: Suhrkamp 1997, 382.

gen Urteilen“ und zwingt uns, „unsere Vorurteile aufzugeben.“[37] Nach Siegfried Kracauer, der 1925 dem Kriminalroman eine eigene philosophische Abhandlung gewidmet hat, ist der Detektiv eine „Personifikation“ der *ratio*.[38] Nach Ernst Bloch lassen sich drei Kennzeichen der Detektivgeschichte identifizieren:

> „Da ist zuerst die Spannung des *Ratens*; sie weist als ohnehin detektivisch, zum zweiten auf das *Entlarvende, Aufdeckende* hin, mit dem besonderen Akzent des Abseitigen, woraus oft das Wichtigste zu erfahren ist; und das Aufdeckende geht zum dritten auf Vorgänge, die aus ihrem *Unerzählten, Vor-Geschichtehaften* erst herauszubringen sind. Dies dritte Kennzeichen ist das charakteristische der Detektivgeschichte und macht sie, sogar weit vom Detektiv, unverwechselbar.“[39]

Aus diesem Grunde besteht eine Nähe des Vorgehens des Detektivs mit demjenigen der Philosophie, das ebenfalls als eine Spurensuche verstanden werden kann: Der Philosoph als Detektiv:

> „Enthüllung mit den Methoden des Detektivs in der Philosophie verlangt eine aktives Mitdenken kritischer Praxis, denn sie will das Wesentliche jenseits der Erscheinungen aufspüren und vorantreiben.“[40]

Vor allem im Roman von Fetz ist dieser Aspekt augenscheinlich, ebenso im eingangs erwähnten Buch von Umberto Eco, der sich nicht scheut, sogar von einer „Metaphysik des Kriminalromans“ zu sprechen.[41] Ein Kriminal-

[37] *Über die Popularität*, 383.

[38] *Der Detektiv-Roman. Ein philosophischer Traktat*. Frankfurt: Suhrkamp 1979, 51: „Er richtet sich nicht auf die ratio, er ist ihre Personifikation.“

[39] BLOCH, Ernst: *Philosophische Ansicht des Detektivromans*, in: Literarische Aufsätze. Frankfurt: Suhrkamp 1984, 243.

[40] VIDAL, Francesca: *Sherlock Holmes in der Kulturwissenschaft – eine Spurensuche mit Ernst Bloch*, in: Revista Dialectus 1 (2013) n.2, 88–104, Zitat 103. Vgl. ebenfalls von derselben Autorin; *Der Detektiv im Unterholz der Philosophie. Kriminalistisches bei Ernst Bloch*, in: LOCHER, Elmar (Hg.): *Ernst Bloch Lektüren*. Innsbruck: Edition Sturzflüge und Studienverlag 2008, 161–174; *Die Detektivgeschichte als ein Hinweis auf die Methodik der Spurensuche bei Ernst Bloch*, in: ZIMMERMANN, Rainer E./KOCH, Gerd (Hgg.): *U-topoi. Ästhetik und Politische Praxis bei Ernst Bloch*. Mössingen: Talheimer 1996, 122–132.

[41] Vgl. dazu *Nachschrift zum* Namen der Rose, deutsch von Burkhart Kroeber. München: DTV 1986, 62f.: „Ich glaube, daß Krimis den Leuten nicht darum gefallen, weil es in ihnen Mord und Totschlag gibt; auch nicht darum, weil sie den Triumph der (intellektuellen, sozialen, rechtlichen und moralischen) Ordnung über die Unordnung feiern. Sondern weil der Kriminalroman eine KonjekturGeschichte im Reinzustand darstellt. Eine Geschichte, in der es um das Vermuten geht, um das Abenteuer der Mutmaßung, um das Wagnis der Aufstellung von Hypothesen angesichts eines scheinbar unerklärlichen Tatbestandes, eines dunklen Sachverhalts- oder mysteriösen Befundes – wie in einer ärztlichen Diagnose, einer wissenschaftlichen Forschung oder auch einer metaphysischen Fragestellung. Denn wie der ermittelnde Detektiv gehen auch der Arzt, der Forscher, der Physiker und der Metaphysiker durch Konjekturen vor, das heißt durch Mutmaßungen und Vermutungen über den Grund der Sache, durch mehr oder minder kühne Annahmen, die sie dann schrittweise prüfen.

roman kann demzufolge in bedeutsamer Weise das Suchen, Forschen und Ergründen der Philosophie und des Philosophierenden zeigen.

Zweifellos hängt allerdings die Beantwortung der oben aufgeworfenen Fragen mit der Auffassung und dem *Vorverständnis der Philosophie und ihrer Aufgabe* zusammen: Pierre Hadot, der dem Problem der literarischen Form der Philosophie eine beachtenswerte Abhandlung gewidmet hat, schlägt nach meiner Einschätzung diesbezüglich eine akzeptable und plausible Einschätzung vor:

> „Äußerst allgemein gesagt, ist all das ‚philosophisch', was die Frage nach dem Sein von Welt und Mensch betrifft. Indem diese Frage eine radikale Umkehr der gewohnten Art des Denkens fordert, folgt daraus für die philosophische Sprache ein radikaler Bruch sowohl mit der Alltagssprache wie mit der geläufigen literarischen Sprache."[42]

In dieser Beschreibung wird zum einen der *Adressat* des philosophischen Textes hervorgehoben und zum anderen die *Wirkung* bei ihm berücksichtigt, sodass diese als eine Verwandlung, eine Umkehr (*conversion*) beschrieben wird: Was diese Bekehrung bewirkt, ist das Gewahrwerden und Begreifen der Fragwürdigkeit des eigenen Daseins und der Wirklichkeit als solcher.

Christiane Schildknecht, die sich mehrfach intensiv mit dem Verhältnis von Literatur und Philosophie auseinander gesetzt hat,[43] hat, nachdem sie festgehalten hat, dass „was Dichtung meint, wird eben nicht *gesagt*, sondern *gezeigt*",[44] darauf hingewiesen, dass es angebracht sei, zwei Weisen der (philosophischen) Erkenntnis und zwei Formen der Darstellung zu unterscheiden:

> „Der Philosophie stehen damit zwei Wege der *Erkenntnis* und damit verbunden zwei Formen der *Darstellung* offen: (1) der von der Wissenschaft vorgezeichnete direkte, argumentierende Weg, für den die diskursive Erörterungsform, etwa eines Lehrbuchs, die Darstellung philosophischen Wissens im Sinne propositionalen (diskursiven, prädikativen) Wissens, charakteristisch ist, und (2) der indirekte, zeigende – von der Literatur gewiesene – Weg, der den im engeren Sinne literarische Form der Darstellung philosophischen Wis-

Letzten Endes ist die Grundfrage aller Philosophie (und jeder Psychoanalyse) die gleiche wie die Grundfrage des Kriminalromans: Wer ist der Schuldige?"

[42] *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Art. Philosophie VI, 7. Basel: Schwabe Verlag 1989, Sp. 848. Zu Hadots Verständnis der Philosophie vgl. meine Darstellung: *Philosophie als geistliche Übung. Zu einer Aufsatzsammlung von Pierre Hadot*, in: FZPhTh 30 (1983), 179–187, vor allem aber von HADOT: *Exercices spirituels et philosophie antique*, 2. édition revue et augmentée, Paris: 1987. Vgl. neuerdings, DARGE, Rolf: *Theorie als Lebensform. Pierre Hadots Sicht der Philosophie als spirituelle Übung*, in: SCHABER, Johannes/THURNER, Martin (Hgg.): *Philosophie und Mystik. Theorie oder Lebensform*. Freiburg: Alber 2019, 11–38.

[43] Vgl. vor allem *Philosophische Masken* (Anm. 2).

[44] *Philosophische Masken*, 13.

sens, verstanden als ein nicht-propositionales (nicht diskursives, vorprädikatives) Wissen, zugrunde liegt“.[45]

Die zweite Form vollzieht sich im Modus des Zeigens, der für die Literatur kennzeichnend ist. So hilfreich die von Schildknecht hervorgehobene Unterscheidung ist,[46] so zeigen dennoch zahlreiche Beispiele von Texten, die als philosophische Erzählungen oder Romane bezeichnet werden können, dass darin die *beiden* Modi der propositionalen und nicht-(vor-)propositionalen sich immerfort ergänzen und begleiten. Gerade die hier beschriebenen Romane enthalten teils längere Passagen, die durchaus dem *propositionalen Wissen* zugeordnet werden können, entscheidend ist dagegen, dass sie sich *nicht* darin erschöpfen und dass die nicht-propositionalen Teile dennoch philosophisch relevant sind, also etwas Bedeutsames sichtbar machen. Vielleicht ist diese Aussage eine unhaltbare Vereinfachung, aber es will mir scheinen, dass die im Modus des Zeigens gestalteten Aspekte der Erzählungen in erster Linie die Funktion erfüllen, die Leserschaft zum Fragen und Nachdenken, zum Bedenken nicht bloss des Gesagten, sondern der Narration selbst anzuregen. Diese mögliche Dimension des Erzählens möchte ich abschliessend anhand zweier belehrender Beispiele kurz andeuten.

Zwei Beispiele einer paradigmatischen Erzählung

Eine der eindrücklichsten Erzählungen des Jorge Luis Borges beschreibt *Averroes auf der Suche*.[47] Der arabische Gelehrte stösst bei seiner Kommentierung der *Poetik* des Stagiriten auf die Wörter Tragödie und Komödie. „Kein Mensch im Umkreis des Islam hatte eine Ahnung, was sie bedeuten sollten.“[48] Da der Philosoph in der ihm zur Verfügung stehenden Literatur keine Anhaltspunkte zur Auslegung der beiden Termini findet, deutet er schließlich, aufgrund einer Erleuchtung – nach den Worten des Dichters –, die Tragödien als Panegyriken und die Komödien als Satiren. Die Erzählung, so kommentiert Borges seine eigene Geschichte, beschreibe ein Scheitern: „Ich dachte an Averroes, der im Umkreis des Islam befangen nie die Bedeutung der Wörter Tragödie und Komödie wissen konnte.“[49]

[45] *Philosophische Masken*, 14.

[46] Auch Gabriels Ansatz („Literarische Form“, Anm. 2) basiert auf dieser Unterscheidung und er formuliert, dass der Leitgedanke seiner Abhandlung sei, „Argumente für eine Erweiterung des Erkenntnisbegriffs über den Begriff der propositionalen Erkenntnis hinaus beizubringen“ (1). Er will Philosophie *als* Literatur behandeln, was nicht Philosophie *in* Literatur meint, sondern „Philosophie *sofern* sie Literatur ist“ (2).

[47] Borges, Jorge Luis: *Erzählungen 1949–1970*, nach den Übersetzungen von Karl August Horst und Curt Meyer-Clason bearbeitet von Gisbert Haefs, Nachwort Stanisław Lem. München/Wien: Hanser 1981, 5–84 (in der Sammlung *Aleph*).

[48] *Averroes auf der Suche*, 76

[49] *Averroes auf der Suche*, 84.

Aber der hilflose Averroes ist, wenn man es bedenkt, nicht absurder als Borges selbst, der sich Averroes vorzustellen versucht. So wird die Erzählung zum Symbol des über die Vergangenheit schreibenden Menschen: „Ich fühlte auf der letzten Seite, dass meine Erzählung ein Symbol des Menschen war, der ich war, während ich an ihr schrieb, und dass ich, um diese Erzählung zu schreiben, dieser Mensch hätte sein müssen, und um dieser Mensch zu sein, diese Erzählung hätte verfassen müssen und so *ad infinitum*."[50]

Was ist an dieser Erzählung im Hinblick auf die *philosophische* Dimension vorbildlich? Es werden im Laufe der Erzählung keine spezifischen Philosopheme vorgetragen (jedenfalls bilden derartige Aussagen nicht das Zentrum der Erzählung). Averroes selbst, der durchaus von Borges im Anschluss an Ernest Renan als bedeutender Philosoph vorgestellt wird, artikuliert keine philosophischen Lehrgehalte von Gewicht, aber das Erzählte selbst, die außergewöhnliche Situation des Averroes, die beschrieben wird, fordert das Nachdenken über die *condition humaine*, die Fragwürdigkeit des menschlichen Daseins heraus. Dank dieser Herausforderung, die zuerst den schreibenden Autor selbst[51] und dann die Leserin/den Leser erreicht und beunruhigt, kann nach meiner Einschätzung die Geschichte *als solche* als philosophisch eingeschätzt werden.

Etwas Vergleichbares behaupte ich von der Erzählung *San Manuel Bueno, Märtyrer* von Miguel de Unamuno.[52] Bekanntlich besteht diese *Nivola*, wie der Autor sagen würde, aus dem Bericht, den Angela Carballino im Hinblick auf eine Heiligsprechung von Don Manuel an den Bischof der Diözese Renada sendet. Die Leserin/der Leser erfährt allmählich, dass der ‚Heilige' gar nicht glaubt, aber die Religion dazu benützt, den andern Menschen Trost zu spenden: „Meine (Religion) besteht darin, Trost zu finden, indem ich andern Trost spende, obwohl der Trost, den ich ihnen gebe, meiner nicht ist" (55). Man könnte auch sagen, Don Manuel habe den Glau-

[50] *Averroes auf der Suche*, 84.

[51] *Averroes auf der Suche*, 84: „Ich fühlte, dass Averroes, als er sich vorzustellen versuchte, was ein Drama sei, ohne eine Ahnung vom Theater zu haben, nicht absurder war als ich, der ich mir Averroes vorzustellen versuchte, ohne sonst ein Material als ein paar Schwarten von Rena, von Lane und Asín Palacios. Ich fühlte auf der letzten Seite, dass meine Erzählung ein Symbol des Menschen war, der ich war, während ich an ihr schrieb."

[52] UNAMUNO, Miguel DE: *San Manuel Bueno, Märtyrer*, spanisch-deutsch, übersetzt und herausgegeben von Erna Brandenberger. Stuttgart: Reclam 1987 (Erstausgabe 1930). Es darf hier daran erinnert werden, dass 1927 der Roman *L'imposture* von Georges Bernanos erschienen ist. In diesem Roman begegnet die Leserin/der Leser dem Priester Cénabre, der den Glauben verloren hat (vgl. dazu den ausführlichen Kommentar, in: BERNANOS, Georges: *Œuvres romanesques complètes*, I, édition établie par Pierre Gille, Michael Kohlhauer, Sarah Lacoste, Elisabeth Lagadec-Sadoulet, Guillaume Louet et André Not. Paris: Gallimard 2015, 1204–1231 (Roman, 359–589). 1935 erschien die autobiographische Bekenntnisschrift *Comment j'ai donné congé aux dogmes* von Joseph TURMEL (neue Ausgabe in: *En soutane. Mémoires*. Paris: Éditions des Malassis 2016, 17–114). Ein Vergleich dieser beiden Schriften mit der Erzählung von Unamuno würde sich zweifellos lohnen.

ben durch die Orthopraxis ersetzt: „Er führte ein tätiges, kein beschauliches Leben und floh, so weit er konnte, von dem Nichtstun“ (21). Er hasst das müssige Denken: „Müssig denken (*pensar ocioso*) heisst denken, damit man nicht zu handeln braucht, oder zuviel denken, was man schon getan hat, anstatt was man noch tun muss“ (21). Die Erzählung kann letztendlich als eindrückliche Veranschaulichung des Jesuswortes (Mt 24,26), das sechs Mal zitiert wird, gelesen werden: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ Die Leserschaft ist ständig konfrontiert mit den Gegensätzen von Wahrhaftigkeit und Irreführung, von Glaube und Atheismus – sie ist herausgefordert, diese Spannung zu erdulden und sie zu bedenken. Wenn Don Manuel explizit die Religion als Opium für das Volk versteht, ist die Leserin/der Leser verwirrt: „Geben wir ihm (sc. dem Volk) Opium, damit es schlafen und träumen kann: ich selbst verabreiche mir mit meinem verrückten Tätigkeitsdrang Opium. Aber es gelingt mir nicht, gut zu schlafen und noch weniger zu träumen...“ (71). Wenn ich richtig sehe, dann enthält Unamunos Erzählung keine klar identifizierbare philosophische Lehre, sondern fordert die Leserin/den Leser heraus, das Erzählte und das Gesagte, das in mehrfacher Hinsicht verwirrend und provokativ ist, zu bedenken, zu erwägen und zu befragen.[53] Sofern Unamunos Erzählung durchaus eine „radikale Umkehr der gewohnten Art des Denkens“ verlangt, kann sie als philosophisch bezeichnet werden und verdient sogar eine gewisse Vorbildlichkeit für die Gattung philosophischer Erzählungen. Man könnte festhalten, dass wohl die Intention darin besteht, dass die Narration die Leserin/den Leser dazu bewegt, philosophisch aktiv zu werden, das meint, dass die Erzählung nicht sosehr philosophische Thesen vermittelt, als vielmehr zum Philosophieren anregen will.

Diese Blickweitung, die in einer Erweiterung des Fragehorizontes besteht, hat Paul Ricœur in seinen wegweisenden Arbeiten zum Verhältnis von Philosophie und Literatur auf eindringliche Weise beschrieben und er betont überdies, dass die Lektüre oder die Auseinandersetzung mit einer philosophischen Erzählung eine „neue Bewertung der Welt und des Lesers selbst induziert“,[54] was man auch als vorbildhafte Erweiterung des Frage-

[53] Vgl. „An meine Leser“, in: UNAMUNO, Miguel DE: *Selbstgespräche und Konversationen*, ausgewählt und aus dem Spanischen übersetzt von Erna Pfeiffer. Graz/Wien: Droschl 1997, 219: „Und wenn ich Dir die Wahrheit sagen soll, so schmerzt und verletzt es mich, dass die Menschen so vertrauensselig dahinwandeln, als gingen sie auf festem Grund, sich verlassen auf ihre Vorurteile und Gegenvorurteile, die einen Sklaven des religiösen Glaubens, die anderen Sklaven der Wissenschaft, allesamt Sklaven der Unwissenheit, allesamt Sklaven. Ich will, dass sie zweifeln, ich will, dass sie leiden, ich will vor allem, dass sie verzweifeln, ich will, dass sie Menschen sind und nicht Fortschrittsgläubige. Die Verzweiflung, selbst mit Resignation gepaart, ist vielleicht der höchste Zustand des Menschen.“

[54] *Zeit und Erzählung*, 3: *Die erzählte Zeit*. München: Fink 1991, 400. An der zitierten Stelle verweist RICOEUR ebenfalls auf die implizierten ethischen Implikationen: „Die vom Erzähler entwickelte Strategie der Überzeugung will dem Leser eine Sicht auf die Welt aufzwingen, die niemals ethisch neutral ist, sondern vielmehr implizit oder explizit eine neue

horizonts bezeichnen kann.[55] Es will mir scheinen, dass die in diesem Beitrag vorgestellten Romane dieses Kriterium durchaus erfüllen. Der Mensch ist nicht nur, wie Alasdair MacIntyre behauptet, „ein Geschichten erzählendes Tier",[56] das Erzählen macht „für neue Möglichkeiten zu denken, zu argumentieren, zu handeln und zu urteilen empfänglich".[57]

Zusammenfassung
Der vorliegende Artikel will im Zusammenhang mit der Buchreihe 'Philosophischer Roman' zu einem Nachdenken über die Beziehung von Philosophie und Literatur anregen. Nach einer Rezension von vier Romanen wird versucht zu präzisieren, was als philosophischer Roman bezeichnet werden kann. Es ist nicht allein der nicht-propositionale Modus des Zeigens der betont werden muss, sondern die Anregung zum Nachdenken. Zum Schluss werden zwei exemplarische philosophische Erzählungen (Borges und Unamuno) vorgestellt mit dem Ergebnis, dass offensichtlich die Philosophie die Literatur und die Literatur die Philosophie befruchtet.

Abstract
In relationship with the book series 'Philosophical Novel', this article seeks to stimulate reflection on the connection between philosophy and literature. After a review of four novels, an attempt is made to clarify what can be called a philosophical novel. It is not only the non-propositional mode of showing that needs to be emphasized, but the stimulus for reflection. Finally, two exemplary philosophical narratives (Borges and Unamuno) are presented with the conclusion that obviously philosophy fertilizes literature and literature philosophy

Bewertung der Welt und des Lesers selbst induziert: so gesehen gehört die Erzählung bereits ins Feld der Ethik, und zwar aufgrund des untrennbar mit der Narration verbundenen Anspruchs auf ethische Richtigkeit."

55 An dieser Stelle wäre es angebracht, das Thema der *narrativen Ethik* etwas ausführlicher zu behandeln. Für eine Vertiefung dieser Problematik kann auf den Artikel von Dietmar Mieth in dieser Zeitschrift (22 [1975], 297–326) verwiesen werden. Vgl. ebenfalls von MIETH: *Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik.* Mit einer Interpretation zum Tristanroman Gottfrieds von Strassburg. Mainz: Grünewald 1976.

56 *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*. Frankfurt/New York: Campus 1987, 288.

57 HILT/TORKLER/WACZEK: *Erzählend philosophieren*, Einleitung, 20. – Inigo Atucha, Peter Schulthess und Guido Vergauwen haben freundlicher- und dankenswerterweise diesen Beitrag gelesen und mir Verbessungsvorschläge gemacht. Trotzdem bleibt der Beitrag ein dilettantisches und oberflächliches Elaborat, dessen einziges Vorhaben darin besteht, auf eine beachtenswerte Thematik sowie einige wichtige Publikationen hinzuweisen.