

Nietzsche als Hermeneut

Tobias Endres

Meiner



Tobias Endres

Nietzsche als Hermeneut

Meiner

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-4919-7

ISBN eBook 978-3-7873-4920-3

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2025. Alle Rechte vorbehalten. Der Verlag behält sich die Verwertung der urheberrechtlich geschützten Inhalte dieses Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings (§ 44 b UrhG) vor. Jegliche unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen. Satz: mittelstadt 21, Vogtsburg-Burkheim. Druck und Bindung: Stückle, Ettenheim. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

Inhalt

Geleitwort von <i>Claus-Artur Scheier</i>	11
1. Einleitung	13
2. Nietzsches Erkenntnistheorie	21
2.1 Propädeutik: Subjektivismus als Ausgangslage	21
2.1.1 Die Erkenntnisgrenzen im Kritizismus Kants	24
2.1.2 Kant als perspektivistischer Philosoph	27
2.2 Perspektivismus	32
2.2.1 Suspension konstitutiver Erkenntnisprinzipien	35
2.2.2 Tat und Täter: Kritik einer Fundamentalkategorie	45
2.2.3 Was sind Dinge? Kritik am universalen Atomismus ...	48
2.2.4 Logik als kulturelle Setzung	52
2.2.5 Interpretation als fundamentales Geschehen	57
2.3 Wahrheit	68
2.3.1 Widerlegung der Korrespondenztheorie	69
2.3.2 Pragmatische Wahrheitstheorie	73
2.3.3 Destruktion der »wahren Welt«	77
2.3.4 Der Wert der Wahrheit	81
2.3.5 Philosophische Wahrheit	85
2.4 Metaphysik	91
2.4.1 Der Begriff der Realität	92
2.4.2 Welt als Wille zur Macht	96
2.4.3 Transzendentaler Animismus	101
2.5 Methodologie	105
2.5.1 Geltungslogische Begründung	105
2.5.2 Genealogische Widerlegung	107
2.5.3 Naturalistischer Fehlschluss?	111
3. Fazit: Nietzsche als Hermeneut	115

Epilog	121
Danksagung	122
Anmerkungen	123
Literaturverzeichnis	145
Personenregister	153

Für Enide

Was auch diesem fragwürdigen Buche zu Grunde liegen mag:
es muss eine Frage ersten Ranges und Reizes gewesen sein,
noch dazu eine tief persönliche Frage[.]

GT: KSA 1, S. 11

Geleitwort

Hermeneut war der Altphilologe Nietzsche von Anfang an, jedes Buch, zuletzt nurmehr die eignen, wurde ihm zur perspektivischen Interpretation der Welt und die Welt selber lesbar als Blättersammlung zeichenhafter Perspektiven – unendlich vieler Augpunkte eines (darin liegt seine Modernität) imaginären Fluchtpunkts, der eben darum nie gegeben, immer zu schaffen ist.

Nietzsche, Zeitzeuge der noch jungen industriellen Moderne und ihres Positivismus, war Systemtheoretiker *avant la lettre*, freilich der ›Lebens-systeme‹ des anti-metaphysischen Psychologismus. Seit dem *Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*, der Reverenz an Feuerbach (gegen Schopenhauer), und der *Genealogie der Moral* waren der Designationswert seines Codes das Ressentiment und sein Reflexionswert, die Sinnggebung, die paradoxe Identität Schaffen / Zerstören. Die funkelnde Haut dieser Prosa ließ die akademische Philosophie lange zögern, Nietzsche überhaupt in ihren Kanon aufzunehmen, und Heidegger, dem dies Verdienst zukommt, distanziert ihn bis zuletzt als ›Metaphysiker‹ – die spielerisch scheinende Virtuosität der philosophisch allenthalben anstößigen Sprache birgt (und verbirgt) jedoch einen »Grundwillen der Erkenntnis«, die sich nicht länger in die ›theoretische Kultur‹ einschreibt, vielmehr *poietisch* ist.

Als Metamorphose des Erkenntnisbegriffs *tel quel* ist Nietzsches metaphernreiches Codieren sehr wohl für sich herauszuheben und darzustellen als Erkenntnistheorie *sui generis*. Gegen den landläufigen Verdacht namentlich des performativen Selbstwiderspruchs wie des naturalistischen Fehlschlusses ist von der im engeren Sinn philosophischen Rezeption in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts dankenswerte Arbeit geleistet worden. Sie wird im vorliegenden Buch so konzis wie kritisch referiert, darüber hinaus aber synoptisch fruchtbar gemacht: Tobias Endres' detaillierte Explikation der Konsistenz von Nietzsches Erkenntnistheorie belegt überzeugend die fortwährende Aktualität des *Hermeneutikers* Nietzsche.

Claus-Artur Scheier

1. Einleitung

»Nietzsche hat nichts Ansteckendes mehr«¹: Mit diesem Urteil scheint Jürgen Habermas 1968 die damals aufblühende Nietzsche-Rezeption im Keime ersticken zu wollen. Vielleicht kann man hierin ein spätes Echo auf Martin Heideggers Verdienst erblicken, Friedrich Nietzsche in den Rang eines bedeutenden Philosophen der abendländischen Kultur gehoben zu haben. Heidegger, der zum Zeitpunkt der Niederschrift obigen Zitats aufgrund seiner Verstrickung in den Nationalsozialismus in Deutschland und darüber hinaus vielen bereits als diskreditiert gilt, hat unzweifelhaft dazu beigetragen, Nietzsches Denken an die deutschsprachigen Diskurse über zentrale epistemologische und metaphysische Begriffe wie ›Wahrheit‹, ›Erkenntnis‹ und ›Realität‹ heranzuführen.² Die nach dem Zweiten Weltkrieg in Frankreich einsetzende und sich dann weltweit entfaltende Rezeption von Heideggers Werk hat so auch zu einer neuen Rezeption Nietzsches beigetragen. Daher ist es nicht verwunderlich, dass Habermas 1968 zur ›Widerlegung‹ der Philosophie Nietzsches die Geistesgeschichte um das *fin de siècle*, in der Nietzsche zuerst wirkte, verlässt und genau dort ansetzt, wo sein Denken auch Mitte des 20. Jahrhunderts noch an Spannung gewinnt: bei seiner Erkenntnistheorie.³

Ausgehend von Logik und Wissenschaftstheorie fanden im deutschsprachigen Raum zugleich die Instrumentarien der analytischen Philosophie zuerst in der Erkenntnistheorie und Sprachphilosophie zunehmende Verbreitung und Anwendung. Aus heutiger Sicht gelten zwar die reduktiven Strategien der Erkenntnistheoretiker des *Logischen Positivismus* aus den 1930er und 1940er Jahren weitestgehend als undurchführbar, jedoch hat sich die analytische Erkenntnistheorie in Teilen von ihren empiristischen Ursprüngen in dieser zweiten Phase ihrer Geschichte deutlich entfernt.

Deswegen hat auch die zu jener Zeit unter Sinnlosigkeitsverdacht stehende Metaphysik eine Renaissance in der analytischen Philosophie erlebt. Immanuel Kants erkenntnistheoretischer Paradigmen-

wechsel gilt heute keineswegs als überwunden. Dies bezeugen die nicht endenden Debatten um internalistische vs. externalistische Ansätze hinsichtlich epistemischer Rechtfertigung⁴ sowie um alethischen⁵ oder semantischen⁶ Realismus vs. Anti-Realismus. Kant ist ungeachtet der Verkündung neuer Realismen⁷ zu seinem 300. Geburtstag aktueller denn je, wovon – über Kant vermittelt – nicht nur die anhaltende Strahlkraft von Wilfrid Sellars' Kritik am Mythos des Gegebenen zeugt, sondern auch die Renaissance von Georg Wilhelm Friedrich Hegels Philosophie.⁸ Nietzsche dagegen ist ungeachtet seiner Entdeckung in der neueren angloamerikanischen Philosophie⁹ und seiner mittlerweile weltweit verbreiteten Rezeption in diesen spezifischen Diskursen unserer Zeit weitestgehend außen vor.¹⁰ Und auch die Nietzsche-Forschung im engeren Sinne, die heute lebendiger und internationaler als je zuvor ist, sucht umgekehrt nicht den Anschluss an diese Gegenwartsdebatten.¹¹

Die vorliegende Studie stellt den Versuch dar, Nietzsches Beiträge zur Erkenntnistheorie in einer Weise darzustellen, die ihre Relevanz für den oben skizzierten Puls unserer Zeit zum Vorschein bringt – sie ist konzipiert als eine Untersuchung ›beyond the analytic-continental divide‹. Dazu wird in der Darstellung streng systematisch und unter Berücksichtigung aller nachgelassenen Fragmente Nietzsches vorgegangen. Diese sind für ein angemessenes Verständnis seiner Erkenntnistheorie, trotz ihres Fragment-Charakters, unabdinglich und seit der kritischen Aufarbeitung des Nachlasses, so zumindest meine Hypothese, *gleichwertig* neben den veröffentlichten Schriften zitierbar. Ich werde mich folglich nicht mit Fragen der Literarizität und Medialität von Nietzsches Schriften beschäftigen, sondern den Versuch einer hermeneutischen Lesart in erkenntnistheoretischer Absicht unternehmen. Ziel ist es, die theoretische Philosophie Nietzsches als Ganze – und so auch als einen Beitrag zur Metaphysik – darzustellen, zu analysieren und zu bewerten, da diese die Grundlage für Nietzsches noch weit kontroversere Überlegungen zur praktischen Philosophie (die hier nur am Rande eine Rolle spielen) bildet. Die systematische Aufbereitung von Nietzsches Erkenntnistheorie, seines Wahrheitsbegriffs und seiner Metaphysik erfolgt in enger ›Tuchfühlung‹ mit Kant und eröffnet so eine Lesart von Nietzsches philosophischem Projekt als einer *Kritik der perspektivischen Vernunft*.

Hiermit ist nun der zentrale Term aus Nietzsches Erkenntnistheorie zur Sprache gekommen: *Perspektivismus*. Es lohnt ein kurzer Blick auf die Geschichte dieses Begriffs. Nachdem der Begriff »Perspektivismus« lange Zeit exklusiv der Mathematik und der bildenden Kunst vorbehalten war, erhält er im 18. Jahrhundert durch Gottfried Wilhelm Leibniz Einzug in die Philosophie.¹² In § 57 seiner *Monadologie* führt Leibniz das Perspektivische als ein grundlegendes Strukturmoment einzelner Monaden ein:

Und wie eine und dieselbe Stadt von verschiedenen Seiten betrachtet ganz anders und gleichsam *perspektivisch* vervielfacht erscheint, so kommt es auch, daß es infolge der unendlichen Vielheit der einfachen Substanzen ebenso viele verschiedene Universen gibt, die dennoch nur die unterschiedlichen Perspektiven eines einzigen gemäß den verschiedenen *Gesichtspunkten* jeder Monade sind.¹³

Freilich konzipiert Leibniz hiermit eine Art *perspektivistischen Objektivismus*, denn trotz perspektivischer Bezugnahme auf Gegenstände werden subjektive Bezüge als Bezugnahmen auf ein und denselben Gegenstand vorgestellt.

Erst mit Kants Kopernikanischer Wende erhält »die Rede vom Standpunkt ihre radikale Bedeutung«¹⁴. Kant bildet daher für die vorliegende Studie den Ausgangspunkt, um den Perspektivismus als »Theorieproblematik der *Geschichte* zwischen Subjektivismus und Objektivismus in der Gegenwart«¹⁵ zu begreifen. Diese Radikalisierung des perspektivischen Gedankens bei Kant sowie der daran anknüpfende erkenntnistheoretische Ansatz Nietzsches wird in einer Propädeutik (Kapitel 2.1) ausführlich erläutert werden.

Bereits vor Nietzsche vollzieht sich eine erste Verschiebung der Semantik des Perspektivismusbegriffs im Denken Gustav Teichmüllers. Dieser deutet philosophische Systeme als »*projektivische* Darstellungen unseres Erkenntnisinhaltes«¹⁶. Teichmüller steht Nietzsche sowohl im Ausgangspunkt als auch im Ergebnis seiner Erkenntnistheorie recht nahe, wie folgendes Zitat belegt: »Wir fragen daher jetzt, um dem Zauber ein Ende zu machen, woher denn eigentlich die *Dinglichkeit selbst* stammt, die wir den ideellen (materialen oder idealen) Objecten zu schreiben, ohne sie bei genauerer Analyse darin finden zu können.«¹⁷

Den Anschluss an das 20. Jahrhundert erreicht der Begriff ›Perspektivismus‹ nicht nur in der Erkenntnistheorie, sondern auch in der aufblühenden Wissenschaftstheorie. So weist zum einen Nicholas Rescher »die These der Einheitlichkeit der Wissenschaften als ›myth of the God's-eye-view‹ zurück«¹⁸, was mit Blick auf Nietzsches Erkenntnistheorie in etwa bedeutet, dass es keine Perspektive übergeordneter Geltung geben kann. Des Weiteren kritisiert Hilary Putnam jede vermeintliche externalistische Perspektive mit dem Argument, dass diese einen metaphysischen Realismus voraussetze. Sein Internalismus versucht »die Auffassung zu untermauern, daß ›die Frage: Aus welchen Gegenständen besteht die Welt? nur im Rahmen einer Theorie bzw. einer Beschreibung‹ sinnvoll ist«¹⁹.

Darüber hinaus wären die »Programme eines epistemischen Anarchismus von Paul Feyerabend [...] ebenso wie eines epistemischen Holismus von Willard Van Orman Quine«²⁰ als erkenntnistheoretische Erbschaft Nietzsches zu nennen. Nach Ersterem gleicht die Wissenschaft einer Traumwelt, nach Letzterem gleichen die Gesetze der Physik *prinzipiell, nicht graduell* der Götterwelt Homers. Im Hinblick auf die »Krise der Objektivität [...] haben wir den Horizont des XIX. Jahrhunderts noch nicht verlassen«²¹ und somit scheint es lohnenswert, Nietzsches *perspektivistischen Subjektivismus* vor dem Horizont des 21. Jahrhunderts erneut zu diskutieren.

Nietzsches Erkenntnistheorie sieht sich gemeinhin mindestens zwei Einwänden ausgesetzt: zum einen dem des *performativen Selbstwiderspruchs*, zum anderen dem des *naturalistischen Fehlschlusses*. Beide Einwände gilt es hier zu widerlegen, um die Konsistenz innerhalb von Nietzsches Argumentation zu wahren. Der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch soll im Rahmen der Analyse also in Geltung bleiben. Darüberhinausgehend wäre zu fragen, ob Nietzsches erkenntnistheoretisches Modell zwingend sein, ob es in irgendeiner Weise Verbindlichkeit einfordern kann oder ob es nicht eher »zum Ausdruck des Lebensgefühls«²² dient.

Kapitel 2.2 widmet sich in erster Linie der Transformation der kantischen Erkenntnistheorie in eine – in Anschluss an Hans Vaihinger – *Philosophie des ›Als Ob‹* und damit einhergehend einer Destruktion des kantischen Apriori. Es wird nachgewiesen, dass Nietzsche ein revidiertes Verständnis von Transzendentalität dadurch gewinnt, dass er alle konstitutiven Erkenntnisprinzipien

in regulative überführt und ferner den Leib als Sitz der ›großen Vernunft‹ für die Erkenntnistheorie entdeckt. Als Fundamentalkategorie dieser Erkenntnislehre offenbart sich das Wertschätzen. Anschließend wird in enger Auseinandersetzung mit den Arbeiten Wolfgang Müller-Lauters und Günter Abels Nietzsches Begriff der Interpretation entwickelt. In Abgrenzung zu diesen beiden wichtigen Nietzsche-Interpreten wird ein Primat des Perspektivismus gegenüber dem Interpretations-Begriff verteidigt. Hierin liegt ein erster Schritt zur Widerlegung des Einwandes des performativen Selbstwiderspruchs.

Kapitel 2.3 widmet sich Nietzsches Wahrheitsbegriff. In diesem kulminiert Nietzsches erkenntnistheoretische Problemstellung. Nietzsches Kritik an diesem Begriff ist vielschichtig. Die Untersuchung beginnt mit der Kritik an der Korrespondenztheorie der Wahrheit und dem Nachweis, dass der in den Wissenschaften zugrunde gelegte Wahrheitsbegriff ein pragmatischer ist. Es wird gezeigt, dass Nietzsche die Geltung eines so verstandenen Wahrheitsbegriffs gar nicht angreift. Um dies einsichtig zu machen, schließt die Studie systematisch an Friedrich Kaulbachs Unterscheidung von Objekt- und Sinnwahrheit an und rekonstruiert Nietzsches Kritik am ›asketischen Ideal‹ in den Wissenschaften im Wechselspiel dieser beiden Ebenen. Die Untersuchung führt so weiter auf den ontologischen Wahrheitsbegriff. Dessen Widerlegung erfolgt durch Nietzsches eigens entwickelte Methode einer philosophischen Genealogie und geht einher mit der Überwindung des Natur-Geist-Dualismus. Entgegen der weit verbreiteten Kritik, dass Nietzsches Methode auf einem Kategorienfehler beruht, der Wahrsein mit Föhrwahrhalten verwechselt, wird die Annahme verteidigt, dass Genealogie eine Form interner Kritik ist, die erkenntnistheoretische Geltung destruieren und zugleich eigene Geltung beanspruchen kann. Die Untersuchung mündet dann im Werteproblem, wie es sich im Lichte der Wahrheitsproblematik zu erkennen gibt. Vor diesem Hintergrund wird der Begriff perspektivischer bzw. philosophischer Wahrheit etabliert. Der Einwand des performativen Selbstwiderspruchs gilt spätestens mit Abschluss dieses Kapitels als widerlegt.

In Kapitel 2.4 wird Nietzsches Metaphysik diskutiert. Zentral sind hier die Fragen, wie sich im Ausgang von Nietzsches erkenntnistheoretischen Prämissen eine *Ontologie des Werdens* rechtferti-

gen ließe bzw. ob sich hinter dem Begriff des Werdens überhaupt eine Ontologie verbirgt. Darüber hinaus wird der Versuch einer Deduktion der *Wille-zur-Macht*-Hypothese Nietzsches unternommen und dieser umstrittene Grundbegriff seiner Spätphilosophie im Spannungsfeld von Erkenntnistheorie, Wahrheitstheorie und Metaphysik eingeordnet. Es wird nachgewiesen, dass sich der Begriff des Werdens immanent aus der Setzung von Perspektiven rechtfertigen lässt. Demnach wäre der sogenannte Wille-zur-Macht das Innenleben des Werdens. Mit dieser Deutung wird erneut ein Primat der Perspektivität gegenüber der Interpretativität in Anspruch genommen und zugleich eine in der Forschung bislang ungekannte Deutung der Begriffe ›Werden‹ und ›Wille-zur-Macht‹ profiliert. An diese Überlegungen anknüpfend schließt das Kapitel mit einer allgemeinen Theorie des Weltbezugs, wie sie sich aus Nietzsches Verständnis von Subjektivität ergibt.

Das letzte Kapitel 2.5 widmet sich explizit methodologischen Fragestellungen in Bezug auf die hier entwickelte Lesart Nietzsches und soll die (Un-)Haltbarkeit des Einwandes des naturalistischen Fehlschlusses abschließend klären. Dazu wird zunächst Kants geltungstheoretisches Verständnis der Transzendentalphilosophie erläutert und die strikte Trennung von *quid iuris* und *quid facti* kritisiert. Darauf aufbauend wird *en détail* erläutert, wie genealogische Widerlegungen im Sinne Nietzsches selbst Geltung für sich in Anspruch nehmen können. Der Einwand des naturalistischen Fehlschlusses wird so zurückgewiesen und Nietzsches Methodologie als eine Wende von der ungeschichtlichen Geltung zur geltenden Geschichte legitimiert.

Schlussendlich wird im Fazit die Anschlussfähigkeit der Erkenntnistheorie Nietzsches an neuere Spielarten der philosophischen Hermeneutik gesucht. Nietzsche soll als »Theoretiker eines kreativen Verstehens«²³ präsentiert werden. Dies ist zum einen der Überlegung geschuldet, dass die hier in Anspruch genommenen Mindeststandards der analytischen Philosophie, nämlich begriffliche Klarheit und Widerspruchsfreiheit, nicht ausreichen, um die epistemische Situiertheit des Menschen *im Leben* philosophisch umfassend einzuholen. Zum anderen dient diese Anschlussuche der Abgrenzung von dekonstruktivistischen Lesarten, wie sie den zuvor genannten Reflexionen auf die Literarizität und Medialität

von Nietzsches Werk zu Grunde liegen. Motiviert ist diese Abgrenzung besonders durch die Beobachtung, dass Nietzsches Schreiben »ein ungebrochen großes Interesse an naturwissenschaftlichen Forschungen«²⁴ dokumentiert, das mit den hier aufgeworfenen erkenntnistheoretischen und metaphysischen Fragen eng verwachsen ist. Die hermeneutische Reflexion auf Nietzsches eigene Erkenntnisinteressen bringt so den Gang der Untersuchung aus sich selbst heraus bereits auf Distanz zu einer übermäßigen Beschäftigung mit seinen Texten *als Texten* – und dies wohlgemerkt im Angesicht der Tatsache, dass Nietzsche ausschließlich in Altphilologie eine klassische Ausbildung genoss. Die Konklusion, *Nietzsche als Hermeneut* zu lesen, ist deshalb zugleich eine Bemühung darum, die hier hervorgetretene Lesart auch *nachträglich* zu legitimieren.

2. Nietzsches Erkenntnistheorie

»Ich will, ein für alle Mal, Vieles *nicht* wissen. –
Die Weisheit zieht auch der Erkenntnis Grenzen.«²⁵

2.1 Propädeutik: Subjektivismus als Ausgangslage

Subjektivismus ist allgemein gesprochen eine erkenntnistheoretische Lehre, welche die Fundamente jedweder Erkenntnis im menschlichen Subjekt verortet. Fragen wir also nach der Reichweite unseres Wissens oder der Beschaffenheit von Erkenntnis überhaupt, gilt es aus subjektivistischer Perspektive zunächst, die sinn- und geltungsbildenden Leistungen des Subjekts zu untersuchen, bevor Urteile über das Sein oder den Geltungsbereich des Objektiven gefällt werden. Dem Subjektivismus steht antipodisch der Objektivismus in der Geschichte der Erkenntnislehren gegenüber. Dieser behauptet konsequenterweise, dass Erkenntnis unabhängig von subjektiven Bedingungen der Erkenntniskonstitution zustande kommt. Vertreter ›naiver‹ objektivistischer Erkenntnislehren tendieren dazu, die Empirie absolut zu setzen, indem sie beispielsweise die Objektivität der Erkenntnis durch ›Wahrnehmungstatsachen‹ gesichert sehen. Demnach bestehe eine Isomorphie oder Korrespondenz zwischen den Dingen unserer Welt, wie sie unabhängig von uns sind – und samt der Relationen, in denen sie zueinanderstehen – und der Weise, wie sie dem menschlichen Subjekt in den Vorstellungen seines Bewusstseins (bspw. durch Wahrnehmung) gegeben sind.

Verfolgen wir die Spur des Subjektivismus bis an seinen geschichtlichen Ursprung im abendländischen Denken zurück, zeigt sich, dass die antike Variante des Subjektivismus nicht weniger ›naiv‹ als der soeben skizzierte objektivistische Antipode auftritt. Als dessen authentischer Vertreter gilt üblicherweise Protagoras, auf dessen Homo-mensura-Satz sich alle Spielarten des Subjektivis-

mus, also auch der mit ihm artverwandte Relativismus, historisch zurückführen lassen. Der Satz »[D]er Mensch sei das Maß aller Dinge, der seienden, daß sie sind, der nichtseienden, daß sie nicht sind«²⁶, scheint nahezulegen, dass Protagoras, anders als moderne Erkenntnistheoretiker im Gefolge Kants, epistemologische und ontologische Aussagen methodisch nicht auseinanderhält und so, eben weil es keine vermittelnde Instanz zwischen dem Erscheinen für den Menschen und dem Sein der Welt gibt, dem Relativismus die Tore öffnet. Die Wahl einer *prima philosophia* wird so letztlich zur Geschmackssache. Einem den Sinnen zugewandten Skeptiker beispielsweise, der nur die Menschen seiner Umwelt, aber nicht den Begriff ›Mensch‹ *sieht*, kann man, Protagoras folgend, die Realität von Universalien oder anderer geistiger Entitäten nicht beweisen, da er aufgrund seiner vorgegebenen intellektuellen Kurzsichtigkeit in einer Welt ohne Allgemeinbegriffe lebt.

Ob man Protagoras mit solch einer Deutung gerecht wird, sei dahingestellt. Möglich scheint auch seine Darstellung als Vorläufer Kants.²⁷ Wir lassen ihn für den weiteren Fortgang der Untersuchungen nunmehr als Vorläufer subjektivistischer Philosophie, handle es sich um sensualistisch-skeptische oder radikal-konstruktivistische Theorien, unangetastet. Die negativ skeptische Variante des Subjektivismus, die ihre methodische Renaissance zunächst in der Philosophie David Humes erfährt, soll ebenfalls außer Acht gelassen werden; demgegenüber sollen die gemäßigten Vertreter subjektivistischer Erkenntnistheorien zu Wort kommen, um mit Kant eine Vermittlung von Subjektivismus und Objektivismus zu erreichen.

An erster Stelle wäre hier niemand anderes zu nennen als der Begründer der neuzeitlichen Philosophie, René Descartes. Dessen denkerische Innovation, der konsequent durchgeführte methodische Zweifel, legte seiner Zeit ein Fundament der Erkenntnis frei – das sogenannte *fundamentum inconcussum* –, das von da an, über Kant bis zu den Denkern des Deutschen Idealismus, das Zentrum jeder erkenntnistheoretischen Untersuchung bildete: das ›Ich‹. Ausgehend von diesem unbezweifelbaren Substrat, von dem ›Ich denke‹ der vorangegangenen Meditationen, ließ sich nun der Versuch an, den Sinn objektiver Erkenntnis und Wahrheit dadurch zu retten, dass die jedem Erkenntnissubjekt zugrundeliegenden universalen Bewusstseinsstrukturen durch philosophische Analyse explizit und