

Der Unbestechliche: Hans Albert zum 100. Geburtstag

1.

Hans Albert kommt aus einer Generation, die das 20. Jahrhundert noch in seiner ganzen Drastik, Unvernunft und Inhumanität kennengelernt hat. Schon 1939 meldete er sich gleich nach dem Abitur als Freiwilliger und wurde am Westwall eingesetzt, später war er unter anderem in Frankreich und Griechenland in Kampfeinsätzen. Sein akademisches Profil zeichnet sich, lange bevor dies ein gängiges Klischee und rhetorisch beschworenes Programm wurde, durch Inter- oder Transdisziplinarität aus. Nationalökonomie und Politische Theorie bilden von vorneherein neben Wissenschaftstheorie und Grundfragen der Rationalität die Schwerpunkte seines Denkens. 1952 wurde Albert in Köln noch vom alten Leopold von Wiese mit einer Untersuchung über ‚Politische Arithmetik und politische Anthropologie‘ promoviert. Schon drei Jahre später legt der zeitlebens produktive Arbeiter eine Habilitationsschrift über ‚Nationalökonomie als Soziologie der kommerziellen Beziehungen‘ in Köln vor. Die Habilitation stößt, auch bei René König, dem Realisten unter den großen Nachkriegssoziologen auf Schwierigkeiten, weil Albert weder der Nationalökonomie noch der Soziologie eindeutig zuzuordnen ist. Zur kumulativen Habilitation kommt es 1957 in der in Köln mit eigenem Lehrstuhl und Institut vertretenen Disziplin der Sozialpolitik. Daraus ging Alberts grundlegende Schrift zur ‚Kritik der politischen Ökonomie‘ hervor. Auch das Lehrprofil war schon in der frühen Zeit nicht zuletzt aus kontingenten Umständen vorgezeichnet. Albert verband künftig Lo-

gik, Wissenschaftstheorie und Grundfragen der Ökonomie miteinander.

Seit 1963 bekleidete er bis zur Emeritierung 1989, trotz zahlreicher auswärtiger Rufe, den auf ihn zugeschnittenen Lehrstuhl für Soziologie und Wissenschaftslehre in Mannheim, zum Zeitpunkt der Berufung noch Wirtschaftshochschule, später Universität.

An dem nicht an Fachgrenzen gebundenen Ansatz hält Albert bis heute fest. Entscheidend daran ist allerdings die Maxime einer Methodeneinheit, die die Grenzen von Natur- und Kulturwissenschaften und erst recht Fächergrenzen überschreitet. In diesem Anspruch berührte sich in der Nachkriegsphilosophie nach 1945 der Anspruch der Erlanger Schule (Kamlah, Lorenzen) mit dem Kritischen Rationalismus und insbesondere mit Alberts Anspruch.

2.

In hohen Jahren wird die Zeitzeugenschaft wichtiger. Hans Albert wurde zum Chronisten des Kritischen Rationalismus. In seinen retrospektiven Gesprächen ist er unpräntiös und eben deshalb eine ausgezeichnete Quelle.¹ Aus den hervorragend edierten Briefwechseln mit Paul Feyerabend² und mit Karl Popper³ erfährt man mehr als aus vielen Biographien und der Sekundärliteratur. Dabei erweist sich Albert als ebenbürtiger, selbstbewusster, oftmals witziger und pointierter Briefpartner der Zelebritäten. Gerade der Briefwechsel mit Feyerabend ist voller Esprit. Philosophische Problemstellungen werden in Werkstattform ebenso bewegt wie Tagungen, höherer Klatsch und die Beset-

zung von Lehrstühlen. Viel Zeitkolorit wird in Briefen und späteren Gesprächen lebendig. Einer wie er hat viel zu berichten. Bei den Alpbacher Hochschulwochen, die bis zu einem bestimmten Grad seine erweiterte Universität wurden, lernte er in den fünfziger Jahren den drei Jahre jüngeren Paul Feyerabend und dann Karl Popper kennen.

Das kritische Instrumentarium legt Albert im Rückblick auch an seine eigene intellektuelle Entwicklung an: In seiner Jugend hatte er zeittypisch Oswald Spengler intensiv gelesen. Heidegger war nicht spurlos an ihm vorübergegangen, auch Hugo Dingler hatte in der akademischen Frühphase Einfluss auf Albert ausgeübt. Der Logische Positivismus (Victor Kraft), vor allem aber Karl Popper öffneten Albert die Augen und führten aus dem dogmatischen Schlummer heraus.

Noch vor der Berufung auf die Ordentliche Professur wurde er an der Seite Poppers in den Positivismusstreit hineingezogen,⁴ wie die Debatte bis heute aufgrund der Deutungsdominanz der Vertreter der Frankfurter Schule unzutreffend etikettiert wird. Denn auch die Kritischen Rationalisten lassen sich keineswegs sachgemäß auf positivistische Traditionen festlegen. Präziser und dem Kritischen Rationalismus angemessener ist die Bezeichnung als „Zweiter Werturteilsstreit“,⁵ in dem es um den Kern des sozialwissenschaftlichen Selbstverständnisses geht.⁶ Die Vertreter der Frankfurter Schule suchten, in marxistischer oder postmarxistischer Manier, die Totalität der Gesellschaft in ihrer Widersprüchlichkeit herauszuarbeiten: Die Wesensschau eines dialektischen Grundverhältnisses, das um die Einsicht kreiste, dass es kein richtiges Leben im falschen geben könne, wurde zu Ethos und Logos

der Sozialwissenschaften erhoben. Darin zeigte sich schon das ganze Elend der Kritischen Theorie und die Problemkonstellation, die 1968/69 zur tiefen Krise dieses Paradigmas und zur Selbstentfremdung zwischen Adorno und seinen Schülern führte.

Popper und Albert setzten das sehr viel nüchternere Konzept dagegen, dass Sozialwissenschaften fallible und falsifizierbare Problemlösungen für die Probleme und Verwerfungen von Gesellschaften zu entwickeln hätten – kontext- und situationsvariant, durch Reformen schrittweise anzugehen: im Rückblick die der offenen Gesellschaft und ihrem liberalen Grundkonzept angemessene Therapeutik.

Der zweite Werturteilsstreit war ein Testfall für einen Wissenschaftstheoretiker vom Rang Alberts: Jürgen Habermas, der acht Jahre Jüngere, erwies sich als sein eigentlicher Gegenpart. Albert konstatierte die Ironie der Ungleichzeitigkeit. Habermas habe eine Position vertreten, wie er sie selbst in seiner gleichsam „vorkritischen“, vor der Begegnung mit Popper datierenden Phase eingenommen habe.

3.

Bei diesem *medias in res*-Auftritt zeigte Albert früh sein Profil. Hans Albert philosophiert unverkennbar in einem kantischen Horizont. Seine beiden Grundlegungswerke, der ‚Traktat über kritische Vernunft‘ (erstmalig 1968!), und der ‚Traktat über rationale Praxis‘ zehn Jahre später, rekonstruieren das Projekt der ersten drei Kantischen Kritiken. In luzider Knappheit wird der Zusammenhang theoretischer und praktischer Vernunft und der Urteilskraft beleuchtet. Fundamental ist dabei die Einsicht, dass keine propositionale Erkenntnis, auf welche Weise sie auch erworben

worden sein mag (Induktion, Deduktion, reine Logik), auf ein „Fundamentum inconcussum“, eine nicht mehr kritisierbare absolute Gewissheit, führt. Die Cartesische Gewissheitssuche bleibt eine transzendente Träumerei. Die Suche nach Letztbegründungen, die vom deutschen Idealismus bis zu jüngeren Ansätzen eines Karl-Otto Apel und später Vittorio Hösle⁷ immer wieder aufflammt und ebenso rasch versiegt, kann, wie Albert zeigte, nicht zum Ziel führen. Eine propositionale, der Kritik entzogene Wahrheit kann sich nicht einstellen. Aufgewiesen wird dies mit dem Münchhausen-Trilemma, das Hans Albert in die Debatte als einen Probestein eingeführt hat, an dem Letztbegründer regelmäßig scheitern, auch wenn sie es mit ihren Volten letztlich immer erfolglos auszuhebeln versuchten. Es besagt, dass Letztbegründungen in keiner Weise gelingen, aber in dreifacher Weise scheitern können: (1) Scheitern ist möglich am infiniten Regress. Behauptungen einer Letztbegründung führen, wenn man sie genauer unter die Lupe nimmt, zur Notwendigkeit einer weiteren Begründung. Sie sind also gerade nicht ausreichend und valide. (2) Ein anderes mögliches Scheitern ist der Zirkelschluss, die *Petitio principii*. Die vermeintliche Letztbegründung enthält schon als implizite Prämisse, was sie zeigen soll. (3) Der Letztbegründer bricht das Verfahren schlicht ab und landet im Dezisionismus.

Bezeichnend und eindrucksvoll ist auch hier der methodische Holismus: Alberts Münchhausen-Trilemma greift gleichermaßen für axiomatische Logiksysteme wie für induktiv gewonnene Wahrheitsbehauptungen. Der Dogmatismus, der ein solches Fundament behauptet, ist allerdings kein Argument. Er ist nicht theoriefähig, auch

wenn er aus pragmatischen Gründen eine mögliche und oft genug sogar unvermeidliche Handlungsoption ist.

So wird deutlich: Eine infallible Wahrheitsgewissheit anzunehmen, ist selbst irrational. Der Versuch verfällt in Dogmatismus bzw. Dezisionismus und ist gegenüber kritischer Vernunft nicht rechenschaftsfähig. Daraus folgt aber nun keineswegs gegenläufig ein Skeptizismus, der die Entzogenheit und Unfassbarkeit der Wirklichkeit behaupten würde. Hans Albert ist bekanntlich weder radikaler Dekonstruktivist noch Skeptizist noch Sophist geworden, dem Wahrheit ein an die Macht der Rede geknüpftes Konstrukt wäre. Sein vielberufener Grundsatz, gleichsam das Albert-Axiom: „Alle Sicherheiten in der Erkenntnis sind selbst fabriziert und damit für die Erfassung der Wirklichkeit wertlos“⁸ führt auf den kritischen oder fallibilistischen Weg, der ähnlich wie bei Kant, allein der gangbare Weg sei und Arbeit verlangt. Der kritische Weg ist der konstante, desillusionierte Weg der Abarbeitung an Idee und Realität.⁹

Diese Position ist zugleich Programm und Haltung. Theorien behalten hypothetischen Charakter, zum *anhypotheton eidos* wird man nicht gelangen, und sollte es nach Albert nicht einmal hoffen. Theorien sind wiederum an Realitäten zu überprüfen, und Realitäten durch Theorien mit größerer Präzision zu erfassen. Unter den Instanzen, die Wahrheit garantieren sollen, kommt indes keiner eine bevorzugte oder gar ausschließliche Bedeutung zu. Philosophiehistorische Zuweisungen mit Ausschließlichkeitsanspruch, sei es an die apriorische Ratio oder an die Sinne, erweisen sich letztlich als unhaltbar. Die als Fundament bezeichneten Instanzen werden ohne eingehende Prüfung fixiert, was nach Alberts

Auffassung auch mit der Vermutung zusammenhängen kann, dass sie einer solchen Prüfung am wenigsten standhalten würden. Ein autoritatives, kritikimmunisiertes Gehabe hat Albert immer konkret erkannt und decouvriert. Dies ist eine beeindruckend ideologiekritische Position. Von Albert kann man wie von wenigen anderen lernen, dass Ideologiekritik nicht aus einer anderen ideologischen Warte kommen kann:

Faktisch wertlos ist daher etwa eine marxistische Ideologiekritik, die ihrerseits aus einem geschlossenen Weltbild mit prophetischem Anspruch hervorgeht.

4.

Hans Albert läuft dort zu höchster, auch stilistischer Form auf, wo er die großen Kathedralbauten, welcher Disziplin auch immer, entzaubern kann.

Es geht dabei aber niemals nur, oder auch nur zuerst, um Polemik, sondern um Kritik als weitergehende Approximation an Wahrheit. Dies zeigt sich exemplarisch und grundsätzlich an seinen religions- und theologiekritischen Schriften. Das Eine ist es, dass Albert sich selbst explizit als Atheisten versteht. Doch unabhängig davon bestehen aus guten objektiven Gründen gegenüber Religionsinstitutionen und Heilanstalten mit Heilstechnologien starke Vorbehalte. Mit dem Heilsanspruch geht nämlich die Anmaßung von Gericht und Vergeltung einher, die nicht nur das menschliche Leben in der Zeit, sondern seit den platonischen Gerichtsreden darüber hinaus bis in die Ewigkeit erfassen möchte. Ich halte Hans Alberts Form der fundamentalen Religionskritik nach wie vor für eine der überzeugendsten und intelligentesten unserer Zeit. Dies rührt daher, dass er keine Religionsverwundung und Got-

tesvergiftung kennt, sondern mit philosophischer Nüchternheit auf Inkonsistenzen und ethische Übergriffe blickt. Es mag sein, dass er sich schon früh eine Klarheit des Blickes erwarb, die den Heilsverheißungen zu widerstehen wusste.

Albert hat dabei den Finger auf den neuralgischen Punkt gelegt, dass die Annahme numinoser Wesenheiten zugleich zum Machtinstrument wird. Hier zeigt sich eine ethische Korrumpierung, die durch eine Liberalisierung und Ermäßigung theologischer Machtansprüche im Lauf der Säkularisierungsgeschichte minimiert zu werden scheint. Dennoch ist es ein auszeichnendes Merkmal an Alberts Kritik, dass er gerade auch die hermeneutisch ermäßigten Formen von Theologie unter sein Seziermesser nimmt. Bultmann, Ebeling auf der protestantischen, Küng auf der liberal-linkskatholischen Seite hat er eingehende Versuche gewidmet.¹⁰ Auch hier trifft Alberts kritische Sonde ins Zentrum. In der Auseinandersetzung mit Ebeling bemerkt Albert unverschleiert: „Was diese ganze Situation für mich besonders schwer erträglich macht, ist jener Gestus der tieferen und breiteren Einsicht“, den der theologische Metakritiker zur Schau trägt.¹¹ Verweise er doch, wie es Theologen gerne tun, auf ein höheres Humanum gegenüber der „technisch orientierten Auffassung“ des Kritischen Rationalismus, ein Überlegenheitspostulat, das aber nicht begründet und auch nicht in offener Debatte erprobt werde. Albert hat gute Gründe, wenn er angesichts solcher Volten seine Skepsis und Vorbehalte noch bestärkt sieht.

Gegenüber Küng und anderen macht Albert eine menschliche Neigung, nicht zur Metaphysik, sondern zu einem Wunsdenken, geltend. Auch theologische Rede

muss sich an Rationalitätsmaßstäben messen lassen. Sie kann sich nicht im luftleeren Raum einer „duplex veritas“ betätigen. Albert leugnet überhaupt nicht, dass Religionen Orientierungsfunktionen haben.¹² Doch wahrheitsfähig sind sie dadurch noch nicht. „Es wäre ein sinnloses Unternehmen, das menschliche Erkenntnisstreben, das zur Erosion des alten Weltbildes und der mit ihm verbundenen religiösen Auffassungen geführt hat, in einer Weise umsteuern zu wollen, die es möglich machen würde, in Zukunft unsere Illusionen besser gegen die Suche nach Wahrheit abzuschirmen.“¹³ Jacobi oder Kierkegaard wären demgegenüber vorzuziehen, weil sie die argumentative Grundlosigkeit des „Sprungs in den Glauben“ zugestehen. Doch ein erhobener vornehmer Ton, der in Religionsfragen Begründungsstandards außer Kraft setzt, sei deshalb noch längst nicht mit dem Argument zu verwechseln. Man wird heute Charles Taylors ambivalente Säkularisierungsdiagnose gegen Alberts Befund halten müssen, und die gesamte Literatur zur Religionsfrage aus den letzten beiden Jahrzehnten zwischen Habermas und Holm Tetens muss sich ihrerseits die Messlatte von Alberts Kritischem Rationalismus gefallen lassen. Jeder Theologe, jede Theologin sollten, bevor sie in eine kirchliche Sonderlogik abdriften, die oftmals depotentialisierte Magie oder schlechte Literatur wird, sich mit Hans Albert als genauem *Advocatus Diaboli* auseinandersetzen. Der Schattenwurf der Theologie reicht weit: Bezeichnend ist, dass Albert klar macht, wie das „hermeneutische Denken als Fortsetzung der Theologie“¹⁴ angelegt ist. Gadammers berühmtester Werktitel, ‚Wahrheit und Methode‘, müsste im Licht von Alberts Metakritik dann in ‚Wahrheit

statt Methode‘, oder ‚Wahrheit oder Methode‘ umgeschrieben werden. Hermeneutisch vollziehe sich die Behauptung einer Wahrheits- und Sinnerfahrung außerhalb des Kontrollbereichs der wissenschaftlichen Methodik. Auch hier fordert die intellektuelle Redlichkeit Alberts, dass der Ausweg in eine Zwei-Welten- oder Zwei-Wahrheiten-Theorie nicht gegangen wird, ein Ausweg, den der kritische Rationalist und Nietzsche-Forscher Walter Kaufmann zutreffend als gängigen Fluchtweg beschrieben hat.

Die Architektur der beiden Hauptströmungen der Nachkriegsphilosophie, Hermeneutik und Sprachanalyse in Wittgensteinschen Spuren, hat Albert einer nach wie vor hoch instruktiven grundlegenden Analyse unterzogen. Er erkennt ihre Verwandtschaft, doch diese ist gerade das Problematische. Die Sprachanalysen in Wittgensteinscher Manier erweckten den Eindruck, dass es sich um kontextfreie, Empirie und Begründung nicht zugängliche logische Formen handle. Dies ist aber gerade nicht der Fall. Hermeneutik und Sprachanalyse kommen, Albert zufolge, auf ein Gegebenes zurück, das weiterer Befragung unter kritischen Rationalitätsstandards nicht zugänglich sein soll. Der Anspruch kritischer Philosophie wird damit unterlaufen.¹⁵

5.

So grundlegend die erkenntnistheoretischen Einsichten sind, die man von Albert gewinnen kann, seine Kritik der praktischen Vernunft scheint mir das wesentlichste und relevanteste Stück seines Werks zu sein. Ein hoher Anspruch ist damit verbunden, wenn Albert die einschlägige Publikation aus dem Jahr 1979 dem Gedächtnis zweier großer rationaler Liberale, Adam Smith und Max Weber, wid-

met. Methodologie verwandelt sich dabei in eine rationale Heuristik des Handelns: Dass es der praktischen Philosophie des Kritischen Rationalismus gerade um das Humanum geht, das aber nur mit Mitteln rationaler Praxis gesichert werden kann. Fächer übergreifend widmet sich Albert in diesem Zusammenhang sowohl der sozialen Verankerung der Rechtsdogmatik als auch den Ambivalenzen des Staates, die sich in den ideologischen Horizonten von Rechts- und Linkshegelianismus jeweils einseitig Bahn brachen: Etatismus und Anarchie bilden die auseinanderlaufenden Extreme.¹⁶ Die regulative Idee der Friedenssicherung eröffnet aber gewisse Chancen, dass die Weltlage nicht in internationale Anarchie verfällt und dass der Staat seine Normalform, despotisch zu sein, schrittweise korrigiert. Auch in dem weiteren Topos der Anatomie des Wohlstands erweist sich der Realismus Alberts, der eher bei Hobbes als bei Platon oder Rousseau in die Lehre gegangen ist. Ökonomie hat es ebenso mit Realitäten zu tun, vor allem der Realität der Konkurrenz und Ressourcenknappheit, die einer Wohlfahrtsökonomie enge Grenzen setzen. Sozialstaatliche Wohlfahrtssicherung erweist sich hier als die entscheidende regulative Idee. Rechtsphilosophisch führt Albert die kantische Linie einer Verfassung der Freiheit weiter. Sie ist geradezu die Ermöglichungsvoraussetzung von Politik und ständig als regulative Idee zur Geltung zu bringen. Die Notwendigkeit der Sozialtechnologie bestreitet Albert nicht. Sie erfordert aber den Ausblick auf Alternativoptionen und eine Politik, die deren Folgen weiter und zu Ende denkt. All dies ist gegenüber der Schwungkraft von Utopismen oder reinen Normativitäten ernüchternd. Es wird nicht

der messianische Zustand ausgerufen wie in prophetischen marxistischen oder neo-marxistischen Diktionen, und nicht das Lob einer Natalität im freien politischen Handeln artikuliert. Doch mit Alberts Diagnosen kann man operieren, den jähren Wechsel von Utopismus und Anarchismus vermeiden und die Ordnung der Freiheit weiterbilden. Es waren nicht die schlechtesten Politiker, die wie Helmut Schmidt an Kant, Max Weber und Popper anschlossen. Diese Tradition der Verantwortungsethik wäre dringend zu erweitern, und sie kann viel von Hans Albert profitieren.

6.

Kritischer Rationalismus, wie ihn Hans Albert vor Augen führt, ist kein Dogma, sondern eine Haltung. In einer Zeit, in der Wissenschaftsgläubigkeit mit der Unfähigkeit und Unwilligkeit, methodisch den faktischen Ergebnissen wissenschaftlicher Forschung nachzugehen, in der Gesinnung und Dogmen mit „Aufklärung“ verwechselt werden und die Gesprächsfähigkeit und Toleranz zwischen den verschiedenen Echoräumen weiter zurückgeht, fällt der 100. Geburtstag von Hans Albert. Sein Denken ist aktueller denn je in einer Zeit, in der Fake News und postmoderne Dekonstruktivismen die Szene beherrschen und Folgekosten der Zivilisation nicht mit hohen Gesinnungslosungen, aber auch nicht mit auf Sicht fahrendem Okkasionalismus zu bewältigen sein werden. Es ist deshalb richtig und wichtig, mehr Kritischen Rationalismus und mehr Hans Albert zu wagen. Dass zum 99. Geburtstag ein hochrangig besetztes Institut unter seinem Namen begründet wurde, ist ein wichtiges Zeichen.

Anmerkungen:

¹ *Gespräche mit Hans Albert*, hg von R. Zimmer und M. Morgenstern, Münster 2011; sowie H. Albert, *In Kontroversen verstrickt. Vom Kulturpessimismus zum kritischen Rationalismus*, Münster 2007.

² *Hans Albert und Paul Feyerabend, Briefwechsel Band I. 1958-1972, Band II. 1972-1986*, hgg. von W. Baum. Klagenfurt, Wien 2008 f.

³ *Hans Albert und Karl R. Popper, Briefwechsel*, hgg. von M. Morgenstern und R. Zimmer. Frankfurt/Main 2005.

⁴ Dazu *In Kontroversen verstrickt*, a.a.O.

⁵ Vgl. H. Keuth, *Wissenschaft und Werturteil. Zu Werturteilsdiskussion und Positivismusstreit*. Tübingen 1989.

⁶ Th. W. Adorno u.a.: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. 6. Aufl., Luchterhand, Darmstadt/Neuwied 1978; Nachdruck München 1993. Siehe auch H.-J. Dahms, *Positivismusstreit. Die Auseinandersetzungen der Frankfurter Schule mit dem logischen Positivismus, dem amerikanischen Pragmatismus und dem Kritischen Rationalismus*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1994.

⁷ V. Höhle, *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik*. München 1990.

⁸ H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen ⁵1991, S. 36.

⁹ Hierzu H. Albert, *Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft*, Tübingen 1982.

¹⁰ H. Albert, *Theologische Holzwege. Gerhard Ebeling und der rechte Gebrauch der Vernunft*, Tübingen 1973; Ders., *Das Elend der Theologie. Kritische Auseinandersetzung mit Hans Küng*, Hamburg 1979.

¹¹ H. Albert, *Theologische Holzwege*, a.a.O., S. 106 f.

¹² H. Albert, *Das Elend der Theologie*, a.a.O., S. 200.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ H. Albert, *Traktat über praktische Vernunft*. Tübingen ⁵1991, S. 160 ff.

¹⁵ *Ibid.*, S. 170 ff. Die Nähe zwischen Wittgenstein und der Hermeneutik, zumeist ausgehend von Heidegger, wurde vielfach bemerkt, aber eher als Positivum verbucht, etwa bei K.-O. Apel.

¹⁶ H. Albert, *Traktat über rationale Praxis*, Tübingen 1978, S. 87ff.

Zum Autor:

Prof. Dr. Harald Seubert, geb. 1967 in Nürnberg, Promotion 1997 in Erlangen, Habilitation 2003 in Halle/Saale, nach akademischen Stationen in Erlangen, Halle-Wittenberg, Bamberg, Erlangen, Poznan und München seit 2012 Ordentlicher Professor für Philosophie und Religionswissenschaften an der STH Basel und (seit 2010) nebenamtlicher Dozent an der Hochschule für Politik München. Seit 2016 Präsident der Internationalen Heidegger-Gesellschaft. Jüngste Buchveröffentlichungen: *Heidegger. Ende der Philosophie oder Sache des Denkens?* Freiburg/Br. 2019 und: *Die Digitalisierung von Seele und Polis. Nüchterne Überlegungen*. Baden-Baden 2019. In Vorbereitung: *Magna-Minima Moralia. Versuch über Ethik im 21. Jahrhundert*. (für 2021), *Heidegger-Lexikon*, UTB, Brill 2020 und *Philosophie im 20. Jahrhundert* (für 2021)