

THEODOR W. ADORNO

## Wozu noch Philosophie

Bei einer Frage wie ›Wozu noch Philosophie‹, für deren Formulierung ich selbst verantwortlich bin, obwohl ich den amateurhaften Klang nicht überhöre, wird man im allgemeinen die Antwort erraten, einen Gedankengang erwarten, der alle möglichen Schwierigkeiten und Bedenken anhäuft, um schließlich, mehr oder minder vorsichtig, in ein Jedem noch zu münden und das rhetorisch Bezweifelte zu bejahren. Dieser allvertraute Ablauf entspricht konformistischer und apologetischer Haltung; sie trägt sich als positiv vor und rechnet vorweg mit Einverständnis. Vollends traut man einem nichts Besseres zu, der von Amts wegen Philosophie lehrt, dessen bürgerliche Existenz davon abhängt, daß sie weiter betrieben wird, und der die eigenen handgreiflichen Interessen verletzt, sobald er sich dagegen äußert. Einiges Recht, trotzdem die Frage aufzuwerfen, habe ich bloß deshalb, weil ich der Antwort keineswegs gewiß bin.

Wer eine Sache verteidigt, die der Geist des Zeitalters als veraltet und überflüssig abtut, begibt sich in die ungünstigste Position. Seine Argumente klingen schwächlich beflissen. Ja aber, bedenken Sie doch, sagt er, als trachte er, solchen etwas aufzuschwatzen, die es nicht wollen. Diese Fatalität muß einbeziehen, wer von der Philosophie nicht sich abbringen läßt. Er muß wissen, daß sie nicht mehr für die Techniken der Bemeisterung des Lebens – Techniken im wörtlichen und übertragenen Sinn – verwendbar ist, mit denen sie so vielfach sich verschränkte. Philosophie bietet auch kein Medium der Bildung jenseits dieser Techniken mehr, wie während der Epoche Hegels, als ein paar kurze Jahrzehnte lang die damals schmale Schicht der deutschen Intellektuellen in ihrer kollektiven Sprache sich verständigte. Der Krisis des humanistischen Bildungsbegriffs, über die ich nicht viele Worte zu machen brauche, ist Philosophie als erste Disziplin im öffentlichen Bewußtsein erlegen, nachdem sie ungefähr seit Kants Tod durch ihr Mißverhältnis zu den positiven Wissenschaften, zumal denen von der Natur, sich verdächtig gemacht hatte. Die Kant- und Hegelrenaissancen, in deren Namen schon das Unkräftige sich anzeigt, haben daran nicht viel geändert. Schließlich hat Philosophie in der allgemeinen Situation von Verfälschung selbst ebenfalls als Spezialfach sich etabliert, dem des von allen Sachgehalten Gereinigten. Sie hat dadurch verleugnet, woran sie ihren eigenen Begriff besaß: Freiheit des Geistes, der dem

Diktat des Fachwissens nicht pariert. Sie hat zugleich durch Abstinenz von bestimmtem Inhalt, sei's als formale Logik und Wissenschaftslehre, sei's als Sage von einem allem Seienden entrückten Sein, ihren Bankrott den realen gesellschaftlichen Zwecken gegenüber erklärt. Freilich setzte sie nur das Siegel unter einen Prozeß, der weithin ihrer eigenen Geschichte gleichkam. Immer mehr Bezirke wurden ihr entrissen und verwissenschaftlicht; ihr blieb kaum eine Wahl, als entweder selber auch eine Wissenschaft zu werden oder eine winzige und tolerierte Enklave, die als solche bereits dem widerstreitet, was sie sein möchte: ein nicht Partikulares. Noch die Newtonsche Physik hieß Philosophie. Das moderne wissenschaftliche Bewußtsein sähe darin einen archaischen Rest, Rudiment jener Epoche früher griechischer Spekulation, in der handfeste Naturerklärung und sublimen Metaphysik im Namen des Wesens der Dinge ungeschieden noch ineinander waren. Entschlossene haben darum solche Archaik als das allein Philosophische proklamiert und wiederherzustellen gesucht. Aber das am zerspaltenen Zustand leidende Bewußtsein, das aus Not vergangene Einheit beschwört, widerspricht dem Inhalt, den er sich zu geben trachtet. Daher muß es willkürlich seine Ursprache veranlassen. Restauration ist in der Philosophie so vergeblich wie sonstwo. Diese müßte vorm Bildungsgeklapper sich hüten und vorm weltanschaulichen Abrakadabra. Sie darf sich auch nicht einbilden, wissenschaftstheoretische Facharbeit, oder was sonst als Forschung einherstolzisiert, sei Philosophie. Eine schließlich jedoch, die all das sich verbietet, tritt in unversöhnlichen Gegensatz zum herrschenden Bewußtsein. Nichts sonst enthebt sie dem Verdacht der Apologetik. Philosophie, die dem genügt, was sie sein will, und nicht kindlich hinter ihrer Geschichte und der realen hertrötet, hat ihren Lebensnerv am Widerstand gegen die heute gängige Übung und das, dem sie dient, gegen die Rechtfertigung dessen, was nun einmal ist.

Auch die höchste Erhebung philosophischer Spekulation bis heute, die Hegelsche, ist nicht mehr verpflichtend. Gerade wer, nach den Klassifikationen der öffentlichen Meinung, denen keiner entgeht, der öffentlich etwas tut, unter die Dialektiker eingereicht wird, muß die Differenz von Hegel aussprechen. Es ist keine der individuellen Überzeugung. Sondern sie wird gefordert von der Bewegung der Sache selbst, der rein sich zu überlassen kein anderer als Hegel vom Gedanken verlangt. Der Totalitätsanspruch der traditionellen Philosophie, kulminierend in der These von der Vernünftigkeit des Wirklichen, ist nicht zu trennen von Apologetik. Die aber ist absurd geworden. Philosophie, die sich noch als total, als System aufwürfe, würde zum Wahnsystem. Gibt es jedoch den Anspruch der Totalität auf; beansprucht sie nicht

länger mehr, aus sich heraus das Ganze zu entfalten, das die Wahrheit sein soll, so gerät sie in Konflikt mit ihrer gesamten Überlieferung. Das ist der Preis, den sie dafür zu zahlen hat, daß sie, vom eigenen Wahnsystem geheilt, das der Realität nennt. Nicht länger ist sie dann ein sich selbst genügender, stringenter Begründungszusammenhang. Ihrem Zustand in der Gesellschaft, den sie selber noch durchdringen sollte und nicht verleugnen, entspricht ihr eigener verzweifelter: die Notwendigkeit zu formulieren, was heute unter dem Titel des Absurden selbst schon wieder von der Maschinerie erfaßt ist. Philosophie, wie sie nach allem allein zu verantworten wäre, dürfte nicht länger des Absoluten sich mächtig dünken, ja müßte den Gedanken daran sich verbieten, um ihn nicht zu verraten, und doch vom emphatischen Begriff der Wahrheit nichts sich abmarkten lassen. Dieser Widerspruch ist ihr Element. Es bestimmt sie als negative. Kants berühmtes Diktum, der kritische Weg sei allein noch offen, gehört zu jenen Sätzen, in denen die Philosophie, aus der sie stammen, die Probe besteht, indem sie, als Bruchstücke, das System überdauern. Freilich rechnet die Idee der Kritik selbst zu der heute zerrütteten Tradition von Philosophie. Während mittlerweile der Schauplatz jeder Erkenntnis so sehr von den Spezialwissenschaften beschlagnahmt ist, daß der philosophische Gedanke sich terrorisiert fühlt und fürchtet, als dilettantisch sich widerlegen lassen zu müssen, wo immer er inhaltlich wird, ist reaktiv der Begriff der Ursprünglichkeit zu unverdienten Ehren gelangt. Je verdinglichter die Welt, je dichter das Netz, das der Natur übergeworfen wurde, desto mehr beansprucht ideologisch das Denken, das jenes Netz spinnt, seinerseits Natur, Urfahrung zu sein. Die überlieferten Philosophen dagegen waren seit den gepriesenen Vorsokratikern Kritiker. Xenophanes, auf dessen Schule der heute gegen den Begriff gewendete Begriff des Seins zurückdatiert, wollte die Naturkräfte entmythologisieren. Die Platonische Hypostasis des Begriffs zur Idee wiederum wurde von Aristoteles durchschaut. In der Moderne hat Descartes die Scholastik der Dogmatisierung bloßen Meinens überführt. Leibniz war der Kritiker des Empirismus; Kant der Leibnizens und Humes in eins; Hegel der Kants, Marx der Hegels. Bei ihnen allen war Kritik nicht die bloße Zutat zu dem, was man im Jargon der Ontologie vor dreißig Jahren ihren Entwurf genannt hätte. Sie dokumentierte keinen nach Geschmack einzunehmenden Standpunkt. Sondern sie lebte im triftigen Argument. Jene Denker hatten in Kritik die eigene Wahrheit. Sie allein, als Einheit des Problems und der Argumente, nicht die Übernahme von Thesen, hat gestiftet, was als produktive Einheit der Geschichte der Philosophie gelten mag. Im Fortgang solcher Kritik haben auch diejenigen Philoso-

phien ihren Zeitkern, ihren geschichtlichen Stellenwert gewonnen, deren Lehrgehalt auf dem Ewigen und Zeitlosen beharrte.

Philosophische Kritik heute nun ist mit zwei Schulen konfrontiert, die als Geist der Zeit, gewollt oder ungewollt, übers akademische Gehege hinaus wirken. Sie divergieren und sind gleichwohl komplementär. Zumal in den angelsächsischen Ländern hat der ursprünglich von dem Wiener Kreis inaugurierte logische Positivismus an Boden gewonnen bis zum Monopol. Vielen dünkt er als modern im Sinn konsequenter Aufklärung, als dem, wie man so sagt, technisch-wissenschaftlichen Zeitalter adäquat. Was ihm nicht sich einfügt, sei Restbestand von Metaphysik, ihrer selbst unbewußte Mythologie oder, nach der Sprache der Kunstfremden, Kunst. Dagegen stehen, vorab im deutschen Sprachbereich, die ontologischen Richtungen. Unter ihnen treibt die Heideggersche, übrigens in den Veröffentlichungen seit der sogenannten Kehre dem Wort Ontologie eher abhold, Archaik am weitesten, während ihre französische Spielart, der Existentialismus, den ontologischen Ansatz aufklärerisch und mit politischem Engagement umbildete. Positivismus und Ontologie sind einander anathema; jener hat durch einen seiner Hauptexponenten, Rudolf Carnap, die Theorie Heideggers, und zwar zu Unrecht, als sinnleer attackiert. Umgekehrt heißt das positivistische Denken den Ontologen Heideggerscher Provenienz seinsvergessen; es profaniere die eigentliche Frage. Man fürchtet mit dem bloß Daseienden, das die Positivisten allein in Händen behalten, die Hände sich zu beschmutzen. Um so schlagender die Koinzidenz der beiden Richtungen in einem Entscheidenden. Sie haben Metaphysik als gemeinsamen Feind erkoren. Daß diese, weil sie wesentlich hinausgeht über das, was der Fall ist, vom Positivismus nicht geduldet wird, dessen eigener Name ja besagt, daß er sich ans Positive, Daseiende, Gegebene halten wolle, bedarf keiner Erläuterung. Aber auch Heidegger, geschult in der metaphysischen Tradition, hat von ihr nachdrücklich sich abzugrenzen gesucht. Metaphysik tauft er das Denken zumindest seit Aristoteles, wenn nicht schon das Platonische, insofern es Sein und Seiendes, Begriff und Begriffenes – man könnte, in einer freilich von Heidegger mißbilligten Sprache, auch sagen: Subjekt und Objekt trennt. Das scheidende, zerteilende Denken, das durch Reflexion zerstöre, was die Worte selber sagen, also all das, was Hegel die Arbeit und Anstrengung des Begriffs nannte und der Philosophie gleichsetzte, sei bereits Abfall von dieser und nicht einmal reparabel, sondern im Sein selbst, »seinsgeschichtlich« vorgezeichnet. Beide Male, bei den Positivisten und bei Heidegger, zumindest in dessen späterer Phase, geht es gegen Spekulation. Dort wird der Gedanke, der selbst-

ständig, deutend über die Fakten sich erhebt und von diesen nicht ohne Rest eingeholt werden kann, als leere und eitle Begriffsspinnerei verfemt; Heidegger zufolge aber verfehlt das Denken in dem von der abendländischen Geschichte geprägten Sinn zutiefst die Wahrheit. Diese sei ein an sich Erscheinendes, sich Entbergendes; legitimes Denken nichts als die Fähigkeit, es zu vernehmen. Hintersinnig wird Philosophie zur philosophischen Instanz. Unter dem Aspekt dieser gemeinsamen Aversion gegen Metaphysik ist es weniger paradox als auf den ersten Blick, wenn jüngst ein Schüler Heideggers, der in Kiel wirkende Walter Bröcker, Positivismus und Seinsphilosophie kombinieren wollte, indem er dem Positivismus den gesamten Bereich des Daseienden einräumte und wie eine höhere Schicht die Seinslehre, ausdrücklich als Mythologie, darüber legte. Das Sein, in dessen Namen Heideggers Philosophie mehr und mehr sich zusammenzieht, ist ihm als ein dem passiven Bewußtsein rein sich Darstellendes ähnlich unmittelbar, von den Vermittlungen des Subjekts unabhängig wie den Positivisten die Gegebenheiten, die sinnlichen Daten. Denken wird beiden Richtungen zum notwendigen Übel, tendenziell diskreditiert. Es verliert das Moment von Selbständigkeit. Die Autonomie der Vernunft entschwindet; das an ihr, was sich nicht erschöpft im Nachdenken eines Vorgegebenen, dem sie sich anmißt. Damit aber auch die Konzeption der Freiheit und virtuell die der Selbstbestimmung der menschlichen Gesellschaft. Verböte nicht den meisten Positivisten ihre humane Gesinnung, so weit zu gehen, so müßten sie auch für die Praxis die Anpassung an die Tatsachen fordern, denen gegenüber Denken ohnmächtig sei, bloße Antizipation oder Klassifikation, hinfällig gegenüber dem Einzigem, was zählt, dem was nun einmal ist. Bei Heidegger jedoch wäre Denken, als ehrfürchtig begriffsloses, passives Lauschen auf ein Sein, das immer nur Sein sagt, ohne kritisches Recht und genötigt, unterschiedslos vor allem zu kapitulieren, was auf die schillernde Seinsmächtigkeit sich berufen kann. Heideggers Einordnung in den Hitlerschen Führerstaat war kein Akt des Opportunismus, sondern folgte aus einer Philosophie, die Sein und Führer identifizierte.

Ist Philosophie noch nötig, dann wie von je als Kritik, als Widerstand gegen die sich ausbreitende Heteronomie, als sei's auch machtloser Versuch des Gedankens, seiner selbst mächtig zu bleiben und angeordnete Mythologie wie blinzeln resignierte Anpassung nach ihrem eigenen Maß des Unwahren zu überführen. An ihr wäre es, solange man sie nicht wie im christianisierten Athen der Spätantike verbietet, der Freiheit Zuflucht zu verschaffen. Nicht daß sich hoffen ließe, sie könne die politischen Tendenzen brechen, die in der gesamten Welt von innen

und außen Freiheit abdrosseln, und deren Gewalt sich fortsetzt bis tief in die philosophischen Argumentationszusammenhänge hinein. Was im Innern des Begriffs sich vollzieht, darin erscheint stets auch etwas von der realen Bewegung. Sind aber die beiden Heteronomien die Unwahrheit und läßt diese zwingend sich demonstrieren, dann fügt das nicht nur der trostlosen Kette der Philosophien ein neues Glied hinzu, sondern meldet auch eine Spur von Hoffnung an, Unfreiheit und Unterdrückung, das Übel, das so wenig eines philosophischen Beweises bedarf, daß es das Übel sei, wie daß es existiert, möchte doch nicht das letzte Wort behalten. Solche Kritik hätte die beiden vorherrschenden Richtungen als abgespaltene Momente einer Wahrheit zu bestimmen, die geschichtlich zwanghaft sich entzweite. So wenig sie zu einer sogenannten Synthese zusammenzuleimen sind, sie wären doch in sich selbst zu reflektieren. Falsch am Positivismus ist, daß er die nun einmal gegebene Arbeitsteilung, die der Wissenschaften von der gesellschaftlichen Praxis und die innerhalb der Wissenschaft, als Maß des Wahren supponiert und keine Theorie erlaubt, welche die Arbeitsteilung selbst als abgeleitet, vermittelt durchsichtig machen, ihrer falschen Autorität entkleiden könnte. Wollte Philosophie im Zeitalter der Emanzipation Wissenschaft begründen und hat sie sich in Fichte und Hegel als die alleinige Wissenschaft interpretiert, so wird dem Positivismus das von den Wissenschaften abgezogene allgemeine Gefüge, ihre schon eingeschlossene und gesellschaftlich verhärtete Verfahrensweise, zur Philosophie, der Betrieb zur Rechtfertigung seiner selbst, ein Zirkel, an dem die Fanatiker logischer Sauberkeit erstaunlich wenig sich stören. Philosophie demissioniert, indem sie dem sich gleichsetzt, was von ihr erst sein Licht empfangen sollte. Die Existenz der Wissenschaft telle quelle, wie sie im gesellschaftlichen Geflecht und mit all seinen Unzulänglichkeiten und Irrationalitäten vorkommt, wird zum Kriterium ihrer eigenen Wahrheit. In solchem Respekt vorm Verdinglichten ist der Positivismus verdinglichtes Bewußtsein. Bei aller Feindschaft gegen die Mythologie verrät er den antimythologischen Impuls der Philosophie, das bloß von Menschen Gemachte zu durchschlagen und auf sein menschliches Maß zurückzuführen.

Die Fundamentalontologie jedoch verblendet sich gegen die Vermittlung nicht des Tatsächlichen sondern des Begriffs. Sie unterdrückt die Erkenntnis, daß jene Wesenheiten oder wie immer sie es bei fortschreitender Sublimierung nennen mag, die sie gegen die Tatsachen des Positivismus ausspielt, immer auch Denken, Subjekt, Geist sind. Gerade das Subjekt- und Bedingtein weist zurück auf ein nicht aus dem Sein bruchlos entspringendes Seiendes: auf die vergesellschafteten

Menschen. Im Sanktuarium des Gehäuses, in dem die Philosophie der Repristinatio ebenso vor der Profanität des bloßen Faktums sich verschanzte wie vor den Begriffen, die als von den Fakten getrennte und sie unter sich befassende Einheiten den Fakten zugeordnet sind, begegnet das Gespaltene wieder, vor dem die Kündler des Ungeheilten sich gefeit wähnen. Ihre Worte sind unweigerlich Begriffe, wofür sie überhaupt gedacht werden sollen; Denken aber möchte die Seinslehre noch im entschlossenen Archaismus sein. Wie jedoch die Begriffe ihrem eigenen Sinn nach ein sie Erfüllendes fordern; wie nach Hegels unüberholter Einsicht der bloße Gedanke von Identität ein Nichtidentisches erheischt, von dem allein Identität kann ausgesagt werden: so sind noch die reinsten Begriffe immanent, und gar nicht erst polar, auf ihr Anderes angewiesen. Denken selbst, dessen Funktion alle Begriffe sind, kann nicht vorgestellt werden ohne die Tätigkeit irgend Denkender, die das Wort Denken benennt. In dieser Rückbeziehung ist als Moment bereits enthalten, was nach idealistischem Brauch vom Begriff erst konstituiert werden, und was nach seinsmythologischem, samt dem Begriff, Epiphänomen eines Dritten sein soll. Ohne die Bestimmung durch jene beiden Momente wäre dies Dritte ein ganz Unbestimmtes; es überhaupt nur zu nennen läuft auf die Bestimmung durch die emsig verleugneten Momente hinaus. Noch das Kantische transzendente Subjekt, dessen Erbschaft das Transzendental-subjektlose Sein gern anträte, bedarf als Einheit des Mannigfaltigen ebenso wie umgekehrt das Mannigfaltige der vernünftigen Einheit. Unabhängig von den Inhalten, welche die der Einheit sind, ist deren eigener Begriff nicht zu fassen, und aus den Inhalten ist die Spur eines Faktischen so wenig wegzuzaubern, wie dessen Differenz vom Begriff, der ihrer bedarf. Keine Einheit, wie formal auch immer, und wäre es die rein logische, ist auch nur als Möglichkeit bar dessen zu konzipieren, worauf sie geht; noch das formallogische Etwas ist der Bodensatz des Materials, das ausgeschieden zu haben der Stolz der reinen Logik war. Der Grund der von Günther Anders so genannten Pseudokonkretion des Seinsdenkens aber, und damit allen Truges, den es um sich verbreitet, ist, daß es seine Reinheit sieht in der Unberührtheit von dem, was es doch selbst ist und was es als konkret wiederum sich zuschlägt. Seinen Triumph feiert es im strategischen Rückzug. Durch mythische Vieldeutigkeit verdeckt es bloß die bestimmte Verschränkung der Momente, aus der es so wenig sich lösen kann wie nur je das bedingte Bewußtsein. Weil in der Seinsmythologie das Seiende und der Begriff kunstvoll ungeschieden verbleiben, stellt sie das Sein vor, als wäre es über dem Seienden wie über dem Begriff und erschleicht, mit Kant zu reden, seine Absolutheit. Verdinglichtes

Bewußtsein ist auch sie, indem sie den menschlichen Anteil an den obersten Begriffen unterschlägt und sie vergötzt. Nichts anderes aber heißt Dialektik, als auf der Vermittlung des scheinbar Unmittelbaren, und der auf allen Stufen sich entfaltenden Wechelseitigkeit von Unmittelbarkeit und Vermittlung zu insistieren. Dialektik ist kein dritter Standpunkt sondern der Versuch, durch immanente Kritik philosophische Standpunkte über sich und über die Willkür des Standpunktdenkens hinauszubringen. Gegenüber der Naivität des willkürlichen Bewußtseins, das sein Beschränktes, ihm Gegebenes für unbeschränkt hält, wäre Philosophie die bindende Verpflichtung zu Unnaivität. In einer Welt, die, als durch und durch vergesellschaftete, so übermächtig gegenüber allen Einzelnen ist, daß ihnen kaum etwas anderes übrig bleibt, als sie hinzunehmen, wie sie sich gibt, reproduziert solche Naivität sich unablässig und verhängnisvoll. Was eine unmäßige Apparatur ihnen aufdrängt, die sie selber bilden und in die sie eingespannt sind, und was naturhafte Momente virtuell eliminiert, wird ihnen zur Natur. Verdinglichtes Bewußtsein ist vollkommen naiv und, als Verdinglichung, auch vollkommen unnaiv. Philosophie hätte den Schein des Selbstverständlichen wie den des Unverständlichen aufzulösen.

Die Integration von Philosophie und Wissenschaft, die virtuell schon in den frühesten Dokumenten der abendländischen Metaphysik sich abzeichnet, wollte einmal den Gedanken schützen vor der dogmatischen Bevormundung, zu der er Affinität hat durch Willkür, das Negative aller Freiheit. Auf diese aber zielte das Postulat des unmittelbaren »Dabeiseins« lebendig vollziehenden Geistes bei aller Erkenntnis, die seit Spinoza unverlierbare Norm der Evidenz. Sie war, in bloßer Logik, das antizipierende Bild eines realen Zustandes, in dem die Menschen es endlich wären, ledig jeglicher blinden Autorität. Das hat sich umgedreht. Die Berufung auf Wissenschaft, auf ihre Spielregeln, auf die All-eingültigkeit der Methoden, zu denen sie sich entwickelte, ist zur Kontrollinstanz geworden, die den freien, ungegängelten, nicht schon dressierten Gedanken ahndet und vom Geist nichts duldet als das methodologisch Approbierte. Wissenschaft, das Medium von Autonomie, ist in einen Apparat der Heteronomie ausgeartet. Das, worum es ginge, ist abgeschnitten, der Zufälligkeit des geschmähten Apertus überantwortet, als Isoliertes tatsächlich zum Weltanschauungsgeschwätz herabgewürdigt. Die philosophische Kritik des Szientivismus, die jenes Denksystem bündig widerlegt, ist darum nicht, was ihre wohlgesinnten Gegner ihr vorwerfen, sondern eher die Destruktion der Destruktion. Kritik der bestehenden Philosophien plädiert nicht für das Verschwinden von Philosophie oder gar ihren Ersatz durch Einzeldisziplinen wie

die Sozialwissenschaft. Sie möchte formal und material eben jener Gestalt geistiger Freiheit helfen, die in den herrschenden philosophischen Richtungen keine Stelle hat. Denken, das offen, konsequent und auf dem Stand vorwärtsgetriebener Erkenntnis den Objekten sich zuwendet, ist diesen gegenüber frei auch derart, daß es sich nicht vom organisierten Wissen Regeln vorschreiben läßt. Es kehrt den Inbegriff der in ihm akkumulierten Erfahrung den Gegenständen zu, zerreißt das gesellschaftliche Gespinnst, das sie verbirgt, und gewahrt sie neu. Entschlüsse Philosophie sich der Angst, die der Terror der herrschenden Richtungen verbreitet – der ontologischen, nichts zu denken, was nicht rein; der szientifischen, nichts zu denken, was nicht ›verbunden‹ mit dem Corpus der als gültig anerkannten wissenschaftlichen Befunde sei –, so vermöchte sie gar zu erkennen, was jene Angst ihr verbot, das, worauf unverschandeltes Bewußtsein eigentlich es abgesehen hätte. Wovon die philosophische Phänomenologie träumte, wie einer, der zu erwachen träumt, das ›Zu den Sachen‹, könnte einer Philosophie zufallen, die jene Sachen nicht mit dem Zauberschlag der Wesensschau zu gewinnen hofft, sondern die subjektiven und objektiven Vermittlungen mitdenkt, dafür aber nicht nach dem latenten Primat der veranstalteten Methode sich richtet, welche den phänomenologischen Richtungen, anstelle der ersehnten Sachen, immer wieder bloß Fetische präsentiert, selbstgemachte Begriffe. Wären nicht alle positiven Redeweisen tief verdächtig geworden, so könnte man sich ausmalen, daß erst einem solchen zugleich freien und in sich reflektierten Bewußtsein das sich entfaltete, was die traditionelle Philosophie sich verbaute, indem sie sich selbst mit dem verwechselte, was sie deuten will. Die Müdigkeit der traditionellen Philosophie am Wechsel ihrer Spielarten hat das Potential einer Philosophie in sich, die dem Bann entronnen wäre.

Ungewiß gleichwohl, ob Philosophie, als Tätigkeit des begreifenden Geistes, überhaupt noch an der Zeit sei; ob sie nicht zurückbleibe hinter dem, was sie zu begreifen hätte, dem auf die Katastrophe zutreibenden Zustand der Welt. Für Kontemplation scheint es zu spät. Was in seiner Absurdität zutage liegt, sträubt sich gegen Begreifen. Vor mehr als hundert Jahren ward die Abschaffung der Philosophie visiert. Daß man im Osten als Diamat marxistische Philosophie verkündet, wie wenn das mit der Marxischen Theorie ohne weiteres vereinbar wäre, bezeugt die Verkehrung des Marxismus in ein gegen den eigenen Gehalt abgestumpftes, statisches Dogma oder, wie sie selber es nennen, in eine Ideologie. Wer noch philosophiert, kann es nur, wenn er die Marxische These vom Überholtsein der Besinnung verneint. Sie dachte die Möglichkeit der Veränderung der Welt von Grund auf als jetzt und hier ge-

genwärtig. Bloß Sturheit aber könnte diese Möglichkeit noch so unterstellen wie Marx. Das Proletariat, an das er sich wandte, war noch nicht integriert: es verelendete zusehends, während andererseits die gesellschaftliche Macht noch nicht über die Mittel verfügte, im Ernstfall mit überwältigender Chance sich zu behaupten. Philosophie, als der zugleich konsequente und freie Gedanke, findet sich in einer gänzlich anderen Situation. Marx wäre der letzte gewesen, den Gedanken vom realen Gang der Geschichte loszureißen. Hegel, der der Vergänglichkeit von Kunst inward und ihr Ende prophezeite, hat ihren Fortbestand abhängig gemacht von dem ›Bewußtsein von Nöten‹. Was aber der Kunst recht ist, ist der Philosophie billig, deren Wahrheitsgehalt mit dem der Kunst konvergiert, indem ihre Verfahrensart von jener sich sondert. Die ungeminderte Dauer von Leiden, Angst und Drohung nötigt den Gedanken, der sich nicht verwirklichen durfte, dazu, nicht sich wegzuzerren. Nach dem versäumten Augenblick hätte er ohne Beschwichtigung zu erkennen, warum die Welt, die jetzt, hier das Paradies sein könnte, morgen zur Hölle werden kann. Solche Erkenntnis wäre ja wohl Philosophie. Sie abzuschaffen um einer Praxis willen, die zu dieser historischen Stunde unweigerlich eben den Zustand verewigte, dessen Kritik Sache der Philosophie ist, wäre anachronistisch. Praxis, welche die Herstellung einer vernünftigen und mündigen Menschheit bezweckt, verharrt im Bann des Unheils ohne eine das Ganze in seiner Unwahrheit denkende Theorie. Daß diese nicht den Idealismus aufwärmen darf, sondern die gesellschaftliche und politische Realität und ihre Dynamik in sich hineinnehmen muß, bedarf keines Wortes.

Während der letzten vierzig oder fünfzig Jahre behauptete Philosophie, meist fälschlich, dem Idealismus zu opponieren. Genuin daran war die Opposition gegen die dekorative Phrase; gegen die Hybris des Geistes, der sich zum Absoluten erhöht; gegen die Verklärung der Welt, als wäre sie schon die Freiheit. Der Anthropozentrismus, der allen idealistischen Konzeptionen innewohnt, ist nicht zu retten; man braucht sich nur im größten Umriß an die Veränderungen der Kosmologie seit hundertfünfzig Jahren zu erinnern. Unter den fälligen Aufgaben der Philosophie ist sicherlich nicht die letzte, ohne amateurhafte Analogien und Synthesen dem Geist die naturwissenschaftlichen Erfahrungen zuzueignen. Sie und der sogenannte geistige Bereich klaffen unfruchtbar auseinander; so sehr, daß zuweilen die Beschäftigung des Geistes mit sich selbst und der gesellschaftlichen Welt wie eitles Spiel erscheint. Hätte die Philosophie nichts anderes zu tun, als das Bewußtsein der Menschen von sich selbst auf den Stand dessen zu bringen, was sie von der Natur wissen, anstatt daß sie wie Höhlenbewohner hinter

der eigenen Erkenntnis des Kosmos erleben, in dem die wenig weise Gattung homo ihr hilfloses Wesen treibt, so wäre das schon einiges. Im Angesicht dieser Aufgabe und der ungeschmälernten Einsicht in die Bewegungsgesetze der Gesellschaft maßt sie schwerlich affirmativ sich an, aus sich heraus etwas wie positiven Sinn zu setzen. Soweit ist sie einig mit dem Positivismus, mehr noch mit der modernen Kunst, vor deren Phänomenen das meiste, was heute philosophisch gedacht wird, beziehungslos versagt. Aber die bis zum Überdruß verkündete Wendung der Philosophie gegen den Idealismus wollte nicht militante Aufklärung sondern Resignation. Der eingeschüchterte Gedanke getraut sich nicht länger, sich zu erheben, auch nicht in der ergeben seinshörigen Fundamentalontologie. Gegen solche Resignation tritt ein Wahrheitsmoment am Idealismus hervor. Der verwirklichte Materialismus wäre heute das Ende des Materialismus, der blinden und menschenunwürdigen Abhängigkeit der Menschen von den materiellen Verhältnissen. So wenig der Geist das Absolute ist, so wenig geht er auf in Seiendem. Nur dann wird er erkennen was ist, wenn er nicht sich durchstreicht. Die Kraft solchen Widerstandes ist das einzige Maß von Philosophie heute. So unversöhnlich ist sie mit dem verdinglichten Bewußtsein wie einst der Platonische Enthusiasmus; sein Überschuß allein erlaubt, das universal Bedingte beim eigenen Namen zu nennen. Sie wünscht den Frieden mit jenem Anderen, Seienden, das die affirmativen Philosophien erniedrigen, indem sie es preisen und ihm sich anpassen. Ihnen wird alles funktional; noch die Anpassung ans Seiende ist ihnen Vorwand, es im Geist sich zu unterwerfen. Was aber da ist, möchte nicht zugerichtet werden. Was eine Funktion hat, ist in der funktionalen Welt verhext. Nur Denken, das ohne Mentalreservat, ohne Illusion des inneren Königums seine Funktionslosigkeit und Ohnmacht sich eingesteht, erhascht vielleicht einen Blick in eine Ordnung des Möglichen, Nichtseienden, wo die Menschen und Dinge an ihrem rechten Ort wären. Weil Philosophie zu nichts gut ist, ist sie noch zu verjährt; selbst darauf dürfte sie nicht sich berufen, wenn sie nicht ihre Schuld, die Selbstsetzung, verblendet wiederholen will.

Jene Schuld wird überliefert von der Idee der philosophia perennis, ihr sei die ewige Wahrheit verbrieft. Gesprengt ist sie von Hegels erstaunlichem Satz, Philosophie sei ihre Zeit, in Gedanken erfaßt. Ihn dünkte die Forderung danach so selbstverständlich, daß er nicht zögerte, als Definition sie vorzutragen. Als erster erreichte er die Einsicht in den Zeitkern der Wahrheit. Sie verband bei ihm sich noch mit dem Vertrauen, jede bedeutende Philosophie drücke dadurch, daß sie die eigene Stufe des Bewußtseins ausdrückt, als notwendiges Moment des Ganzen

zugleich auch das Ganze aus. Daß dies Vertrauen samt der Identitätsphilosophie sich enttäuscht fand, mindert aber nicht bloß das Pathos der nachgeborenen Philosophien sondern deren Rang. Von den gegenwärtig herrschenden läßt unmöglich das für ihn Selbstverständliche sich behaupten. Sie sind nicht länger ihre Zeit im Gedanken begriffen. Auf ihren Provinzialismus tun die Ontologen gar sich etwas zugute. Der getreue Kontrapunkt dazu ist die hilflose Begriffsarmut der Positivisten. Ihre Spielregeln sind darauf zugeschnitten, daß das verdinglichte Bewußtsein geisterner bright boys sich als Spitze des Zeitgeistes betrachten kann. Sie sind aber bloß dessen Symptom; fälschen, was ihnen fehlt, in die unbestechliche Tugend solcher um, die keinen blauen Dunst sich vormachen lassen. Zeitgeist sind beide Richtungen höchstens als der von Regression; Nietzsches Hinterweltler sind buchstäblich wieder zu Hinterwäldlern geworden. Ihnen gegenüber müßte Philosophie als fortgeschrittenes Bewußtsein sich bewähren, durchdrungen vom Potential dessen, was anders wäre, aber auch der Gewalt des Regressiven gewachsen, über das erst sich erhöbe, was er als Ballast in sich hineingenommen und begriffen hat. Redet sich angesichts dieses Anspruchs, den er wohl merkt, der philosophische Archaismus von heutzutage auf das alte Wahre heraus; traktiert er den Fortschritt, den er nur verhindert, derart, als hätte er ihn überwunden, so sind das Flausen. Keine Dialektik des Fortschritts genügt, einen geistigen Stand zu legitimieren, der nur darum sich für heil hält, weil noch nicht in seine Winkel drang, wozu die Objektivität sich entfaltete, in die auch er selber verflochten ist, und die dafür sorgt, daß Berufung aufs Heile unmittelbar das Unheil verstärkt. Der selbstgerechte Tiefsinn, der das fortgeschrittene Bewußtsein en canaille behandelt, ist platt. Reflexionen, welche über seine Zaubersprüche ebenso hinausdrängen wie über die vérités de faits der Positivisten, sind nicht, wie es der Ideologie vergilbter Witzblätter in den Kram paßte, Modetorheiten, sondern motiviert von jenen Sachverhalten selbst, die Ontologen wie Positivisten als einziges zu achten vorgeben. Solange der Philosophie die leiseste Spur des Titels eines vor mehr als dreißig Jahren publizierten Buchs eines Altkantianers, *Aus der Philosophenecke*, anhaftet, solange ist Philosophie der Spaß, den ihre Verächter mit ihr treiben. Nicht durch onkelhafte Ratschläge erhebt sie sich über den Wissenschaftsbetrieb. Alle Weisheit ist zur Wohlweisheit verkommen. Der Philosophie frommt auch nicht das Benehmen jenes Professors, der, als er im Vorfaschismus sich angeregt fühlte, seine Zeit zu richten, Marlene Dietrichs Blauen Engel inspizierte, um aus erster Anschauung zu lernen, wie schlimm es sei. Derlei Ausflüge ins Konkrete überführen Philosophie als Abhub eben der Ge-

schichte, mit deren Subjekt sie aus Bildungsreminiszenz sich verwechselt. Nicht der schlechteste Maßstab einer Philosophie heute wäre, daß sie all dem in nichts gleicht. An ihr ist es nicht, mit dümmlicher Arroganz sich Informationen zu verschaffen und dann Stellung zu beziehen, sondern ungeschmälert, ohne Mentalreservat zu erfahren, wovor die ausweichen, die sich die Maxime nicht rauben lassen wollen, es müsse nun einmal bei aller Philosophie etwas Positives heraus schauen. Das Rimbaudsche »il faut être absolument moderne« ist kein ästhetisches Programm und keines für Ästheten, sondern ein kategorischer Imperativ der Philosophie. Der geschichtlichen Tendenz verfällt erst recht, was mit ihr nichts zu schaffen haben möchte. Sie verspricht kein Rettendes und die Möglichkeit von Hoffnung nur der Bewegung des Begriffs, die bis zum äußersten sie verfolgt.

## Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie

Wenn die Begriffe Physik, Chemie, Medizin oder Geschichte in einer Unterhaltung vorkommen, dann verbinden die Betreffenden damit gewöhnlich etwas sehr Konkretes. Sollte sich eine Meinungsverschiedenheit ergeben, so können sie ein Konversationslexikon oder eines der offiziellen Lehrbücher befragen oder aber an einen mehr oder weniger profilierten Spezialisten auf dem entsprechenden Gebiet herantreten. Die Definition jeder dieser Wissenschaften leitet sich unmittelbar aus ihrer Stellung in der gegenwärtigen Gesellschaft her. Obwohl sie in der Zukunft die größten Fortschritte machen könnten, obwohl absehbar ist, daß einzelne, Physik und Chemie etwa, eines Tages ineinander aufgehen werden, ist doch niemand wirklich daran interessiert, ihre Begriffe anders als unter Bezug auf die wissenschaftlichen Unternehmungen zu definieren, die derzeit unter solchen Titeln laufen.

Mit der Philosophie steht es anders. Angenommen, wir fragen einen Philosophie-Professor, was Philosophie sei. Wenn wir Glück haben und zufällig einen Spezialisten treffen, der keine generelle Abneigung gegen Definitionen hat, wird er uns eine geben. Wenn wir diese Definition jedoch akzeptieren, werden wir vermutlich bald feststellen, daß sie keineswegs die allgemein und überall anerkannte ist. Wir könnten uns nun an andere Autoritäten wenden oder auch moderne und ältere Lehrbücher studieren. Die Konfusion würde nur zunehmen. Viele Denker, denen Platon und Kant als Autoritäten gelten, betrachten die Philosophie als eine exakte Wissenschaft eigener Legitimität, mit eigenem Forschungsbereich und spezifischem Gegenstand. Diese Konzeption ist in unserer Zeit besonders durch den späten Edmund Husserl vertreten worden. Andere Denker, wie Ernst Mach, begreifen Philosophie als die kritische Weiterentwicklung und Synthese der Spezialwissenschaften zu einem einheitlichen Ganzen. Auch Bertrand Russell hält dafür, daß die Aufgabe der Philosophie »logische Analyse, gefolgt von logischer Synthese«<sup>1</sup> sei. Er stimmt darin völlig mit L. T. Hobhouse überein, dem zufolge »die Philosophie . . . eine Synthese der Wissenschaften zum Ziel«<sup>2</sup> hat. Diese Konzeption geht auf Auguste Comte und Her-

<sup>1</sup> Bertrand RUSSELL, »Logical Atomism«, in: *Contemporary British Philosophy*, herausgegeben von J. H. Muirhead, I, 1925, S. 379.

<sup>2</sup> L. T. HOBHOUSE, »The Philosophy of Development«, in: *ibid.*, S. 152.