Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 19 (1959)

Artikel: Über Pseudophilosophie

Autor: Häberlin, Paul

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883393

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: 01.07.2025

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

Über Pseudophilosophie

von Paul Häberlin

Vorbemerkung

Unter Pseudophilosophie verstehe ich Äußerungen, welche sich als philosophisch ausgeben, ohne es zu sein. Die hier folgenden Feststellungen möchten dem Schaden entgegenwirken, welcher dadurch entsteht, daß der falsche Anspruch gläubig angenommen wird. Weil es dabei nicht um Personen, sondern um die Sache geht, werde ich keine Namen nennen. – Selbstverständlich kann Pseudophilosophie nicht als solche charakterisiert werden, ohne daß zuvor klargestellt wird, was unter *Philosophie* zu verstehen sei.

I. Philosophie

Philosophie ist jedenfalls *menschliche* Angelegenheit. Sie kann also nur aus menschlicher Situation verstanden werden. Es ist zu fragen, wieso diese Situation Anlaß zum Philosophieren gebe oder geben könne – zum *Philosophieren*, denn Philosophie ist dort und nur dort, wo philosophiert wird. Die Kenntnis dieses Anlasses wäre identisch mit dem Verständnis des philosophischen Anliegens.

Wenn irgend etwas für die menschliche Situation charakteristisch ist, so ist es die Tatsache, welche neuerdings als Selbstpräsentation bezeichnet wird, genauer aber kritische Selbsterfahrung zu nennen wäre. Es ist menschlich, mit sich selbst, d.h. mit dem eigenen Verhalten, zufrieden, jedenfalls aber unzufrieden sein zu können.

Es ist selbstverständlich, daß nur Unzufriedenheit Anlaß zu Neugestaltung des Verhaltens gibt. Sieht man genauer zu, so zeigt sich, daß diese Unzufriedenheit, wo sie vorhanden ist, von verschiedener Art sein kann, nämlich von grundsätzlicher oder von methodischer Art. Grundsätzliche Unzufriedenheit bedeutet negatives Urteil über die Ziel- oder Sinnsetzung, die Orientierung des eigenen Verhaltens. Methodische Unzufriedenheit bedeutet negatives Urteil über das

Verhältnis des faktischen Verhaltens zum gesetzten Sinn, kurz gesagt: über seine Zweckmäßigkeit; sie ist nicht grundsätzliche, sondern «technische» Unzufriedenheit. – Demgemäß gibt es zweierlei Anlaß zur Neugestaltung des Verhaltens. Grundsätzliche Unzufriedenheit enthält die «Aufgabe» (den Impuls) zu einer *Sinnsetzung*, welche vor der Selbstkritik bestehen könnte, d.h. in diesem Sinn richtig wäre. Methodische Unzufriedenheit involviert die «Aufgabe» *zweckmäßiger* Gestaltung des Verhaltens, so daß dieses *insofern* richtig wäre.

Es ist ferner zu bedenken, daß all unser Verhalten einen Gegenstand hat. Wir verhalten uns nicht «ins Blaue hinein», sondern immer zu etwas (auch wenn der Gegenstand «nur eingebildet» wäre). Darnach präzisiert sich der Unterschied zwischen den beiden erwähnten Aufgaben. Das Verhalten kann methodisch («technisch») nur dann richtig sein, wenn es – im Zeichen dieser oder jener Sinnsetzung – der Beschaffenheit des Gegenstandes angemessen ist; wäre es dies nicht, so wäre es unrichtig, wie immer der Sinn gesetzt sein möchte. Anders verhält es sich mit der grundsätzlichen Richtigkeit. Das Verhalten könnte grundsätzlich, nach seiner Sinnsetzung, auch dann richtig sein, wenn es der Beschaffenheit des Gegenstandes nicht angemessen wäre. Darnach unterscheiden sich die beiden «Aufgaben». Die erste, grundsätzliche, verlangt für unser Verhalten, *unabhängig davon, wem es gelte*, die richtige, in uns selbst unwidersprochene Sinnsetzung; die zweite, methodische, verlangt für das Verhalten, wie immer sein Sinn gesetzt sei, Berücksichtigung der *Beschaffenheit* des Gegenstandes.

Damit ist die doppelte Problematik charakterisiert, welche der menschlichen Situation eignet, sofern sie Anlaß zur Neugestaltung des Verhaltens enthält. Wo immer dieser Anlaß vorliegt, da besteht die doppelte Aufgabe grundsätzlicher und methodischer Richtigkeit des Verhaltens. Sie besteht als Problem, weil – gemäß dem selbstkritischen Urteil – unser Verhalten dieser Richtigkeit entbehrt. Die Situation ist problematisch dadurch, daß diese Richtigkeit nicht ist, sondern erst Aufgabe ist. – So ist es, wie gesagt wurde, sofern Anlaß zur Neugestaltung vorliegt. Nun ist aber *jedes* Unternehmen Neugestaltung des Verhaltens; es ist ein Schritt von einem Verhalten zu einem neuen. Geschieht dieser Schritt, so besteht ein Anlaß dazu – sonst geschähe er nicht. Besteht aber ein Anlaß, so besteht er in Gestalt jener «Unzufriedenheit», welche ihrerseits das doppelte Problem aufwirft. Dies will nicht mehr und nicht weniger heißen,

als daß die menschliche Situation *immer* problematisch ist. In jedem Moment, da wir etwas «vorhaben» – und wir haben stets etwas vor –, stehen wir vor dem doppelten Problem der grundsätzlichen und methodischen Richtigkeit. Unsere Situation als solche enthält diese doppelte Problematik.

Es ist gezeigt worden, in welcher Weise die beiden, nun also als ständig erkannten, *Aufgaben* verschieden sind. Die erste verlangt richtige Sinnsetzung, die zweite will Berücksichtigung der Beschaffenheit des Gegenstandes. Voraussetzung richtiger Sinnsetzung ist aber «Erkenntnis» des richtigen Sinnes, und Voraussetzung der Angemessenheit an den Gegenstand ist «Erkenntnis» dieses Gegenstandes in seiner Beschaffenheit. Die beiden Aufgaben verlangen solche Erkenntnis im Interesse des richtigen Verhaltens. Sie rufen nach *Wahrheit*; denn dies ist der Name einer Erkenntnis, welche richtigem Verhalten diente. Wahrheit heißt eine Erkenntnis, welche ihrerseits dadurch richtig ist, daß sie Voraussetzung richtigen Verhaltens ist.

Wahrheit steht im Gegensatz zu bloßer Meinung; diese charakterisiert sich dadurch, daß sie Voraussetzung nicht richtigen, sondern vermeintlich richtigen Verhaltens ist. Die doppelte Erkenntnisaufgabe besteht gerade darin, alle Meinung zugunsten der Wahrheit zu überwinden. Obschon aber diese Aufgabe in der menschlichen Situation enthalten und somit allgemein menschlich ist, so bleibt es doch Sache des Einzelnen, sie zu *lösen*. Der Impuls zur Lösung ist zwar mit der Aufgabe gegeben, in jener «Unzufriedenheit» selber. Aber es kommt darauf an, wie kräftig er sei, wie energisch, ernsthaft der Versuch der Lösung unternommen werde, und darnach unterscheiden sich die Einzelnen.

Ich denke, *ernsthafter* Versuch sei immer dort gemeint, wo von Philosophie die Rede ist. Schon wo das Wort «philosophieren» in der Literatur unseres Wissens zum erstenmal vorkommt, im Gespräch zwischen Krösus und Solon bei Herodot, steht es in der Bedeutung des Strebens nach wahrhafter Einsicht (Theoria), und alle späteren Definitionen unterscheiden sich davon im wesentlichen nicht, auch dann nicht, wenn an der Stelle der wahrhaften Einsicht Weisheit steht. Im übrigen kommt es auf die expliziten Definitionen gar nicht an. Nie hat Philosophie etwas anderes bedeutet als ernsthafte Bemühung um Wahrheit.

Wenn sich mit der Zeit ein engerer Begriff ausgeschieden hat, so bestand der Grund in der Doppelheit der Erkenntnisaufgabe. Es

wurde unterschieden zwischen Philosophie in engerem Sinn und Wissenschaft. Letztere wurde und wird verstanden als Streben nach wahrhafter Erkenntnis der Gegenständlichkeit, welche Erkenntnis notwendig ist für die methodische («technische») Richtigkeit des Verhaltens. Dadurch bekam «Philosophie» die engere Bedeutung des Strebens nach Erkenntnis der richtigen *Sinnsetzung*, welche notwendig ist für die grundsätzliche Richtigkeit des Verhaltens.

Wir gehen für den Moment auf dieses Verhältnis zwischen Philosophie und Wissenschaft nicht näher ein (es wird an anderer Stelle darauf zurückzukommen sein). Wichtig ist vorderhand nur die Tatsache, daß ein charakteristischer *Unterschied* zwischen den beiden Bestrebungen besteht, entsprechend den beiden Erkenntnisaufgaben, welche durch die menschliche Situation gegeben sind – und daß es außer ihnen keine andere in dieser Situation liegende Erkenntnisaufgabe gibt.

Es ist am Anfang gesagt worden, Pseudophilosophie könne als solche nicht charakterisiert werden, ohne daß zuvor erklärt werde, was unter *Philosophie* zu verstehen sei. Wir erklären hiermit, daß für alles Folgende Philosophie in jenem engern Sinne des Wortes verstanden wird, nach welchem sie sich von Wissenschaft unterscheidet – also im Sinne des Strebens nach – kurz gesagt – *grundsätzlicher* Wahrheit. Was dies heißt, bedarf aber noch einiger Erläuterung.

Zunächst und selbstverständlich handelt es sich um *Wahrheit*, im Unterschied von bloßer Meinung. Diese definiert sich als vermeintliche Wahrheit; sie ist vom Meinenden selber als Wahrheit bestimmt (um nicht zu sagen: dekretiert). So ist sie in ihrer Wahrheitsbedeutung *bedingt* durch diese Bestimmung. Es kommt auf den Meinenden an, was als Wahrheit gelte. Wir nennen sie darum bedingte Wahrheit. Wenn Philosophie Wahrheit sucht, so meint sie Wahrheit, welche von dieser Bedingtheit frei wäre; sie meint *unbedingte* Wahrheit. Sie sucht nicht etwas, was irgendwoher für Wahrheit gehalten würde; sie sucht eine Einsicht, welche wahr *wäre*.

Ob er derartige Wahrheit «finden» werde, das weiß der Suchende, der Philosophierende also, nicht von vornherein; wer sucht, weiß nicht schon, daß er finden wird. Er *will* aber finden, darauf kommt es für das Wesen der Philosophie an. Philosophie ist dort und nur dort, wo der Versuch, die philosophische Aufgabe zu lösen, ernsthaft unternommen wird. Er kann aber nur dann ernsthaft unternommen werden, wenn an mögliche Wahrheit geglaubt wird. Das muß recht

verstanden werden. Voraussetzung des Philosophierens ist nicht der Glaube, daß die Wahrheit für den nach ihr Strebenden notwendig *erreichbar* sei. Wohl aber der Glaube, daß sie «an sich» *möglich* sei. Was für ausgeschlossen gehalten würde, darnach könnte nicht ernsthaft gestrebt werden.

Aber dieser philosophische Glaube ist schwer bedroht durch das Wissen um die problematische Situation. Dieses Wissen ist in der «Unzufriedenheit» anwesend und ist mit dieser Voraussetzung alles Philosophierens. Es ist, wenn man so sagen darf, die primordiale Einsicht des Philosophierenden. Als solche ist es unfraglich, nicht bloße Meinung, sondern *unbedingt* wahr. Wir meinen im negativen Selbsturteil nicht, daß wir unzufrieden seien, sondern wir *sind* unzufrieden. Meinungen sind möglich über das *richtige* Verhalten; daß aber unser Verhalten *unrichtig* ist, das ist nicht Sache einer «Ansicht», sondern ist Tatsache. Weiß der Philosophierende von vornherein nicht, was richtig wäre – diese Einsicht sucht er ja erst –, so weiß er von vornherein doch um die Unrichtigkeit des Verhaltens, d.h. um die problematische Situation. Dieses sein Wissen ist das «Apriori» aller Philosophie, ihr fester Ausgangspunkt.

Aber zugleich ist es ihre Krux. Wir wissen, daß die problematische Situation nicht hie und da einmal, sondern ständig da ist (es ist davon gesprochen worden). Sie ist menschliches Charakteristikum; wir können nicht aus ihr herausspringen. Wie aber soll dann Richtigkeit möglich sein? Ist sie uns nicht durch unsere Menschlichkeit verwehrt? Ist sie aber nicht möglich, dann ist auch *Einsicht* des richtigen Verhaltens ausgeschlossen, jene Einsicht, welche Philosophie sucht. – Man sieht, daß dem Glauben an die Möglichkeit, ohne den es keine Philosophie gäbe, notwendig der *Zweifel* gegenübersteht, der aus dem Wissen um die problematische Situation ebenso stammt wie der philosophische Impuls.

So erweist sich die philosophische Aufgabe als anscheinend unlösbares Problem. Aber Philosophie *will* es lösen; ohne diesen Willen *wäre* sie nicht. Was kann sie tun? Sie sucht unbedingt wahre Einsicht dessen, was richtig wäre. *Eine* unbedingt wahre Einsicht besitzt sie: das Wissen um die problematische Situation. Sollte irgendeine andere wahre Einsicht, sollte insbesondere Einsicht des Richtigen möglich sein, so müßte sie mit dieser «ersten» Einsicht übereinstimmen. Denn was mit einer Wahrheit nicht übereinstimmte, könnte nicht auch Wahrheit sein. Übereinstimmung mit der primordialen Wahr-

heit ist aber nur so möglich, daß die gesuchte Wahrheit in dieser inbegriffen, mit ihr gegeben wäre. Wäre sie nicht in ihr inbegriffen, so handelte es sich um zwei Einsichten, welche untereinander verschieden wären. Nun gibt es aber für Philosophie nur *eine* unbedingt wahre Einsicht, das Wissen um die problematische Situation. Was sich von diesem Wissen unterschiede, wäre eben deshalb nicht unbedingt wahr. Gesuchte Einsicht teilt mit der einzig vorhandenen nur dann die Unbedingtheit, wenn sie von ihr nicht verschieden, sondern in ihr inbegriffen ist.

Damit ist der philosophischen Bemühung der Weg gewiesen. Ihre Aufgabe besteht nun darin, das Wissen um die problematische Situation daraufhin zu befragen, ob sich in ihm zugleich die Einsicht dessen finde, was richtig wäre. Es geht um Ergründung, um Explikation der primordialen Wahrheit, mit dem Ziel, womöglich wahre Einsicht des richtigen Verhaltens zu gewinnen. Der Zweifel bleibt dabei inzwischen bestehen. Es bleibt aber auch die trotzdem unabdingbare Aufgabe der Philosophie, den Zweifel zu überwinden, eben dadurch, daß sie in der Problematik, welche zum Zweifel Anlaß gibt, ihre mögliche Lösung entdeckte. Der Zweifel bleibt nur so lange bestehen, als diese Entdeckung nicht geschehen ist.

Es geht immer um Einsicht richtigen Verhaltens zu seinem *Gegenstand* (wie immer dieser beschaffen sei). Sie wäre wahrhafte Einsicht der richtigen Einstellung zur «Welt», wenn dieses Wort für alle mögliche Gegenständlichkeit unseres Verhaltens steht. Es ist bemerkenswert, daß das Wissen um die Problematik nicht nur Wissen darum ist, daß «ich» Subjekt (Träger) dieser Problematik bin, sondern auch Wissen um das Sein meines Objekts, der Welt. Wenn meine Problematik tatsächlich, unfraglich *ist*, so ist der Gegenstand meines Verhaltens ebenso unfraglich. Ohne ihn gäbe es kein der Richtigkeit bedürftiges Verhalten. Wäre Welt nicht in Wahrheit, so verlöre der Unterschied von richtig und unrichtig jeden Sinn. Er *hat* aber seinen Sinn – sonst gäbe es keine Problematik. Wenn Philosophie notwendig vom ersten Gewissen, vom Wissen um die problematische Situation des Subjekts ausgehen muß, so ist dieser Ausgangspunkt nur ungenügend bezeichnet durch den Satz «Ich bin». Es müßte genau heißen: Ich bin in problematischer Situation zu Welt. Die primordiale Einsicht schließt die Einsicht vom Sein der Welt ein. Darum ist Philosophie nur dort, kann ihre Aufgabe nur dort ernsthaft in Angriff genommen werden, wo auch Welt «ernst-

genommen» wird. Ich, d.h. der in problematischer Situation Befindliche, der Mensch also, bin stets zusammen mit Welt.

Dies Zusammensein erhält nun aber seine volle Bedeutung dadurch, daß ich selber zu Welt *gehöre*. Ich weiß um meine problematische Situation, ich weiß um sie, indem ich mein Verhalten kritisch beurteile («Unzufriedenheit»). Ich bin mir darin *Gegenstand* des Verhaltens; denn auch jenes Urteil ist ein Verhalten. Zwar bin ich immer Subjekt des Urteils; weil es sich aber um Selbsturteil (kritische Selbsterfahrung) handelt, bin ich zugleich mein *Objekt*. Dadurch aber gehöre ich der Gegenständlichkeit, der Welt also, zu. Bin ich einerseits Subjekt des Verhaltens zu Welt, so bin ich anderseits selber Objekt dieses Verhaltens, und zwar gerade als Subjekt (Träger) der Problematik dieses Verhaltens. Dies alles ist im Wissen um die problematische Situation eingeschlossen.

Aber damit ist dem Philosophierenden ein großes Rätsel aufgegeben. Wie ist es zu verstehen, daß ich der Welt zugehöre und doch, als Subjekt meines Objekts, auch wieder nicht? Besteht, wie gesagt wurde, die philosophische Aufgabe in der Ergründung der problematischen Situation, besser: in der Explikation des Wissens um sie, so muß sie dieses Rätsel zu lösen suchen, und zwar vor allen Dingen. Solange nämlich in dieser primordialen Einsicht etwas «nicht klar» (rätselhaft) ist, kann in der Verfolgung des Zieles jener explizierenden Ergründung nicht weitergegangen werden; die Unklarheit, d.h. das Nichtwissen, müßte sich durch alle Explikationsversuche hindurchziehen.

Das Rätsel besteht in der anscheinenden Unmöglichkeit, daß ich (d.h. der sich selbst Erfahrende, der Mensch also) zugleich Subjekt und Objekt der Erfahrung, zugleich Welt und Nichtwelt sei. Es geht also, soll das Rätsel gelöst werden, um Einsicht des wahren, d.h. nicht fraglichen *Verhältnisses* von Mensch (als Subjekt) und Welt. Die Lösung verlangt Prüfung dessen, was tatsächlich ist (d.h. des anscheinend unmöglichen Verhältnisses von Mensch und Welt) auf seine *Möglichkeit* hin. Die Tatsache, welche vorläufig unverständlich ist, soll verstanden werden. Und zwar von beiden Seiten her. Die Frage lautet daher einerseits: Wie kann Subjekt (der Mensch) zugleich Objekt (Welt) sein – und anderseits: wie kann Welt (Objekt) zugleich Subjekt (Mensch) «umfassen»?

Diese Doppelfrage bedingt einerseits *Anthropologie* und anderseits *Kosmologie*. Als anthropologische Frage verlangt sie Ausschöpfung

des Wissens um die problematische Situation des Menschen bis dorthin, wo sichtbar würde, wieso oder «warum» er, der Mensch, als Subjekt zugleich sein Objekt (weltzugehörig) ist. Anthropologie soll in dieser Weise das *Wesen* des Menschen erforschen, so wie es sich in der selbstkritischen Erfahrung seiner Problematik anzeigt. – Die kosmologische Frage anderseits verlangt Ausschöpfung des Wissens um Welt bis dorthin, wo sichtbar würde, wieso zu ihr auch der Mensch gehört, unbeschadet der Tatsache, daß er als Subjekt ihr gegenübersteht. Kosmologie soll das Wesen der Welt erforschen, so wie es sich in der Tatsache der Zugehörigkeit des Menschen zu ihr zeigt.

Man sieht, daß beide Fragen untrennbar sind. Vielmehr: sie sind ein und dieselbe Frage, aber unter zwei Aspekten gestellt: vom Rätsel des Menschen (als Subjekt und Objekt) her, und vom Rätsel der Welt her, welche ihrerseits Objekt und zugleich «subjektmöglich» (Mensch-möglich) ist. Man kann das Wesen des Menschen nicht erforschen, ohne zugleich das Wesen der Welt zu erforschen, zu welcher er gehört. Und man kann das Wesen der Welt nicht zu verstehen hoffen, ohne zugleich den Menschen zu verstehen, dessen Welt sie ist. Anthropologie und Kosmologie zusammen, in ihrer Untrennbarkeit, sollen zur Einsicht in das Wesen alles dessen führen, von dessen Sein wir apriori sicher wissen: zum einheitlichen Verständnis von Welt und Mensch. Dieses einheitliche Anliegen ist es, das darum mit Recht als die *ontologische* Aufgabe der Philosophie zu bezeichnen ist. Ontologie ist Philosophie dadurch, daß sie das Seiende als solches, im ganzen, nach seinem *Wesen* verstehen will. Sie ist nicht etwas neben Kosmologie und Anthropologie, sondern erfüllt sich in diesen beiden.

Doch ist nun nicht zu vergessen, daß Ontologie, als kosmologische wie als anthropologische, nicht *identisch* ist mit Philosophie. Sie erwies sich vielmehr als notwendige «Vorarbeit», als Mittel zu derjenigen Einsicht, welche Philosophie sucht. Sie wird notwendig dadurch, daß das primordiale Wissen um die problematische Situation ein Rätsel aufgibt, das Rätsel des Menschen in seiner Doppelbedeutung als Subjekt und Objekt. Ontologie hat den Sinn, dieses Rätsel durch Erkenntnis des Verhältnisses zwischen Mensch und Welt zu lösen und damit jenes primordiale Wissen zu klären. Erst als in sich «bereinigtes» kann dieses als Vorlage jener Explikation dienen, deren Ziel die Entdeckung des grundsätzlich richtigen Ver-

haltens ist. Diese Entdeckung bleibt nach eventuell gewonnener ontologischer Erkenntnis immer noch die *eigentliche* Aufgabe der Philosophie. – Wenn grundsätzlich richtiges Verhalten als das wahre *Ethos* des Menschen zu bezeichnen ist, so sucht Philosophie stets nichts anderes als ethische Einsicht.

II. Pseudophilosophie als Verkennung des Gegebenen

Durch die vorstehende Charakteristik des philosophischen Anliegens ist das Kriterium gefunden, nach welchem sich Pseudophilosophie in ihren verschiedenen Möglichkeiten oder Formen von wirklicher Philosophie scheidet. Pseudophilosophie ist nicht gleichbedeutend mit allenfalls unvollständigem oder fehlerhaftem Philosophieren. Wo immer das philosophische Anliegen verfolgt wird, wo immer wahrhafte, d.h. in der «ersten» Wahrheit begründete Einsicht des grundsätzlich richtigen menschlichen Verhaltens und nicht etwas anderes angestrebt wird, da ist Philosophie, mag der Erfolg des Strebens größer oder geringer sein. Nur wo jene Aufgabe nicht bestimmend ist, da ist nicht Philosophie. Zu Pseudophilosophie aber wird solche Nichtphilosophie nur oder erst dort, wo sie als Philosophie ausgegeben oder dafür gehalten wird.

Philosophie geht von der Tatsache der problematischen Situation aus; diese ist ihr nicht fraglich, sie ist *gegeben.* In ihr ist sowohl ihr Subjekt als auch ihr Objekt gegeben: Mensch als Subjekt und Welt als Objekt sind unfraglich. Wo Mensch und Welt in die philosophische Frage einbezogen sind, da handelt es sich nicht um ihre «Existenz», sondern um ihr *Verhältnis* in ihrem unfraglichen Sein. Philosophie anerkennt die Gegebenheit der problematischen Situation dadurch, daß sie in allem Fragen von ihr als dem ursprünglich Gewußten ausgeht; wonach sie fragt ist einzig das richtige Verhalten *auf Grund* der gegebenen Situation. Wenn sie die Situation untersucht, um darin das Verhalten zu entdecken, das richtig wäre, so ist ihr nicht die Situation fraglich, sondern eben das rechte Verhalten. Nicht anders, wo sie Mensch und Welt befragt: Anthropologie und Kosmologie setzen Mensch und Welt als gegebene Tatsachen voraus.

Pseudophilosophisch ist jedes mit philosophischem Anspruch auftretende Unterfangen, welches entweder das der Philosophie *Ge-*

gebene, als den Ausgangspunkt, mißachtet, oder ihre *Aufgabe*, das «Ziel», außer acht läßt. Darnach unterscheiden sich zwei Gruppen von Pseudophilosophie. Wir suchen zunächst die erste zu charakterisieren, diejenige, welche das *Gegebene* als solches verkennt. Weil aber dies in verschiedener Weise möglich ist, müssen wir differenzieren.

1. Spekulation

Spekulation nennen wir alles Vorgehen, welches das Gegebene dadurch verkennt, daß es dieses nicht als schlechthin Gegebenes hinnimmt, sondern auf irgendeine Weise «erklären» will. Spekulation will Antwort geben auf die Frage nach dem «Ursprung» der Welt und des Menschen in seiner problematischen Situation. Die Frage selber ist verständlich. Die Situation, in der wir uns – im Verhältnis zur Welt – finden, ist irritierend, gerade weil sie gegeben ist. Sie ist nicht von uns geschaffen; wäre sie dies, hätten wir Verfügungsgewalt über sie, so wäre sie nicht problematisch. Dies eben irritiert uns, daß da «etwas ist», zu dessen Sein wir gar nichts können. Es ist verständlich, daß der Mensch immer wieder versucht, sich dessen, über das er keine Macht hat, wenigstens in der Weise zu bemächtigen, daß er seinem Grunde nachsinnt. Dies ist der Sinn des *Mythus*. Der Mythus weiß, daß Mensch und Welt nicht aus unserem Willen stammt. Daher ist er in seinem Wesen Göttermythus. Gott ist immer der Name für den Geber des Gegebenen, der als solcher jenseits dieses Gegebenen steht. Soll aber Gottheit und damit Grund und Ursprung des Gegebenen irgendwie *vorgestellt* werden, so sind wir in großer Verlegenheit. Denn alle uns möglichen Vorstellungen halten sich *innerhalb* des Gegebenen. Daher spricht aller Mythus notwendig «bildlich»; er verwendet verfügbare Vorstellungen stellvertretend für das Unvorstellbare. Gerade durch diesen seinen symbolischen Charakter bekennt er, daß es nicht möglich ist, den Ursprung wirklich zu *erkennen*. Stammt er freilich aus dem Wunsch solcher «Bemächtigung», so bekennt er doch durch seine bildliche Sprache, daß sie eben nicht wirklich erkennende Bemächtigung sein kann. Der Mythus ist «ehrlich» dadurch, daß er das Gegebene als *Geheimnis* anerkennt. Man versteht keinen Mythus, wenn man ihn im Sinn wirklicher Erkenntnis «ernstnimmt».

Hier scheidet sich *Spekulation* von Mythus. Auch sie stammt, wie dieser, aus dem Wunsch erkennender Bemächtigung des Gegebenen.

Und auch sie ist, aus dem gleichen Grunde wie der Mythus, auf Vorstellungsmöglichkeiten angewiesen, welche sich innerhalb des Gegebenen bewegen. Der Unterschied besteht aber darin, daß Spekulation ihre Vorstellungen «ernstnimmt», d.h. für wirkliche Erkenntnis hält und jedenfalls ausgibt. Man könnte sagen, Spekulation sei *dogmatisierte* Mythologie. Durch den Anspruch der Wahrheit macht sich Spekulation der Unwahrhaftigkeit schuldig. Sie benimmt sich so, als ob das Geheimnis des Gegebenen in Wahrheit «aufzuklären» wäre. Es fehlt ihr der Respekt vor diesem Geheimnis, welchen sich der Mythus bewahrt.

Dadurch entbehrt sie zugleich des *philosophischen* Charakters. Abgesehen davon, daß Philosophie vom Gegebenen ausgeht und es dadurch in seiner Gegebenheit anerkennt, so daß es für sie nicht Gegenstand irgendeiner Frage ist: die philosophische Frage fragt positiv nach etwas ganz anderem, nämlich nach dem richtigen *Verhalten* in der gegebenen Situation. Dadurch unterscheidet sich Philosophie zwar auch von Mythologie, jedoch nicht im Sinn eines Gegensatzes. Der Mythus sagt nur ein «anderes Wort» für das Geheimnis des Gegebenen, welches auch Philosophie anerkennt, und ist keine Angelegenheit der Erkenntnis. Erst wo Mythologie sich Erkenntnisbedeutung zuschreibt, wo sie dadurch Spekulation wird, tritt sie in Gegensatz zu Philosophie. Sie sucht eine *andersartige* Erkenntnis als Philosophie, oder besser: sie sucht Erkenntnis an einem *andern Ort* als sie, und schließt sich so von ihr aus. Man kann nur entweder spekulieren oder philosophieren. Gibt sich Spekulation als Philosophie, so legt sie sich eine Bedeutung zu, die sie nicht hat; sie wird Pseudophilosophie.

Dies gilt, ob es sich um theologische oder kosmologische oder anthropologische Spekulation handle. Im Grunde ist sie freilich stets «Theologie» wie der Mythus. Wenn sie sich, wie immer, um Erkenntnis des Ursprungs des Gegebenen bemüht, so fragt sie nach seinem «Jenseits», nach «der Transzendenz», nach etwas, was seinerseits nicht gegeben, sondern selber gebend wäre. Ob dafür Gottheit gesagt oder ein anderer Name verwendet werde, ist sachlich irrelevant: es ist immer das, was im Mythus als Gottheit erscheint. Es gibt keine Spekulation, welche nicht ausdrücklich oder nichtausdrücklich theologisch wäre – wie es keine Theologie (im Wortsinne dieses Ausdrucks) gibt, welche nicht Spekulation wäre. Spekulation will immer wissen, was «Gott» sei, wolle, tue; wo immer von

derartigem gesprochen wird, ist Spekulation. Weil es aber stets um den Ursprung des Gegebenen, der Welt oder des Menschen geht, ist Spekulation, *in* ihrem theologischen Charakter, zugleich spekulative Anthropologie oder Kosmologie – spekulative Kosmologie auch dort, wo das weltliche *Geschehen* als «göttliche», eventuell dämonisch-göttliche oder schicksal-göttliche Tat verstanden werden will. Anthropologische und kosmologische Spekulation vereinigen sich dort, wo insbesondere *menschliches* Geschehen aus einem «göttlichen» *Plan* verstanden werden will, wie in aller sogenannten *Geschichtsphilosophie*, sei sie ausdrücklich theologisch oder «wissenschaftlich» gestaltet.

2. Ontologischer Idealismus

Mißachtung des Gegebenen als solchen ist nicht nur in der quasi positiven Weise des spekulativen «Transzendierens» möglich, sondern auch negativ: als Leugnung. Doch kann diese nur das Sein von *Welt* betreffen, des Objekts, nicht das Sein des Subjekts, weil dieses sich ja in aller Art von Leugnung als Subjekt erweist. Mißachtung der Welt in ihrer Gegebenheit bezeichnen wir als ontologischen – genauer kosmologischen – Idealismus. Wobei das Wort nicht von Ideal, sondern von ideell abgeleitet ist. Es ist das Charakteristikum jeder Variante solchen Idealismus, daß er Welt – den Inbegriff alles möglichen Objekts – nur als «Idee» des Subjekts, nicht als «an und für sich» seiend gelten läßt.

Nun ist selbstverständlich, daß Objekt als solches immer Objekt des Subjekts, in diesem Sinn: für das Subjekt ist. Es gibt Objekt, es gibt Welt nur als Welt des Verhaltens- (und darin des Wahrnehmungs-) Subjekts. Wir haben von Anfang an hervorgehoben, daß Welt mit dem Menschen (Subjekt) in seiner problematischen Situation *gegeben* ist. Wenn also nur gesagt würde, Welt und Subjekt gehören zusammen, Welt sei von «Mensch» nicht zu trennen, dann wäre alles in Ordnung. Aber der kosmologische Idealismus sagt mehr. Er versteht die Gegebenheit der Welt nicht als Zugehörigkeit zum gegebenen Subjekt, sondern als *Abhängigkeit* von diesem. Wenn es wahr ist, daß Welt mit dem Subjekt gegeben ist, so will Idealismus wissen, daß sie *durch* das Subjekt «gegeben», d.h. im Grunde «geschaffen» sei. Welt soll «meine» Welt nicht als Welt, sondern als Welt meiner «Idee» sein.

Es ist hier vor allen Dingen ein Mißverständnis abzuwehren,

welches große Verwirrung gestiftet hat: die Verwechslung von Welt und Welt-*Vorstellung*. So wie wir unser Objekt vorstellen, das hängt selbstverständlich von uns ab. Alle Vorstellung ist integrierender Bestandteil unseres Verhaltens zum Objekt; Vorstellung ist nicht «passive» Perzeption, sondern immer schon Tat. Es liegt an uns, an unserer «Einstellung» zum Objekt, an unserem «Vorstellungsvermögen», ja sogar an unserer Sympathie oder Antipathie, wie wir uns das Begegnende vorstellend zurechtlegen. Als vorgestellte ist darum Welt zweifellos von uns «abhängig». So wie wir Objekt vorstellen, erscheint es uns; es scheint uns so zu sein. Erscheinung *ist*, gewiß, aber eben als Erscheinung für uns. Würde Idealismus, als «transzendentaler», die Abhängigkeit vom Subjekt nur als Abhängigkeit der Welt in ihrer *Erscheinung* verstehen, dann wäre wiederum alles in Ordnung. Aber kosmologischer Idealismus schüttet das Kind mit dem Bade aus. Er *identifiziert* Welt mit Erscheinungswelt. Darin gerade besteht seine Leugnung von Welt in ihrer *Gegebenheit*. Erscheinung ist uns nicht gegeben, sondern als Erscheinung von uns «gemacht».

Hier scheidet sich Idealismus radikal von Philosophie. Diese geht von der problematischen Situation des Menschen als Subjekt des Verhaltens aus, welches immer Verhalten zu Objekt, also Weltverhalten ist. Es ist im ersten Hauptabschnitt ausgeführt worden, daß diese Situation als problematische nicht wäre, wenn das *Objekt* des Verhaltens nicht in Wahrheit wäre. Was nur als «Idee» ist, ist nicht in Wahrheit. Einer «ideellen» Welt gegenüber gibt es keine wirkliche, sondern nur allenfalls «ideelle» Problematik. Philosophie aber hat es mit wirklicher, ernsthafter Problematik zu tun; sie *wäre* gar nicht ohne diese, sie wäre nicht als Streben nach Erkenntnis des richtigen Verhaltens, wenn es nicht wirkliche Problematik, d.h. unrichtiges Verhalten, gäbe. Wem es, wie aller Philosophie, um richtiges Verhalten geht, der anerkennt damit eine *wirkliche* Welt. In ihrem Streben nach Einsicht des richtigen Verhaltens anerkennt Philosophie die Problematik als «ernsthaft» gegeben, anerkennt sie damit das Objekt des Verhaltens als wirkliches, für richtiges Verhalten in Betracht kommendes Objekt; sie anerkennt Welt als seiende, mag Erscheinung ihr gegenüber was immer bedeuten. Kosmologischer Idealismus ist von Philosophie ausgeschlossen, weil er den Gegenstand des Verhaltens als wahrhaft seienden, eben als gegebenen leugnet.

Es ist vielleicht nicht unnütz, hier in Erinnerung zu rufen, daß die für Philosophie gegebene Welt eben nur als Welt, nicht als so und so beschaffene Welt gegeben ist. Wenn Philosophie, als kosmologische, Welt befragt, so geht es ihr nicht um ihre Beschaffenheit; diese zu erkennen ist, wie ausgeführt wurde, Sache der Wissenschaft, also der Bemühung um die rechte *Methode* des Verhaltens. Philosophie fragt nicht nach der methodisch richtigen «Behandlung» des Objekts, sondern nach der grundsätzlich richtigen *Einstellung* zu ihm, wie immer es beschaffen sein möchte. Ihre «Welt» ist Welt schlechthin, nicht eine so oder so beschaffene Welt. Es ist daher auch ein arges Mißverständnis, die Welt der Philosophie als «Abstraktion» von der so oder so beschaffenen oder auch so oder so «erfahrenen» (erscheinenden) Welt zu verstehen. Philosophie hat mit derart gemeinter Welt nichts zu tun, sondern allein mit Welt schlechthin. Sie abstrahiert in keiner Weise (das tut allenfalls Wissenschaft); sie «beachtet» gar nicht das, was als Grundlage der Abstraktion vorliegt, eben die Welt in ihrer Beschaffenheit und dies heißt: in ihrer Besonderheit. Wenn man diese Welt als «konkret» bezeichnet, so ist die Welt der Philosophie freilich nicht konkret, sie ist aber deshalb nicht «abstrakt», sondern sie ist die Welt als solche, wie immer sie konkret sein möchte.

Im Zusammenhang damit ist aber auch daran zu erinnern, daß dort, wo Philosophie ihre Welt befragt, es nicht nur nicht um ihre Beschaffenheit geht, sondern überhaupt nicht um Welt-Erkenntnis, vielmehr um Erkenntnis des *Verhältnisses* zwischen Mensch und Welt. Philosophische Kosmologie ist nicht Kosmographie, weder im Einzelnen noch im Ganzen, sondern Bemühung um Verständnis der rätselhaften, in der problematischen Situation inbegriffenen Tatsache, daß Mensch zugleich Subjekt und Objekt (Welt) ist. Nur im Interesse der Lösung dieses Rätsels befragt sie überhaupt Welt; sie befragt sie nicht, um sie zu erkennen, vielmehr allein, um ihr *Verhältnis* zu Mensch zu erkennen.

Kosmologischer Idealismus scheidet sich von Philosophie durch seinen *Begriff* von Welt. Seine Welt ist die vorgestellte, die Welt der Erscheinung, daher die so oder so beschaffene Welt. Philosophie weiß von Welt nur als dem reinen Gegenüber zum Subjekt (Mensch), mit dem sie in einem rätselhaften Verhältnis steht – wie immer ihre Beschaffenheit sei und welche Bedeutung immer ihr als Erscheinungswelt zukommen möchte. Sie fragt daher auch nicht nach dem Ver-

hältnis von Sein und Erscheinung der Welt, sondern allein nach dem Verhältnis von Subjekt und Objekt. – Idealismus scheidet sich radikal von Philosophie dadurch, daß er keine «objektiv» seiende Welt und damit nicht jene wahrhafte Problematik kennt, welche Grund und Möglichkeit allen Philosophierens ist. Was auf idealistischer Basis ausgesagt wird, kann verschiedene Bedeutung haben, z.B. die des Bekenntnisses, sicher aber nicht philosophische Bedeutung. Wenn die Aussage sich diese Bedeutung zulegt, ist sie pseudophilosophisch.

3. Ethischer Idealismus

Ontologischer (kosmologischer) Idealismus ist unphilosophisch durch seine Verkennung des Gegebenen als *Welt*. Ethischer Idealismus ist unphilosophisch durch seine Verkennung des Gegebenen als problematische *Situation* des Menschen. Philosophie weiß und geht davon aus, daß menschliches Verhalten als solches, ständig, problematisch ist. Dieses Wissen ist ihre erste und für all ihr Bemühen maßgebende Einsicht. Wenn sie zu erkennen sucht, wie Verhalten als grundsätzlich richtiges sein müßte, so meint sie dieses nicht so, daß darin die menschliche Problematik *eliminiert* wäre; sie vergißt nie, daß sie zum Menschen gehört und daher nicht eliminiert werden kann. Sie kann also richtiges Verhalten unter allen Umständen nur als Verhalten bei *währender* Problematik verstehen. Sie fragt, wie das menschliche Verhalten sein müßte, um als menschliches, immer problematisches, richtig zu sein. Sie fragt nach der richtigen Sinnsetzung *in* unserem problematischen Verhalten, welches gegeben ist.

Ethischer Idealismus charakterisiert sich dadurch, daß er eben diese Gegebenheit mißachtet. Er will oder verspricht *Elimination* der Problematik. Er versteht richtiges Verhalten als unproblematisches. Dieses sein Ideal propagiert er als zu verwirklichendes; dadurch wird er «ideologisch». Ideologie ist Lehre der Elimination des unrichtigen zugunsten der Herrschaft des richtigen Verhaltens. Ginge es nicht um Elimination, sondern um Überwindung, so stände «Ideologie» im Einklang mit dem philosophischen Anliegen, sofern nämlich Überwindung als «Superation» ohne Elimination verstanden wäre.

Weil aber idealistische Ideologie eine derartige Überwindung nicht visiert, sondern sie nicht anders denn als Elimination versteht, so muß sie das wirkliche Verhalten als nur relativ unrichtig einschätzen.

Würde nämlich wirkliches Verhalten als absolut unrichtig, Unrichtigkeit also für dem wirklichen Verhalten *notwendig* innewohnend gehalten, so wäre jede Hoffnung und damit auch jede Lehre «richtigen» Verhaltens ausgeschlossen. Idealistische Lehre setzt die Meinung (den «Glauben») voraus, daß wirkliches Verhalten die Möglichkeit habe, sich zum «richtigen», d.h. unproblematischen zu wenden oder zu verwandeln. Sie nimmt an, daß wirkliches Verhalten «jetzt» zwar unrichtig sei, aber doch nicht so ganz unrichtig, daß ihm die Möglichkeit des Richtigen fehlte. Sie glaubt, daß es sich darum handle, diese Möglichkeit *allein* zu verwirklichen, um auf diese Weise das Unrichtige, welches dem Verhalten «jetzt» anhafte, zu eliminieren. Sie glaubt an zwei gegensätzliche Möglichkeiten des Menschen, sie glaubt, kurz gesagt, an ein «gutes» und ein schlechtes Ingrediens des (jetzt) wirklichen Verhaltens, und will lehren, das letztere auszumerzen, um so allein das erstere wirksam werden zu lassen. Alle Ideologie ist Lehre zur *Vernichtung* des Unguten im menschlichen Verhalten. Sie ist in diesem Sinn «optimistisch». Philosophie ist nicht optimistisch, weil für sie «Unrichtigkeit» dem Verhalten durch keine Manipulation an ihm zu nehmen ist. Sie ist freilich deswegen nicht «pessimistisch». Indem sie zu erkennen sucht, wie Verhalten als richtiges wäre, *visiert* sie diese Möglichkeit – nur nicht als Möglichkeit der *Elimination* des Unrichtigen. Pessimismus ist Perversion des *idealistischen* Optimismus, er ist Verzweiflung des «Idealisten». Mit Philosophie hat Optimismus wie Pessimismus nichts zu tun. Philosophie ist niemals «Stimmungsphilosophie».

Weil es in aller Ideologie darum geht, das Ungute zugunsten des Guten auszumerzen, so hängt die *Art* der Ideologie davon ab, was unter «gut» verstanden werde. Dafür gibt es im Grunde nur zwei Möglichkeiten: die «sentimentale» und die «moralische». Im sentimentalen Sinne gut heißt ein Verhalten, welches zur Befriedigung menschlicher Triebansprüche, zum «Glück» in diesem Sinne führt – moralisch gut heißt ein Verhalten, welches über alle Triebbedürfnisse hinweg durch die Achtung vor einer außer derartigem Belieben bestehenden Norm bestimmt ist. Es ist hier nicht auszuführen – das wäre Sache der Anthropologie –, wie diese doppelte Möglichkeit im Wesen des Menschen begründet ist. Für die Gestalt der Ideologie ist nur wichtig, daß sie besteht. Darnach scheiden sich die möglichen Ideologien: Ideologie ist entweder «eudämonistisch» (Ideologie der «Wohlfahrt») oder «moralistisch». Weil beide zueinander gegen-

sätzlich sind, müssen sie sich in Angriff und Verteidigung bekämpfen. Es ist charakteristisch für Ideologie, daß sie immer einen Feind hat. Der Kampf ist aber dadurch akzentuiert, daß er hier wie dort im Namen des «Guten» geführt wird. Er wird dadurch zum Gesinnungskampf, zugleich zum Vernichtungskampf. Ideologische Auseinandersetzung, ideologische «Politik», ist durch diesen ihren besondern Charakter ausgezeichnet.

Philosophie unterscheidet sich von aller Ideologie dadurch, daß sie nicht nur weder optimistisch noch pessimistisch, sondern auch weder eudämonistisch noch moralistisch ist, und endlich: daß sie deshalb keinen «Feind» kennt. Der Grund dieses Unterschiedes aber besteht darin, daß Ideologie das Gegebene, die problematische Situation, nicht ernstnimmt – jene Situation, deren Kenntnis der Philosophie ihren ganzen Ernst verleiht. Wo Ideologie sich als Philosophie gibt, erweist sie sich als Pseudophilosophie.

III. Pseudophilosophie als Verkennung der philosophischen Aufgabe

Es ist klar, daß immer dort, wo das Gegebene mißachtet wird, bereits auch Verkennung der philosophischen *Aufgabe* vorliegt. Denn diese Aufgabe beruht auf dem Gegebenen und ist durch dieses bedingt. So verkennt Spekulation die Aufgabe dadurch, daß sie Erkenntnis in anderem Sinne sucht als Philosophie. Ontologischer Idealismus verfehlt die Aufgabe dadurch, daß für ihn die Welt nicht so existiert, wie sie Gegenstand richtigen Verhaltens wäre. Ethischer Idealismus endlich ist blind gegen die Aufgabe dadurch, daß er die problematische Situation nicht ernstnimmt, aus welcher die Aufgabe entspringt. – Aber es gibt außer der durch Mißachtung des Gegebenen bedingten eine zweite Art des Verkennens der philosophischen Aufgabe. Wir versuchen sie im folgenden nach ihren wichtigsten Varianten zu charakterisieren.

1. Szientismus

Als szientistisch bezeichnen wir das Unternehmen, die philosophische Aufgabe auf *wissenschaftliche* Weise oder doch unter Berücksichtigung, mit Hilfe wissenschaftlicher Erkenntnis zu lösen. Es ist für die Beurteilung dieses Unterfangens oder dieses Anspruchs nötig,

auf den Unterschied der philosophischen von der wissenschaftlichen Aufgabe zurückzukommen. Die letztere wurde definiert als Aufgabe, das Objekt möglichen Verhaltens, die Welt also, nach ihrer Beschaffenheit zu erkennen, als Voraussetzung der *technischen* Richtigkeit des Verhaltens zu ihr. Der Philosophie dagegen geht es nicht um diese technische, sondern um die *grundsätzliche* Richtigkeit; die Erkenntnis, welche sie zu gewinnen sucht, ist daher nicht Erkenntnis der Objektbeschaffenheit. Philosophische und wissenschaftliche Erkenntnis liegen auf verschiedenen Ebenen und sind daher durchaus inkommensurabel. Keine wissenschaftliche Erkenntnis hat philosophische Bedeutung; keine philosophische Erkenntnis hat wissenschaftlichen Charakter. Wäre erkannt, welches Verhalten zum Objekt grundsätzlich richtig wäre – wie immer das Objekt beschaffen sein möchte –, so wäre damit gar nichts über diese seine Beschaffenheit gesagt; und wäre diese – wissenschaftlich – erkannt, so wäre damit gar nichts über die grundsätzlich richtige Einstellung, die richtige Sinnsetzung des Verhaltens gesagt.

Damit ist von allem Anfang an klar, daß für die Aufgabe der Philosophie wissenschaftliche Erkenntnis *nicht* in Betracht kommt. Wer also meinen sollte, jene Aufgabe sei auf wissenschaftlichem Wege, von der Wissenschaft her zu lösen, der verkennt die Aufgabe als philosophische. Wissenschaftliche Philosophie ist ein hölzernes Eisen. Jedes Unterfangen dieser Art ist Pseudophilosophie. Wenn wir heute von prominenter Seite hören, «Philosophie könne von empirischer Wissenschaft nicht gesondert werden, sie müsse auf einem festen Fundament wissenschaftlicher Erkenntnis aufgebaut sein» – so sind derartige Thesen Beweis dafür, daß auch heute der pseudophilosophische Wahn noch nicht überwunden ist.

Es gibt aber auch einen wenigstens anscheinend nicht so radikalen Szientismus. Von ebenfalls prominenter Seite hören wir, «die Größe der Philosophie ermesse sich daran, wieviel Wissenschaft darin sei» – und ferner: «Philosophie müsse in der *Bindung* an Wissenschaft mehr als Wissenschaft sein» – und endlich: «die wissenschaftliche Erkenntnis sei zwingend», also offenbar auch für Philosophie verpflichtend. Wenn hier die philosophische Aufgabe auch nicht gerade identifiziert wird mit der wissenschaftlichen, so ist die Meinung doch die, daß Philosophie die wissenschaftliche Erkenntnis zu berücksichtigen habe und ohne sie nicht auskomme, ja sogar ihre «Größe» dieser Berücksichtigung verdanke. Auch dieser «gemäßigte» Szien-

tismus verkennt die philosophische Aufgabe, verkennt, daß sie von der wissenschaftlichen sich toto genere unterscheidet und daher von der Wissenschaft her keinerlei Hilfe zu erwarten hat. Der Unterschied ist falsch gesehen, wenn gesagt wird, Wissenschaft schaffe nur «partikulare», Philosophie dagegen umfassende Erkenntnis; Philosophie ist nicht «mehr als Wissenschaft», sondern etwas ganz anderes. Philosophie wird denaturiert, wird zu Pseudophilosophie, wenn sie sich irgendwie auf Wissenschaft oder gar wissenschaftliche «Erkenntnisse» stützt. Ihre Bindung an Wissenschaft ist zu vergleichen mit der «Bindung» des Flügelrosses an einen Traktor.

Im übrigen kann Wissenschaft, als Versuch der Objekterkenntnis, ja lediglich mit der *Vorarbeit* der Philosophie, nämlich mit ihrer kosmologisch-anthropologischen Bemühung, überhaupt in vergleichende Beziehung gebracht werden. Denn die eigentliche philosophische Aufgabe verlangt Erkenntnis grundsätzlich richtigen Verhaltens des *Subjekts*. Nur deshalb, weil diese Aufgabe nicht zu lösen ist ohne vorangehende Klärung des Verhältnisses zwischen Subjekt und Objekt, wendet sich Philosophie auch diesem zu – demselben Objekt, das auch Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis ist. In dieser und nur in dieser Weise «treffen» sich Philosophie und Wissenschaft, und nur hier, auf dem Boden der Objekterforschung, bietet sich daher die Möglichkeit des Vergleichs. Es ist möglich, zu fragen, wie sich philosophische zu wissenschaftlicher «Beschäftigung» mit der Welt verhalte. Es ist aber dabei zu berücksichtigen, daß zu der ihnen beiden gemeinsamen Welt das Subjekt (der Mensch) *nicht* qua Subjekt, sondern nur insofern gehört, als es (der Mensch) seinerseits Objekt ist. Nur insofern, als Bestandteil der Objektwelt, ist er Gegenstand der Wissenschaft. Gegenstand der Philosophie aber ist der Mensch zwar auch als Objekt (Weltzugehöriger), aber eben auch als Subjekt; es geht ihr, in ihrer «Vorarbeit», ja gerade um das *Verhältnis* von Subjekt und Objekt (Welt). Wenn, wie wir sahen, ihre Frage nach diesem Verhältnis zugleich kosmologische und anthropologische Frage ist, und wenn anderseits Wissenschaft, als Bemühung um Welterkenntnis, auch den Menschen (in seiner Weltzugehörigkeit) zum Gegenstand haben muß, so erweist sich, daß ein Vergleich zwischen beiden nur als Vergleich philosophischer mit wissenschaftlicher Kosmologie und Anthropologie möglich ist.

Dieser Vergleich ergibt nun aber eine radikale, unüberbrückbare Verschiedenheit. Wissenschaftliche Kosmologie und Anthropologie

bemüht sich um die *Beschaffenheit* der Welt mit Einschluß des Menschen als Objekt; sie sucht ein gegenständliches *Bild* der Welt im ganzen. Philosophische Kosmologie und Anthropologie bemüht sich um das Verhältnis zwischen Welt (Objekt) und Mensch als *Subjekt.* Es geht ihr, der Philosophie, gar nicht um Beschaffenheiten, sondern allein um die Tatsache, daß hier Mensch als Subjekt und dort, ihm gegenüber, Welt und Mensch als Objekt ist. Der Mensch ist ihr «interessant» nicht nach seiner so oder so gearteten Beschaffenheit, sondern einzig wegen seiner Doppelstellung als Subjekt und Objekt – und Welt ist ihr interessant nicht nach ihrer Beschaffenheit, sondern einzig wegen der rätselhaften Tatsache, daß zu ihr, dem Objekt des Menschen, der Mensch selber gehört. Es geht ihr um Mensch qua Mensch und um Welt qua Welt, wie immer sie beschaffen und also wissenschaftlich erkannt oder erkennbar sein möchten. Es geht ihr um das *Wesen* von Welt und Mensch als solchen. Philosophische und wissenschaftliche Anthropologie sind toto genere verschieden; ihre Aufgaben sind verschieden.

Dementsprechend unterscheiden sie sich radikal auch nach ihrer Methode. Philosophie geht, als Anthropologie wie als Kosmologie, aus von der primorialen Einsicht der Problemsituation. Ihre Methode besteht in der Ausschöpfung dieser Einsicht auf das Wesensverhältnis von Mensch und Welt hin; sie, die Methode, das philosophische Denken, ist *explikativ.* Wissenschaft geht aus vom Inhalt der gegenständlichen Erfahrung und sucht diesen Inhalt, in seiner Mannigfaltigkeit, zu einem einheitlichen Weltbild zu gestalten. Ist sie, als Anthropologie und Kosmologie, nach ihrem Ausgangspunkt empirisch, so ist ihre Methode, das wissenschaftliche Denken, *konstruktiv.*

Es hängt damit zusammen, daß philosophische Erkenntnis, wo sie wirklich ist, *unbedingt* wahr ist (sie entspricht dann der primordialen Wahrheit, ist in dieser inbegriffen), wissenschaftliche Erkenntnis dagegen, wo sie wirklich vorliegt, niemals; denn solche Erkenntnis ist abhängig vom «Stand der Forschung», sie ist dadurch *bedingt.* Alle ihre Erkenntnisse sind in diesem Sinn hypothetisch (wie kritische Wissenschaft, im Gegensatz zu dogmatischer, sehr wohl weiß). Philosophische Einsicht, wo sie wirklich ist, ist nicht Hypothese, hat nichts mit Wahrscheinlichkeit zu tun; sie ist wahrhafte Einsicht.

Wenn wissenschaftliche Anthropologie oder Kosmologie philosophischen Anspruch erhebt, so ist sie dadurch pseudophilosophisch, daß sie das gegenständliche Bild der Welt und des Menschen mit

ihrem Wesen verwechselt oder identifiziert. Doch ist solcher Irrtum eben nur Folge der Verkennung des Unterschiedes der *Aufgabe*, Verkennung, welche für alle szientistische Pseudophilosophie charakteristisch ist.

2. «*Existenzialismus*»

Das Schlagwort wird für recht verschiedene Erscheinungen gebraucht und steht daher in Anführungszeichen. Im folgenden verstehen wir darunter die Bemühung, die – menschliche – Existenz, den Menschen in seinem Dasein, in Wahrheit zu erkennen («Existenzerhellung», «Daseinsanalyse»). Es geht um gründliche Rechenschaft des Menschen über sich selbst. Der Mensch will so gesehen werden, wie ihn seine innere Erfahrung ohne Beschönigung und ohne Scheuklappen zeigt. Die menschliche Situation soll erkannt werden, wie sie tatsächlich ist.

Niemand wird solchem Unternehmen seine Berechtigung abstreiten wollen. Für uns handelt es sich indessen ausschließlich um sein Verhältnis zu Philosophie. Wir fragen, ob es richtig sei, von Existenz-*Philosophie* zu sprechen, sei es, daß das Unternehmen sich selber so nenne oder daß es dafür gehalten werde. Wir fragen, ob «Existenzphilosophie» wirkliche Philosophie oder Pseudophilosophie sei.

Dazu ist zunächst zu bemerken, daß ein Vergleich nur mit Philosophie als *Anthropologie* möglich ist. Denn der Mensch allein ist Gegenstand der Existenzerhellung. Wenn «Welt» dabei eine Rolle spielt, so figuriert sie nicht als solche, nach ihrem Sein, sondern lediglich als etwas für den Menschen «Vorhandenes». Auch das «Inderweltsein» des Menschen visiert nicht die Welt, sondern die Situation des Menschen. Es gibt keine Kosmologie. – Es ist also zu fragen, wie «Existenzialismus» sich zu philosophischer *Anthropologie* verhalte.

Eine erste Antwort darauf ist durch das Fehlen von Kosmologie bereits gegeben. Wir wissen, daß Wesensverständnis des Menschen nur zusammen mit Wesensverständnis der Welt möglich ist. Es gibt keine philosophische Anthropologie ohne Kosmologie, weil es der Philosophie, bei ihrer «Vorarbeit», um das Rätsel geht, wie der Mensch zugleich Mensch als Subjekt und doch Objekt (Welt) sein, oder: wie Welt Objekt sein und zugleich Mensch als Subjekt in sich begreifen könne. – Es ist für den Existenzialismus charakteristisch,

daß er dieses fundamentale Rätsel überhaupt nicht kennt oder jedenfalls nicht zum Anlaß der Überlegung nimmt. Was für die Existenz des Menschen wesentlich ist, nämlich seine Zugehörigkeit und zugleich Gegenüberstellung zu Welt, fällt für «Existenzphilosophie» völlig außer Betracht. Sie fragt nicht nach der Möglichkeit der rätselhaften Tatsache der Selbsterfahrung, in welcher sich jene Doppelstellung des Menschen als Subjekt und Objekt erweist. Damit scheidet sie sich an der Wurzel von philosophischer Anthropologie, für welche jene Tatsache das eigentliche Problem darbietet. – Es klingt wie eine Entschuldigung für die Trennung existenzialistischer Anthropologie von Kosmologie, wenn wir lesen: «daß das Unternehmen, das Sein im ganzen und seine Erscheinung im Menschen in widerspruchsloser, eindeutiger Totalität zu erkennen, grundsätzlich unmöglich sei und stets scheitern müsse, ist zwingend (!) aufzuzeigen». Die – unphilosophische – Isolation der Anthropologie soll als notwendig erscheinen. (Man erklärt gerne als unmöglich, was man selber nicht kann.)

Durch Nichtbeachtung der kosmologischen Seite der Ontologie wird Existenzialismus aber nicht nur der notwendigen «Vorarbeit» wirklicher Philosophie nicht gerecht: er verkennt damit zugleich die philosophische *Aufgabe*. Indem er seine Aufgabe einzig in der Erhellung der menschlichen Situation sieht, ist er blind für die Aufgabe der Philosophie, welche immer in der Entdeckung menschlichen Verhaltens, welches *richtig* wäre, besteht. – Dem oberflächlichen Blick möchte es freilich scheinen, daß existenzialistische Erforschung der menschlichen Situation sich völlig decke mit philosophischer Aufgabe. In der Tat will ja auch Philosophie nichts anderes, als jene Situation ergründen. Aber der fundamentale Unterschied wird sofort deutlich, wenn man sich klar macht, was beide, Philosophie und Existenzialismus, mit ihrer «Erhellung» *wollen* – in welchem Sinne, unter welchem Gesichtspunkt sie unternommen wird.

Philosophie sucht die menschliche Situation zu ergründen, um in ihr, welche sich als problematisch erweist, womöglich zu entdecken, was in Wahrheit richtiges Verhalten wäre. Sie ist Gegenstand des Philosophierens nicht weil sie *irgendwie* «unbefriedigend» wäre, sondern weil sie unrichtig ist. Philosophie entzündet sich am negativen Selbsturteil des Menschen; daß das Verhalten nicht so ist, wie es als richtiges sein müßte, ist Voraussetzung der Philosophie. Sie *fragt* gar nicht nach der Beschaffenheit menschlicher Situation; diejenige

Beschaffenheit, welche für sie ausschlaggebend ist, nämlich die Unrichtigkeit, ist ihr ursprünglich bekannt. – Existenzialistische Situationserforschung besteht in Präsentation der menschlichen Lage, so wie sie der Selbsterfahrung erscheint; sie erstrebt nichts anderes als Klarheit über menschliche «Befindlichkeit». Ihr Ziel geht über diese Selbsterhellung nicht hinaus. Wenn sie die Situation problematisch findet, so ist für sie Problematizität nicht, wie für Philosophie, gleichbedeutend mit Unrichtigkeit, welche nach Richtigkeit riefe; sie figuriert lediglich als Tatsache. Was wir damit «anfangen» können oder sollen, darauf reflektiert sie nicht; sie bleibt beim Aufweis der Problematizität. Wenn freilich darin so etwas wie ein Aufruf zur Änderung der Lage enthalten ist (die Problematizität wird ja als unbefriedigend empfunden), so bemüht sich Existenzerhellung nicht um Erkenntnis dessen, was geschehen müßte. So lesen wir beispielsweise: Philosophie («Existenzphilosophie» nämlich) wolle keine Theorie (der Problemlösung) geben; sie fordere vielmehr den *Einzelnen* zur Entscheidung heraus. Oder an anderer Stelle: es sei nicht Aufgabe der Philosophie, Probleme zu lösen, sondern sie «aufrechtzuerhalten». – Dadurch verkennt «Existenzphilosophie» ganz offenbar die philosophische Aufgabe, welche in der Tat «Theorie» sucht, nämlich als wahrhafte Einsicht eines Verhaltens, welches richtig wäre – ganz unabhängig von Entscheidungen «der Einzelnen». Philosophie sucht die Probleme nicht aufrechtzuerhalten, sondern zu lösen.

Es hängt mit der Nichtbeachtung der philosophischen Aufgabe zusammen, daß die «Problematizität» der Situation nicht in dem gesehen wird, was sie wirklich problematisch macht, nicht in der Unrichtigkeit unseres Verhaltens, sondern ganz einfach in dem, was sie «unbefriedigend» macht. Die Ausdrücke, mit dem sie bezeichnet zu werden pflegt, sind lauter Klageworte: Geworfenheit, Sorge, Angst, Grenzsituation, Ausweglosigkeit usw. Existenzialismus erweist sich darin als «Stimmungsphilosophie»; wirkliche Philosophie sucht über alle möglichen Gestimmtheiten hinweg Wahrheit, und sucht über alle Unbefriedigtheit hinweg richtiges Verhalten; Existenzialismus ist desperativ, Philosophie ist mutig.

Der Verzicht auf die philosophische Aufgabe bedeutet, kurz gesagt, Verzicht auf *ethische* Einsicht. Existenzialismus fragt nicht nach dem wahren Ethos des Menschen. Indem er bei der Schilderung der problematischen Situation, so wie er sie versteht, verharrt, überläßt

er die «Entscheidung», d.h. die Stellungnahme dazu, dem «Einzelnen». Damit eröffnet er der ethischen Subjektivität die Türe, fordert geradezu dazu auf. Er versetzt den Einzelnen in die «Freiheit» und verwechselt damit wirkliche ethische Freiheit mit Willkür. Auf existenzialistischer Basis gibt es keine Ethik. Was als solche erscheinen möchte, ist durchaus subjektive Setzung.

3. Skeptizismus und Relativismus

Damit fügt sich «Existenzphilosophie» in den Rahmen des allgemeinen Relativismus ein. Er ist jedoch zu unterscheiden von *Skeptizismus*. Dieser behauptet Unmöglichkeit wahrer Erkenntnis *für uns*, jener, Relativismus, behauptet, Wahrheit sei *sachlich* nicht möglich. – Wir haben seinerzeit ausgeführt, warum der Zweifel am möglichen Erfolg das Philosophieren so lange begleitet, als die Antwort auf die philosophische Frage nicht gefunden ist; das Wissen um die ständig problematische Situation scheint die Möglichkeit richtigen Verhaltens und damit auch diejenige der Einsicht solchen Verhaltens auszuschließen. Dieser Zweifel ist es, welcher der sogenannten Erkenntnistheorie zugrunde liegt. Sie stellt genau die Frage nach der Möglichkeit wahrhafter Erkenntnis für uns, und zwar, im Zusammenhang des Philosophierens, in der Absicht, diese Möglichkeit zu erweisen. Erkenntnistheorie will auf diese Weise das philosophische Unternehmen als sinnvoll dartun; es wäre nicht sinnvoll, wenn sein «Erfolg» ausgeschlossen wäre. Die Frage nach der Methode, welche geeignet wäre, wahre Erkenntnis zu schaffen, ist für Erkenntnistheorie sekundär, vielmehr in ihrer eigentlichen Absicht (Nachweis der Möglichkeit) inbegriffen: die Möglichkeit wäre erwiesen, wenn die «richtige» Methode gefunden wäre.

Nun ist aber klar, daß die Antwort niemals «von vornherein» gegeben werden kann. Der Nachweis möglicher Einsicht kann nur geliefert werden durch *tatsächliche* Einsicht; und welche Methode die richtige sei, kann sich gleichfalls nur am wirklichen Erfolg erzeigen. Solange dieser nicht erreicht ist, bleibt die Frage nach der Möglichkeit offen. Nur durch gewonnene Einsicht wäre sie positiv beantwortet. *Negativ* beantwortet werden kann sie auf keinen Fall, auch nicht durch die Tatsache «bisherigen» Mißerfolges. Denn kein Mißerfolg schließt die *Möglichkeit* des Erfolges aus. Weswegen denn auch der Hinweis auf die Widersprüche zwischen einzelnen «Philosophien» keinerlei negative Beweiskraft besitzt; solche Widersprüche

zeigen nur an, daß «bisher» keine Einsicht gewonnen ist, welche allseits als solche anerkannt wäre – aber Mangel an «Übereinstimmung» beweist gar nichts gegen mögliche Wahrheit. – So kann denn die «erkenntnistheoretische» Frage nicht vor dem Versuch, die *philosophische* Frage zu beantworten, entschieden werden. Dieser Versuch muß gewagt werden, trotz Zweifel und Mißerfolg. Und er wird gewagt, wo immer Philosophie ist.

Damit erledigt sich die Position des *Skeptizismus*. Seine Behauptung ist durchaus willkürlich und entbehrt jeder Begründung. Niemals, wie gesagt, kann die Frage nach der Möglichkeit für uns negativ beantwortet werden. – Aber Skeptizismus ist nicht zu verwechseln mit «Skepsis». Skeptische Haltung ist dem Philosophieren immanent; sie ist nichts anderes als jener Zweifel an der Möglichkeit des Erfolges, welcher so lange nicht zum Schweigen gebracht ist, als die gesuchte Einsicht nicht gefunden ist. Sie, diese Skepsis, ist Mahnung und Ansporn zugleich: Mahnung, nicht für wahr zu halten, was nur gerade jetzt als wahr erscheint – und Ansporn, über alle vermeintliche Wahrheit hinaus weiter zu suchen. Skepsis ist berechtigt als Warnung vor «vorschnellen» Lösungen; sie ist identisch mit «Vorsichtigkeit» des Philosophierenden, welche ihn veranlaßt, jede gewonnene Position zu prüfen.

So viel über Skeptizismus in Sachen der *Philosophie*. Etwas ganz anderes, wiewohl immer wieder damit vermengt, ist Skeptizismus in Sachen *wissenschaftlicher* Erkenntnis. So unbegründet die Leugnung der Möglichkeit philosophischer Einsicht ist, so begründet ist wissenschaftlicher Skeptizismus. Er ist dadurch begründet, daß – wie hier nicht näher ausgeführt zu werden braucht – wissenschaftliche Erkenntnisse stets vorläufig, hypothetisch sind und daher unbedingter Wahrheit entbehren. So muß *hier* die Frage nach der Möglichkeit wahrer Erkenntnis für uns negativ beantwortet werden. Aber dieser berechtigte Skeptizismus darf nun nicht auf *Philosophie* «übertragen» werden, wie es immer wieder geschieht. So, wenn wir lesen, in Sachen Philosophie sei Skeptizismus «das Wahre», oder an anderer Stelle: Philosophie müsse es auf sich nehmen, daß ihre Erkenntnisse notwendig nur relativ, hypothetisch seien. Wer so schreibt, der verkennt – szientistisch – den Unterschied zwischen Philosophie und Wissenschaft; er überträgt, was für diese gilt, auf jene.

Von Skeptizismus unterscheidet sich *Relativismus* wesentlich; er tritt aber nicht selten in skeptizistischer Verkleidung auf. Skeptizis-

mus leugnet zwar die Möglichkeit wahrer Erkenntnis für uns; er leugnet aber, wenn er eben nicht verhüllter Relativismus ist, nicht, daß Wahrheit «an sich» möglich wäre. Er leugnet nicht, daß es Wahrheit «gäbe». Er leugnet nicht den *Sinn* von «Wahrheit», den Sinn der Idee der Wahrheit. Diese Leugnung charakterisiert erst den Relativismus. Er bestreitet den *Sinn* der Wahrheitsidee; er behauptet, daß Wahrheit *sachlich*, nicht nur menschlich ausgeschlossen sei.

So lesen wir z.B., Philosophie müsse sich «hüten vor der Gefahr, unter die intellektuelle Redlichkeit zurückzusinken, welche die Genealogie, das zeitbedingte Werden und Vergehen eines Wertes (d.h. einer Ansicht vom Richtigen) aufzeige; Denken sei nur noch als fragendes möglich, weil Wahrheit stets auf den Menschen hin relativ sei». (Dazu nebenbei: was soll eigentlich das Fragen, wenn wahre Antwort ausgeschlossen ist?) Im selben Sinn heißt es anderswo, «Aufgabe der Philosophie sei es allein, die Probleme zu *stellen*». – Es ist deutlich, daß hier Wahrheit nicht nur als für uns, sondern als «an sich» unmöglich behauptet, daß die *Idee* von Wahrheit als illusorisch erklärt wird.

Wir wissen demgegenüber, daß Philosophie, wo sie wirklich ist, auf dem Glauben an sachlich mögliche Wahrheit beruht, möchte diese Wahrheit uns zugänglich sein oder nicht. Es ist offenbar, daß die philosophische Frage und damit das ganze Unternehmen der Philosophie, ihr Suchen nach Wahrheit, nur unter der Voraussetzung überhaupt *möglich* ist, daß es Sinn habe. Sinn kann es nur haben, wenn das Gesuchte möglicherweise zu finden ist; dies aber setzt voraus, daß es «existiere», d.h. daß es Wahrheit «gäbe», oder: daß die Idee von Wahrheit nicht sinnlos sei. – Somit schließen Relativismus und Philosophie sich gegenseitig einfach aus. Wenn Relativismus seinerseits philosophische Bedeutung für sich in Anspruch nimmt, so erweist er sich als pseudophilosophisch. Als Relativist *kann* man nicht philosophieren; Relativismus ist nicht Philosophie, sondern Verzicht auf Philosophie.

Dies gilt nicht nur mit Bezug auf das letzte philosophische Anliegen, nämlich die Frage nach dem grundsätzlich richtigen Verhalten, nach dem rechten Ethos, sondern «schon» in Hinsicht der philosophischen «Vorarbeit»: auf relativistischer Basis ist nicht nur Ethik, sondern auch Ontologie, als kosmologische wie als anthropologische, unmöglich. Die Wahrheit, welche Philosophie sucht, ist wahrhafte

Einsicht eines Verhaltens, welches richtig wäre – wobei Verhalten stets als Einstellung des Subjekts (des Menschen) zum *Objekt* (Welt) gemeint ist. Nun ist klar, daß derartiges Verhalten sachlich («objektiv») nur dann möglich ist, wenn das Objekt in sich «bestimmt», d.h. so ist, wie es ist und nicht zugleich anders als es ist. Hätten wir es mit einer in sich unbestimmten, «chaotischen» Welt zu tun, dann wäre bestimmte, also auch richtige Haltung zu ihr sachlich, durch das Objekt selber, ausgeschlossen. Aber, wohlverstanden, *nur dann*. Nur dann wäre deshalb auch Wahrheit (über die richtige Einstellung) objektiv, nicht nur subjektiv ausgeschlossen. Wenn daher Relativismus die *sachliche* Möglichkeit von Wahrheit, wie Philosophie sie sucht, leugnet, so leugnet er damit zugleich Welt als in sich bestimmte; es gibt für ihn keinen «Kosmos», daher keine Kosmologie und auch keine Anthropologie (weil diese ohne Kosmologie ausgeschlossen ist). Relativismus bedeutet Verzicht auf Ontologie im ganzen.

Wir lesen beispielsweise: «eine Philosophie, welche unsere Welt in Ordnung sehe, sei schlechthin unwahrhaftig». Dies heißt doch, daß Welt tatsächlich *nicht* «in Ordnung» sei – sei, nicht etwa nur uns so erscheine. Nun ist Welt in Unordnung gleichbedeutend mit in sich unbestimmter Welt, mit Chaos. Eine Philosophie, welche die Welt «in Ordnung sieht», meint damit nichts anderes als eine in sich bestimmte, nicht-chaotische Welt. Relativismus steht außerhalb der Philosophie, indem er behauptet, Welt sei «nicht in Ordnung».

Die Behauptung wirkt aber, an der zitierten Stelle, geradezu grotesk durch den Vorwurf der *Unwahrhaftigkeit* gegenteiliger Auffassung. Wie kann jemand, der die sachliche Möglichkeit von Wahrheit negiert, von Unwahrheit und gar von Unwahrhaftigkeit sprechen? Wie verträgt sich Relativismus mit solchem «Moralismus»? Es ist ja grotesk, wenn der Relativist das Wort «Wahrheit» (oder Unwahrheit) überhaupt in den Mund nimmt. Ganz abgesehen davon, daß er, in jenem Verdikt, die eigene Auffassung doch offenbar für wahr ausgibt.