

Frieder Otto Wolf

Radikale Philosophie - Denken im Zeitbruch

(Volksuni, Pfingsten 2002)

'Modernisierung' und 'Erneuerung' sind seit den 1980er Jahren zu Drohworten geworden. Das offenbar hegemoniale Projekt einer politischen Freisetzung der ökonomischen Zwänge der Kapitalakkumulation hat sich der Rede vom 'Neuen' erfolgreich bemächtigt. Gerade linke, emanzipatorische und widerständige Bewegungen beginnen inzwischen damit, das 20. Jahrhundert zur guten alten Zeit zu verklären.

Die neue Zeit scheint dem gegenüber nichts zu versprechen, und der Aufbruch in die neue Zeit ist anders als zum Ende des 19. Jahrhunderts, bzw. zu Anfang des 20. Jahrhunderts, wo das ein klassisches Thema sowohl der Liberalen als auch der sozialistischen Aufbruchsrethorik war: Das theoretische Zentralorgan der deutschen Arbeiterbewegung hieß „Neue Zeit“ -, aber auch liberale Bürger sprachen in den wärmsten Tönen von den Segnungen der neuen Zeit. Vergleichbares ist heute nicht anzutreffen, von einer neuen Zeit wird gesprochen, aber die neue Zeit ist die Zeit des Krieges, die Zeit einer historischen Epoche, in der jede Perspektive auf Befreiung aufgegeben zu sein scheint, verloren gegangen zu sein scheint; und von dort aus denke ich, kann man hier nicht mehr von Zeitwende sprechen.

Der Begriff der Zeitwende ist ja traditionell heilsgeschichtlich besetzt, als eine Wende aus der linearen Zeit des gewöhnlichen Geschichtsablaufs in die messianische Zeit der Erlösung. Man kann auch nicht einfach von Umbruch sprechen, es wird nicht einfach der Zeilenfluss gebrochen, um damit die Spalten zu bilden, mit denen man dann einen lebensnahen Text der Geschichte erzeugt, sondern es ist ein Bruch in der Zeit eingetreten: Es ist etwas verloren gegangen, was wir vor zwanzig Jahren noch zu haben glaubten und was offensichtlich nicht so einfach zurückzugewinnen ist.

Ich habe – auch dies eine philosophische Technik – in meinem Buch (Wolf 2002) den harmlos klingenden Begriff des *Denkens* in den Vordergrund gestellt. Ich sage harmlos *klingend*, weil jeder, der PhilosophInnen gelesen hat, weiß, was man alles unter Denken verstehen kann. -

Ich will hier erst einmal die einfache Tätigkeit des *Nachdenkens*, des Versuchens, sich im Denken zu orientieren, hierunter verstehen und keine tiefsinnigen metaphysischen Aufladungen vornehmen.

Dies in einer Situation, in der eine Denkfigur offenbar obsolet ist, die ich zumindest in meiner intellektuellen Biographie noch sehr heftig miterlebt habe, nämlich die Denkfigur des „*Klassendeterminismus*“, die es natürlich auch in verschiedenen anderen Varianten gibt - es gibt auch die Denkfigur des „*Geschlechterdeterminismus*“, oder auch die Denkfigur des Determinismus von „*Peripherie und Metropole*“, die einfach sagt: *jemand denkt wie er denkt, weil er ist, was er ist*.

Wenn also Kleinbürger denken, dann ist das ganz gefährlich, und man muss ihnen das abgewöhnen; man muss erreichen, dass sie nicht denken, sondern lernen, und zwar lernen von einem bestimmten und richtigen Klassenstandpunkt aus.

Ich denke, es ist ein Glück, dass diese deterministische Denkfigur sich erledigt hat. Denn der paradoxe Aufruf, der dem zu Grunde lag, „*Nicht Denken, sondern Lernen!*“ hat auch viele intellektuelle Blockierungen und Sackgassen erzeugt.

Es ist nicht zu bestreiten: Wir leiden heute an erheblicher Verwirrung - und das ist sehr gut. Wir haben ein großes Problem, zu begreifen, was eigentlich unsere Geschichte ist: Wenn wir zum Beispiel auf dem Umweg über westberliner Geschichte in die Gegenwart blicken, warum kommt dann die ostberliner Geschichte nicht vor – auch bei Linken nicht?

Wir führen seit den 1990er Jahren einen heftigen Streit zwischen „Ökonomismus und Kulturalismus“ oder „Inhaltismus versus Formalismus“: Sucht mensch etwa nach dem „Öl als dem eigentlichen Inhalt“ der gegenwärtigen weltweiten Konflikte oder sieht man den eigentlichen Inhalt der gegenwärtigen hegemonialen Kämpfe in der Auseinandersetzung um die Durchsetzung einer spezifischen – und ich würde unterstreichen: „neuen“ Rechtsform, wie sie in den gegenwärtigen Auseinandersetzungen um das geistige Eigentum im Rahmen der WTO oder um das „general agreement on trade and services (GATS)“ gesucht werden?

In derartigen Konfrontationen lehrt uns das Denken als erstes, dass derartige scharfe und platte Entgegensetzungen, wo dann Menschen mit großer Evidenz behaupten, dass ihre eigene Variante die eigentlich wahre ist, wenig weiter helfen. Denn das Reale ist zwar möglich - um Lacan zu parodieren, der für den therapeutischen Prozess das Gegenteil behauptete – aber es ist doch ziemlich schwierig und keineswegs einfach.

Der unmittelbare Zugang zum Realen ist wohl nur vorhanden, wenn wir uns das Denken selber versagen. („Das ist doch ganz klar.., Das ist so, wie ich das sage.., verstehe nicht, warum Du das nicht so siehst“..) Damit sind wir aber schon an den Grenzen des Denkens angelangt. Mensch muss da genauer auseinander nehmen, welche Arten von unmittelbarem Zugang zum Realen in solchen Unmittelbarkeiten des Realitätszugangs (Evidenzen) beansprucht werden – und da sind wir natürlich schon mitten in 'klassischen' philosophischen Themen – es wird beansprucht die „Evidenz“, es liegt auf der Hand, und wer das nicht sehen will, der ist dumm oder böswillig. Hier kann ich an die ältere Geschichte erinnern: Im demokratischen Athen wurden in der Antike vor Gericht sog. Evidenzbeweise wenig ernst genommen, mit dem Argument, eine Zeugenaussage oder ein Dokument könne mensch sich doch jeder Zeit kaufen; was viel ernster genommen wurde, waren argumentative Plausibilitätserwägungen, nach dem Modell: „Kann jemand in einer entsprechenden Situation derartiges getan haben, in vernünftiger Reflektion seiner eigenen Interessen?“ Wir machen das heute vor Gericht ganz anders, wir glauben an alle Beweise, die dort vorgelegt werden; nur stellt sich dann unter Umständen später heraus, dass einige davon gefälscht waren, was dann politisch wieder interessant wird. Und wir halten diese Art von argumentativen Erwägungen für weniger schlüssig als die alten Athener.

Derartige Vorstellungen wie die der 'Evidenz' - in diesem Fall geht es ja um ein unmittelbares Wissen über bewiesene Tatsachen - sind also weit weniger 'absolut', als zunächst immer angenommen wird. Gerade in Hinblick auf Tatsachenfragen in großen politischen Auseinandersetzungen gab es immer wieder Grund dafür vorgebrachte 'Evidenzen' zu hinterfragen: Die von der philologischen Kritik der revolutionären Renaissancehumanisten entlarvte Fälschung der konstantinischen Schenkung ist nur die erste in einer bis heute reichenden Reihe von Fälschungen durch mächtige Institutionen.

Ob aber Beweise schlüssig und glaubwürdig sind, darüber muss man nachdenken, darüber muss man sich auseinander setzen, darüber muss man miteinander in eine Argumentation eintreten. Anders geht das nicht, und das Schwierige dabei ist, dass man es auch dort praktizieren muss, wo man meint, dass derjenige, der nicht sofort die Evidenz der Beweise anerkennt, damit einen moralischen Fehler begeht. Auch dort muss die Auseinandersetzung gesucht werden, es müssen Argumentationsebenen gefunden werden, in denen dann eine Klärung möglich ist.

Hier nur ein paar Stichpunkte, die nicht weiter vertieft werden können: Immer wieder ist gedacht worden, die „richtige Methode“ könne den Zugang zum Realen garantieren, oder die „richtige Autorität“ könnte eine verlässliche Orientierung gewährleisten. Das hat sich zerschlagen. Manche sagen daher nur noch, man müsse sich einfach entschließen und dann entschlossen an seinem Standpunkt festhalten - das

würgt aber jedes Denken oder Nachdenken ab und verschließt die derart Entschlossenen für die argumentative Auseinandersetzung.

Was wir dieser Sackgasse der falschen Evidenzen oder der bloßen Entschlossenheit jedenfalls entgegenstellen können, ist die einfache „Macht, Fragen zu stellen“ und die Fähigkeit dazu, jede 'Evidenz' oder 'Autorität' gezielt zu hinterfragen: Denn eine Argumentation darüber, ob bestimmte vorgelegte Beweise schlüssig und glaubwürdig sind, lässt sich dadurch prüfen, dass man Fragen dazu erfindet und formuliert, mit denen man die Schlüssigkeit und Glaubwürdigkeit der Beweise überprüfen kann. Und wer in der Lage dazu ist, derartige Fragen zu erfinden, hat erst einmal einen Vorrang in der Argumentation. Allerdings verlangen Fragen immer auch nach Antworten: Das heißt, dass Fragen immer auch so gestellt werden müssen, dass wir darauf jedenfalls grundsätzlich auch Antworten finden können.

Das führt zu einem zentralen Gedanken der von mir vorgeschlagenen 'radikalen Philosophie': man kann einerseits auch nicht darauf verzichten, Wahrheit zu beanspruchen, andererseits aber muss man sich eingestehen, dass wir diese Wahrheit nicht fertig „im Sack“ haben; Wahrheit ist keine „einzustreichende Münze“. Sie ist niemals frei von Auseinandersetzung, sie ist nicht unumkämpft, sie kann es nicht sein und sie darf es auch nicht sein.

Das führt zu dem Gedanken einer Wahrheitspolitik, zu einer Auseinandersetzung um die Grundlagen unseres Denkens, die auf Wahrheit, auf gemeinsam anerkannte Wahrheit zielt, ohne immer schon vorweg diese Wahrheit im Besitz haben zu wollen.

Um diese greifbarer zu machen, habe ich vier Initiativen vorgeschlagen:

Erstens gegen die verbreitete postmoderne Position des „stop making sense!“ - d.h. „es hat keinen Sinn, nach Sinn zu suchen - die Selbstaufforderung zu setzen: „making sense our way“. D.h. uns zu fragen, wie wir im gemeinsamen Diskurs, im gemeinsamen Spiel von Frage und Antwort, und sei es vorläufig, sinnvolle Orientierungen produzieren und festhalten und wie wir auch ihren Bezug auf die reale Situation antizipieren und fixieren können.

Zweitens: „reclaiming reality“, womit wir beanspruchen, dass wir das Reale erreichen können, ohne zu beanspruchen, dass wir einen privilegierten Zugang dazu haben, sondern aus der Vielfalt der Quellen, der Belege und der Zeugnisse uns immer auch das Reale im Argument und in Auseinandersetzungen, in Fragen und in Antworten rekonstruieren zu müssen. Das Reale ist uns nur durch das Imaginäre gegeben; aber es gibt kein Imaginäres, was nicht Spuren des Realen trägt, die wir entziffern können.

Das führt, *drittens*, zur Zuspitzung dieser Art von Realismus als einer klassischen philosophischen Fragestellung, d.h. zum „reclaiming matter“ oder auch „reclaiming materiality“. Unter dem fälschlich auf einen mechanischen und rückständigen „Materialismus“ fixierten Begriff, die eigene Rückverankerung, die eigene Materialität, - in körperlicher, historischer, technischer, biologischer, sozialer, historischer Materie - immer mit zu reflektieren. Dies geschieht, ohne dass wir glauben könnten, - das ist die eigentliche Pointe - , diese jemals fertig eingeholt zu haben.

Es geht also darum, eine Position zu beziehen, wo wir daran gegen die Urevidenz der herrschenden Philosophie daran festhalten, dass wir keineswegs ein sich selbst durchsichtiger Geist ist, der keine Spur von Erdschwere oder Kontingenz mehr an sich hat.

Gerade, wenn wir diese Vorstellung, dass wir diese Materialität immer wieder auch aufsuchen und aufgreifen müssen, entsprechend ernst nehmen, dann kann man diese vierte Initiative auch damit beschreiben, dass es darum geht, die von uns erstrebte Autonomie, als Selbstbestimmung unter selber produzierten Regeln, unter kontingenten Umständen und materiellen Voraussetzungen theoretisch zu antizipieren und praktisch zu realisieren. Denken heißt dann eben in der Konsequenz, in dieses Reale

hineinzusehen. Das verbindet sich dann mit der Initiative, durch die eben dieses Reale in Wirklichkeit verändert werden kann.

Viertens ergibt sich daraus die Notwendigkeit zu durchdenken, wer wir als Subjekte in der Geschichte sind und inwiefern und wie wir wirklich zu Subjekten unserer gemeinsamen Praxis werden können. Das umfasst die Fragen nach der Erkenntnis der gegenwärtigen Lage und nach einem ihr entsprechenden Projekt ihrer praktischen Aneignung in einem demokratischen Prozess. D.h. die Fragen von Demokratie und Sozialismus werden als Teil der von der radikalen Philosophie einzuholenden realen und materiellen Voraussetzungen erkennbar.

Damit bin ich bei der letzten Feuerbach-These angelangt: „die Philosophen haben die Welt verschieden interpretiert, es kömmt darauf an, sie zu verändern“ - allerdings ist hier anzumerken, dass Engels dem ein „aber“ hinzugefügt hat, was den gesamten Sinn verkehrt.

Denn das Interpretieren der Philosophen ist nicht der „Gegensatz“ zum Verändern, sondern eine von dessen „Ausgangspunkten“.

Hier ist noch ein Gedanke hinzuzufügen, den Marx an dieser Stelle nicht denken konnte: In einem Zeitalter der passiven Revolution wächst die Bedeutung dieser Tätigkeit der Philosophen - in der Errichtung von intellektuellen Hindernissen ebenso wie bei ihrem möglichen Wegräumen: Seit Bismarck, Cavour oder Napoleon III. befinden wir uns m.E. in einer solchen Situation, in der die intellektuelle Welt beständig so umgewälzt wird, dass Herrschaft als legitim und Befreiung als Illusion erscheint, dass Aufklärung als Unterdrückung und Aberglauben als Freiheit dargestellt wird. Dies geschieht keineswegs mehr nur in der Form, dass einzelne das in irgendwelchen Pamphleten verbreiten, sondern so, dass dies in ganzen wissenschaftlichen Disziplinen materielle Gestalt annimmt. Wie zum Beispiel in bestimmten Bereiche/Varianten der Politologie, wo gesagt wird: „Herrschaft ist vorausgesetzt, und wir kümmern uns darum, wie man Herrschaft funktionabel machen kann, wie man Herrschaft reproduzieren kann“. Damit werden natürlich die entscheidenden Fragen ‚was sind die Voraussetzungen von Herrschaft und wie kann Herrschaft überwunden werden‘ aus dem Komplex der Betrachtungen/Forschungen ausgeklammert. Und damit exekutiert eine derartige Forschung die passive Revolution auf dem Feld der Theorie. Und es ist ja auch kein Geheimnis, dass große Philosophen des 20. Jh. genau daran gearbeitet haben, wie man den Menschen als Subjekten ihres Handelns klar machen kann, dass ihre Eigentlichkeit als ‚Entschlossenheit‘ den Schritt zu einer geschlossenen/ allgemeinen Unterstellung unter das große Subjekt der ‚Nation‘ oder unter andere Subjekte bedeutet, oder dass sie durch Denken keine Kritik üben können, sondern „Alles so lassen“ müssen, „wie es ist“.

In der Philosophie ist in den letzten 150 Jahren aktiv daran gearbeitet worden, jedes Denken von Aufklärung und Befreiung zu blockieren oder zu pervertieren. Die positivistische Zuversicht, mit den Fortschritten einzelwissenschaftlicher Forschung würden sich die philosophischen Fragen gleichsam von selber erledigen, hat sich im historischen Prozess dementiert. Offen oder verdeckt herrschaftsaffirmative Philosophien haben erfolgreiche Vorstöße übernommen, um den öffentlichen wie den privaten Gebrauch von Vernunft unter Verdacht zu stellen und ihn jedenfalls von allen ernsthaften praktischen Konsequenzen abzutrennen. Daher ist radikale Philosophie notwendig, um kritisch dagegen an zu arbeiten, um diese Blockierungen und Perversionen von Aufklärung und Befreiung aufzuheben - durch Kritik. Was die Selbstkritik an einer aus Ungedachtem und Verdrehtem gespeisten Dialektik der Aufklärungstätigkeit und der Befreiungspraxis mit einschließen muss.

Allerdings kann radikale Philosophie nicht länger beanspruchen, selber an die Stelle der wirklichen Wissenschaft, an die Stelle des „freien künstlerischen Entwurfs“ oder der befreienden politischen Tat zu treten. Sie kann sich nicht einmal mehr als verschmolzenes Element der wirklichen „Kritischen Theorie“ imaginieren, welche die Wirklichkeit in ihrer Totalität erfasst. Sie kann aber immer noch wesentliche Blockierungen des theoretischen Begreifens der Wirklichkeit wie der herrschaftsüberwindenden Praxis durch ihre Kritik identifizieren und wegschaffen. Auch ohne dafür einen Monopolspruch zu erheben, kann sie durch philosophische Initiativen Räume für die eigenständigen wissenschaftlichen, künstlerischen und politischen Vorstöße anderer öffnen. Sie ist mit anderen Worten selber Bestandteil eines Geflechtes begehrender Praxis, in der ihre Stimme als eine unter vielen im Konzert immer wieder daran arbeitet, den „Vielen“, welche die traditionelle Philosophie verachtet, Gehör zu verschaffen.

Insofern kann radikale Philosophie anknüpfen an das m.E. erfolgreichste philosophische Projekt der Moderne, nämlich an das von John Locke, der bloß den bescheidenen Anspruch erhob, nicht etwa Theorie zu produzieren, sondern nur dafür Platz zu machen: Wir sind nur der „Unterarbeiter“, der den Boden bereitet dafür, dass andere konstruieren können', wobei Newtons Physik dabei schon mitgedacht war. Dessen Erbe hat inzwischen die analytische Philosophie angetreten. Radikale Philosophie können wir daher auch als eine Gestalt „post-analytischer Philosophie“ artikulieren (vgl. die Zeitschriften „Radical Philosophy“, London, und „Radical Philosophical Review“, Boston).

Radikale Philosophie ist in diesem Sinne nichts Fertiges. Sie findet immer schon statt und muss dennoch immer wieder neu ansetzen. Das geduldige Weben der Penelope, die tagsüber webt und nachts über ihr eigenes Gewebe auftrennt, bis Odysseus endlich heimkehrt, kann ihr als orientierende Metapher dienen. Ob Odysseus heimkehren wird, ist allerdings fraglich geworden. Dennoch wird sie keinen der aufdringlichen Freier akzeptieren.

Radikale Philosophie eignet sich als ein unabschließbares, vielleicht sogar aporetisches Unterfangen schlecht zur Schulbildung oder gar zum Marketing.

Mit einem kleinen Schuss Ironie sei dazu abschließend der Regisseur Matthias Hartmann zitiert: „Ich fürchte mich vor jeder Schublade und bemühe mich, ihnen immer wieder zu entkommen, andernfalls bestünde die Gefahr, dass ich einem der engen Klischees sonst eines Tages erliege, dass ich mir eines der Markenzeichen glaube, das man sich selbst zur Abgrenzung von anderen Regisseuren (hier: Philosophen) gemacht hat. Und das soll nicht sein.“ (Tagesspiegel, 17.5.02)

Literatur:

Helmut Martens/Gerd Peter/F. O. Wolf, Zwischen Selbstbestimmung und Selbstausbeutung, Frankfurt/New York: Campus 2001

Frieder Otto Wolf, Radikale Philosophie. Aufklärung und Befreiung in der neuen Zeit, Münster: Westfälisches Dampfboot 2002