

Denkzeit — Auszeit

Jürgen Gedinat

Was kann Philosophie? Warum diese Frage, und wonach fragt sie?

Was kann Philosophie: wozu ist sie in der Lage, wozu im Stande, was vermag sie, was leistet sie, wozu ist sie gut, was taugt sie, wozu ist sie fähig, was bewirkt sie ...was kann Philosophie? Kann sie etwas, was andere nicht können?

Aber warum fragen wir danach, was die Philosophie kann? Soll sie sich rechtfertigen und zeigen, dass auch sie zu etwas nutze ist? Von der Architektur etwa weiß man auch ohne ihre Rechtfertigung, wozu sie gut ist und was sie kann.

Die Philosophie dagegen soll auf ihr Können hin befragt werden und d. h., dies Können ist näher zu bestimmen. Was also ist hier unter *können* zu verstehen? Doch woran soll sich eine solche Bestimmung halten? Wenn wir nicht selber eine wie auch immer ausweisbare Definition von *können* konstruieren wollen, sondern beim Wort selbst nachfragen, bei seiner eigenen Bedeutung und Geschichte, dann tut sich ein Bereich sprachlicher Vielfalt auf, der geradezu unermesslich scheint.

Es zeigt sich, dass das Wort *können* zu jenen Wörtern gehört, die eine weit zurückreichende Geschichte haben; zurückreichend nicht nur nach Jahrhunderten, wenn nicht Jahrtausenden, sondern zurückreichend auch in unser eigenes Wesen, in unser Sein. Wie wesentlich uns dieses Wort ist und was es nennt, nämlich *das Können*, lässt sich schon daran ablesen, dass wir es auch bei unseren jetzigen Überlegungen zu seiner Bedeutung und Geschichte verwenden müssen, und zwar weiterhin in seinem geläufigen, alltäglichen Verständnis. Wollten wir dies Wort, dem wir hier nachfragen, bis zur Klärung seiner eigentlichen Bedeutung vermeiden oder ihm ausweichen, müssten wir geradezu Gewalt anwenden. Nur: deutet sich in den Überlegungen, die wir hier anstellen, nicht bereits etwas davon an, was Philosophie kann? Jedenfalls könnte sie hilfreich sein bei dem Bemühen um eine Bestimmung dessen, was *können* eigentlich heißt.

Im *Deutschen Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm* wird die Bedeutung des Wortes *können* zunächst erläutert mit seinen lateinischen Entsprechungen *scire* und *posse*, also mit *wissen* und wiederum *können*. Die Geschichte des Wortes selbst reicht zurück bis zu einem »zeitpunkte, der vor

der ahd. Zeit liegt«¹, mithin noch um einiges vor der Zeit Karls des Großen. Was wir heute grammatikalisch als die Gegenwartsform des Verbums *können* kennen, war zu jener frühen Zeit eine Vergangenheitsform, so als ob etwa unsere heutige Formulierung »er geht«, die die Gegenwart ausdrückt, damals jedoch eine Vergangenheitsbedeutung gehabt hätte, nämlich »er ging«: *er geht* hätte nach unserem konstruierten Beispiel seinerzeit bedeuten können *er ging*. Das heißt, dass diejenige *Form* des Verbums, mit der etwas Vergangenes genannt wurde, unverändert blieb, ihre *Bedeutung* sich allerdings änderte und von nun an etwas Gegenwärtiges zur Sprache brachte.

Nun fehlte dann aber zu der neu gebildeten Gegenwartsform des Verbums *können* eine entsprechende Vergangenheitsform, die ebenfalls neu zu bilden war, und die hieß *chonda*, worin wir hören können *konnte*, *ich konnte*, das bis heute lebendig ist. Diese wissenschaftlich recht spröde Feststellung führt allerdings weiter zu der Frage: »was mag aber dann *kann*, als es noch praet. war, bedeutet haben?«² Lässt sich der Bedeutungswandel dieses einen in seiner Gestalt gleichbleibenden Wortes *kann* zurückverfolgen hin zu jenem Sinn, mit dem zunächst Vergangenes zur Sprache gebracht wurde? Was hieß *kann* ursprünglich, wovon sprach dieses Wort, was wurde mit ihm genannt?

Aus sprachgeschichtlichen Parallelen lässt sich schließen, dass auch ihm »eine sinnliche bed. unterliegen«³ muss. Die Geschichte unseres Wortes *können* weist hier in eine Richtung weg von der heute geläufigen Bedeutung, *zu etwas in der Lage, im Stande sein*, hin zu einem *Wahrnehmen über die Sinne*. Von einer solchen *sinnlichen* Bedeutung heißt es, sie sei »bei dem unzweifelhaft nahverwandten ahd. *archennan*, ags. *cennan*, [...] zu suchen«⁴.

In diesen sehr alten Wörtern, *archennan* und *cennan* spricht unüberhörbar das *Erkennen* und *Kennen*, und zwar in seiner frühen Bedeutung von *erzeugen* und *gebären*. So gingen von diesem einen Wort bzw. seiner indogermanischen Wurzel **ǵen* (zwei Bedeutungen aus, nämlich zum einen *kennen* und zum anderen später dann *zeugen*, *erzeugen*, *hervorbringen*). Hierin ist ein Hinweis darauf zu sehen, wie archaisch diese Wortverhältnisse sind, die sich genau entsprechend auch in anderen frühen Sprachen finden wie etwa dem Altgriechischen, dem Lateinischen, dem Keltischen oder auch dem Kymrischen.

¹ Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. 16 Bde. in 32 Teilbänden. Leipzig 1854-1961, Bd. 11, Spalten 1719 ff., (online-Version unter <https://woerterbuchnetz.de/?sigle=DWB#0>, letzter Zugriff am 28.10.2019).

² Ebd.

³ Ebd.

⁴ Ebd.

Können war ein *Kennen*; *Können* ist ein gewesenes *Kennen*, das allerdings um seine Herkunft nicht zu wissen braucht. Etwas oder jemanden zu kennen, heißt es bzw. ihn zur Kenntnis genommen, ja zur Kenntnis gebracht haben, sich Kenntnis verschafft haben. Anders als ein Tier vernimmt der Mensch nicht einfachhin, sondern ihm allein ist es möglich, zur Kenntnis zu nehmen. Zur Kenntnis nehmen ist eine Weise des Auf- und Annehmens, und zwar dergestalt, dass es dem Aufgenommenen eigens Aufmerksamkeit und Beachtung schenkt, die es aus einer unbedeutenden Gleichgültigkeit eigens in den Blick heben, und die es damit allererst ein *Etwas* sein lassen. Auf diese Weise ist das Zur-Kennntnis-Bringen ein Hervorbringen, nämlich in dem Sinne, wie Platon im Symposion (205b) die *ποίησις* (*poiesis*) bestimmt, was Heidegger wie folgt übersetzt: »Jede Veranlassung für das, was immer aus dem Nicht-Anwesenden über- und vorgeht in das Anwesen, ist Hervorbringen«.⁵

Hierdurch mag deutlich werden, welcher tiefen inneren Wesenszusammenhang die Sprache ursprünglich im Wort *kennen* aufbehält.

Was vernimmt nun der philosophische Mensch, was gibt es für die Philosophie an- und aufnehmend zu vernehmen, was bringt sie dann hervor und was *kann* sie demzufolge? Am Anfang war dies – nicht wie für die Dichter der Gesang der Musen –, am Anfang war dies für Parmenides die Göttin der Wahrheit und für Heraklit der Zuspruch des *λόγος* (*lógos*). Nun gehört zum Nehmen ein Geben. Und was ist das Gegebene, das sie zur Kenntnis nehmen? Die Göttin verkündet Parmenides: »...sowohl der wohlgerundeten Wahrheit unerschütterliches Herz wie auch das Dünken der Sterblichen, worin keine wahre Verlässlichkeit ist«.⁶

Heraklit vernimmt sowohl das Geheiß des *λόγος* als auch dessen Anspruch an die Sterblichen: »Habt ihr nicht mich, sondern den *λόγος* vernommen, so ist es weise zu sagen ›Alles ist eins‹«.⁷

Was kann dann die Philosophie? Auch das wird ihr mitgegeben, wenn die Göttin zu Parmenides sagt und es somit der Philosophie gleichsam ins Stammbuch schreibt: »...und du nimm die Rede auf, die du hörst«.⁸ Aber hier geht es nicht allein darum, auf- und zur Kenntnis zu nehmen, sondern das Verbum *κομίζω* (*komízo*) heißt umfassender noch: *besorgen* und *pflügen*, *sich einer Sache annehmen*. Die Philosophie hat das, was sie zur Kenntnis nimmt, zu behalten und zu bewahren, und das sind

⁵ M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik*, in: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, S. 12.

⁶ Parmenides, Fragm. B 1.

⁷ οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι. Heraklit, Fragm. B 50.

⁸ Parmenides, Fragm. B 2.

hier: der Wahrheit unerschütterliches Herz und der Grundzug des Seins in allem. Bewahren kann sie nur, worauf sie angesprochen und was sie zur Kenntnis genommen hat. Solche Kenntnisnahme aber ist nur möglich, wo und solange es etwas zur Kenntnis zu *nehmen* gibt. Ohne die Ansprache der Göttin und ohne den λόγος, der von sich aus vernehmlich wird, gäbe es hier auch nichts für die Denker zu vernehmen, das zu besorgen und zu pflegen wäre. Die Pflege von derartig zur Kenntnis Genommenem ist das Können der Philosophie. Ihre Weisheit, ihre σοφία (sophía), ist überhaupt nur mit einer hinhörenden Kenntnisnahme möglich. Ihr kommt es zu, wie Heraklit sagt: »...Wahres zu sagen und zu tun nach dem Wesen der Dinge, auf sie hinhorchend«.⁹

Aus dem Hinhören auf das verborgene Wesen der Dinge schöpft die Philosophie ihr Können, Wahres sagend und tuend hervorzubringen. Dergestalt wird das Wesen der Dinge gepflegt.

Auch ganz in diesem Sinne beherzigt etwa der aus der Schule des Parmenides stammende Fremde in Platons Dialog *Der Sophist* eben dieses Gebot und wird dementsprechend in den Gesprächskreis um Sokrates eingeführt: »Denn genug darüber gehört zu haben bekennt er, und auch daß es ihm nicht entfallen ist.«¹⁰

Dieser Fremde aus Elea hat gehört, hat zur Kenntnis genommen und das hörend Vernommene nicht vergessen. Er hat es im Gedächtnis behalten, er besorgt und pflegt es.

Zweierlei zeichnet sich hier ab, nämlich dass sich etwas der Kenntnis zu vernehmen *gibt* und dass Menschen sind, die dies *ver-nehmen*, und d. h. besonders auch, die das Hören vermögen, unseren offensten Sinn. Wenn das, was sich dem Menschen zuwendet, indem es sein Gehör anspricht, auf taube Ohren trifft und ihm keine Beachtung geschenkt wird, dann *ist* es nicht, was es *ist*. Wenn der Mensch zwar seine Ohren spitzt, es für ihn da aber nichts zu hören *gibt*, sinnt sein Gehör ins Leere, wie etwa beim Urknall. Bleibt eines der Beiden aus, das ansprechende oder das zur Kenntnis nehmende Hören, kann Philosophie nichts, ja ist sie selber gar nicht erst.

Das Verhältnis zwischen diesen Beiden, zwischen dem, was den Menschen in Bezug auf die Wahrheit und das Sein anspricht, und der Weise, wie er von sich aus in seinem Gehör darauf ansprechen mag, bestimmt Aristoteles u. a. am Anfang seiner *Metaphysik*. Von den frühen Denkern

⁹ σωφρονεῖν ἀρετὴ μέγιστη, καὶ σοφίη ἀληθῆα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίοντας. Heraklit, Fragm. B 112.

¹⁰ ἐπεὶ διακηκοέναι γέ φησιν ἱκανῶς καὶ οὐκ ἀμνημονεῖν. Platon, *Der Sophist*, 217b.

wie Heraklit und Empedokles heißt es dort: »So vorangehend aber bahnte ihnen die Sache selbst den Weg und nötigte sie zu weiteren Bemühungen«.¹¹

Die Sache, die die Denker anspricht, nötigt, sich um sie zu mühen, mit Eifer um sie zu mühen. Diese Sache bahnt selber den Weg, auf dem es ihnen möglich ist, sie kennenzulernen und zwar hin-
hörend, und zugleich nötigt sie das Denken dazu, *dass* es sie zur Kenntnis nimmt. Hier folgen zu
können, ist eine Bestimmung der Philosophie. Der Anspruch an das Gehör des Denkens nötigt.
Dieser Nötigung zu entsprechen, gehört zum Können der Philosophie. Und Aristoteles geht noch
weiter, der Nötigung selber folgend, und er nennt sie, immer noch die frühen Denker würdigend,
beim Namen: »Nach ihnen und diesen ihren Grundzügen [...] wurden die Denker von der Wahrheit
selbst genötigt, den hinreichenden [Grundzug] herauszufinden«.¹²

Die Wahrheit ist das Nötigende des Denkens. Nicht dass das Denken von sich aus zu einer
Wahrheit nötigt, es ist vielmehr selbst das Genötigte, und dasjenige, von dem es genötigt wird, ist
die Wahrheit.

Diese Nötigung ist hier allerdings nicht selbst Sache einer eigenen Untersuchung, weder im Sinne
einer moralischen, juristischen oder modalen Notwendigkeit, noch dem eines Begehrens oder
Verlangens, sondern sie nennt den *Charakter* eines Anspruchs an unsere Kenntnisnahme. Nötigend
spricht die Wahrheit unser Gehören daraufhin an, dem Wesen der Dinge suchend nachzukommen,
mithin liegt deren Wesen nicht immer für alle sogleich sichtbar offen zutage. Die Wahrheit drängt
darauf, das verborgene Wesen der Dinge ans Licht zu bringen und eigens sehen zu lassen. Ihr An-
spruch, den Aristoteles als ihre Nötigung erfährt, heißt das verborgene Wesen der Dinge dem Blick
zu enthüllen und darzubieten. Doch rückt dieses Geheiß selber gerade nicht in diesen Blick, der
nurmehr nach dem Wesen der Dinge Ausschau hält.

Mit einem derartigen Blick nehmen die Denker Sein und Wesen zur Kenntnis, daraus erwächst
ihnen ein Können, ihr Können, d. h. nicht jeder Blick auf die Dinge ist auch darauf aus, sie in ihrem
Wesen zu ergünden und dies offenzulegen. Und doch gehört es nach Aristoteles allgemein zur
Natur des Menschen, nach Wissen zu streben. Mit diesem Gedanken beginnt seine *Metaphysik*:

¹¹ προϊόντων δ' οὕτως, αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ὡδοποίησεν αὐτοῖς καὶ συνηνάγκασε ζητεῖν. Aristoteles, *Metaphysik*, I, 3, 984a, 18 f.

¹² μετὰ δὲ τούτους καὶ τὰς τοιαύτας ἀρχάς, ὡς οὐχ ἱκανῶν οὐσῶν γεννησῆαι τὴν τῶν ὄντων φύσιν πάλιν [10] ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας, ὥσπερ εἶπομεν, ἀναγκαζόμενοι τὴν ἐχομένην ἐζήτησαν ἀρχήν. *ibid.*, I, 3, 984b, 8 ff.

Alle Menschen streben von Natur aus nach Wissen. Ein Zeichen dafür ist die Liebe zu den Sinneswahrnehmungen; denn auch ohne Nutzen werden sie an sich geliebt und vor allen anderen diejenigen durch die Augen.¹³

Im Ausdruck τῶν αἰσθήσεων (tôn aisthéseon), den Sinneswahrnehmungen, spricht das Verbum αἶω (aío), und das heißt *wahrnehmen*, genauer aber *hörend vernehmen*, und das heißt weiter, die besondere Offenheit der hörenden Haltung kann das Vernehmen auch des Sehens durchstimmen, von diesem jedoch ebenso überblendet werden. Geht es darum, dem Streben nach Wissen nachzukommen, sind, so Aristoteles hier, die Augen der erste Sinn, differenzierte Kenntnis zu erlangen. Was dem Menschen diese Kenntnisnahme bedeutet, führt Aristoteles im Folgenden Schritt für Schritt aus. So bildet sich aus mehreren *Erinnerungen* an mehrere Wahrnehmungen einer und derselben Sache die *Erfahrung* dieser Sache, ihre Empirie. Empirie ist Kenntnis jeweiliger einzelner Gegebenheiten und Vorkommnisse. Daraus bestimmt sich ihr Können, eines, das dem Handeln und Verrichten gilt; an diese beiden sind Kenntnis und Können der Empirie gebunden. Auf Erfahrung gründet sich der Erfolg im Tun und Handeln, wobei dieses Wissen dann aber auch an seine Grenze kommt. Es hat Kenntnis davon, *dass* etwas so und so ist, kennt aber nicht den Grund dafür, kennt nicht das Warum.

Einen entscheidenden Schritt weiter im Streben nach Wissen geht das, was die Griechen τέχνη (téchnē) nannten, ein Wort, das weder mit *Technik* noch mit *Kunst* angemessen zu übersetzen ist. Anders als die ἐμπειρία (empeiría) weiß die τέχνη nicht nur, *dass* etwa ein bestimmtes Heilmittel diesem und jenem Einzelnen geholfen hat, sondern allgemein, dass es *allen* von dieser Krankheit betroffenen hilft. Das Wissen der τέχνη ist ein allgemein gültiges, es kennt Grund und Ursache. So glauben wir, sagt Aristoteles,

...daß Wissen und Verstehen mehr der τέχνη zukomme, als der Empirie und halten die τεχνίτας (technítas) für weiser als die Erfahrenen, die ἐμπίρων (empeíron), da die Weisheit einen jeden mehr nach dem Maßstabe des Wissens begleite. Und deshalb, weil die einen die Ursache kennen, die anderen nicht.¹⁴

¹³ πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. σημεῖον δ' ἡ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις: καὶ γὰρ χωρὶς τῆς χρείας ἀγαπῶνται δι' αὐτάς, καὶ μάλιστα τῶν ἄλλων ἢ διὰ τῶν ὀμμάτων. *ibid.*, I, 1, 980a, 21 ff.

¹⁴ ἀλλ' ὅμως τό γε εἰδέναι καὶ τὸ ἐπαίειν τῇ τέχνῃ τῆς ἐμπειρίας ὑπάρχειν οἰόμεθα μᾶλλον, καὶ σοφωτέρους τοὺς τεχνίτας τῶν ἐμπίρων ὑπολαμβάνομεν, ὡς κατὰ τὸ εἰδέναι μᾶλλον ἀκολουθοῦσαν τὴν σοφίαν πᾶσι: τοῦτο δ' ὅτι οἱ μὲν τὴν αἰτίαν ἴσασιν οἱ δ' οὐ. *ibid.*, 981a, 24 ff.

Ziel des Strebens nach Wissen ist die Weisheit, die σοφία. Unterschiedliche Kenntnisse der Dinge und ihrer Ursachen kommen diesem Ziel unterschiedlich nahe. Das Streben dorthin ist ein Wesenszug des Menschen. Auf diesem Weg dient sowohl das Können der Empirie als auch das Können der meisten τέχναι der Bewältigung des Alltags mit seinen Notwendigkeiten. Die Kenntnis dieses Könnens bleibt dem Nutzen verpflichtet und darauf beschränkt. Ein weiterreichendes und daher weniger zweckgebundenes Wissen ist dann jenes, das über das notwendig Nützliche hinausgeht und somit der Weisheit näherkommt, ist jenes Wissen, das sich mit seinem Können aus all den drängenden Notwendigkeiten des Alltags entlässt, es ist eine freiere Art der τέχνη. Wir würden es heute wohl Kunst nennen, etwa Musik. In einem Vortrag zum Ursprung des Kunstwerks sagt Heidegger: »In der Nähe des Kunstwerks sind wir jäh anderswo gewesen, als wir gewöhnlich zu sein pflegen«.¹⁵

Dieses Anderswo liegt für Aristoteles auf dem Weg zum Wissen der Weisheit. Gleichwohl hat dieses Anderswo seinen Platz noch innerhalb der Bedeutsamkeit für den konkreten Lebensvollzug. Seinem Wissen verwandt sieht Aristoteles die Wissenschaft, die ἐπιστήμη (epistémē), die der Weisheit allerdings näherkommt als die τέχνη, da sie sich nicht mehr nur unmittelbar auf das praktische Leben bezieht, sondern dadurch auszeichnet, theoretische Kenntnis des Allgemeinen selber zu sein. Zu dieser Wissenschaft gehört etwa die Mathematik.

Als daher schon alles Derartige [d. h. das Notwendige] erbracht war, da wurden *die* Wissenschaften gefunden, die sich weder auf das Angenehme, noch auf das Notwendige beziehen, und zwar zuerst in Gegenden, wo man Muße hatte.¹⁶

Je weiser ein Wissen, desto weniger ist es den Notwendigkeiten der Alltagsbesorgungen verpflichtet und umso freier ist es, der Nötigung der Wahrheit zu entsprechen. Nicht nur dass es Stufen des Wissens gibt, deren höchste und vollkommene die Weisheit ist, ihr Wissen selber ist anderen Wesens als alles übrige, und das schon deshalb, weil es, um der Nötigung der Wahrheit gemäß sein zu können, der Muße bedarf. Das Denken der Wahrheit muss im besten und im eigentlichen Sinne müßig sein, da es ohne Muße gar nicht *ist*. Ist aber Philosophie zuständig für eine Kenntnis, die allein in Muße möglich ist, wird auch ihr Können dementsprechend sein: müßig. So

¹⁵ M. Heidegger, *Holzwege*, GA 5, S. 21.

¹⁶ ὅθεν ἤδη πάντων τῶν τοιούτων κατεσκευασμένων αἱ μὴ πρὸς ἡδονὴν μηδὲ πρὸς ἀναγκαῖα τῶν ἐπιστημῶν εὐρέθησαν, καὶ πρῶτον ἐν τούτοις τοῖς τόποις οὐ πρῶτον ἐσχόλασαν. *Metaphysik*, 981b, 20 ff.

sagt Aristoteles gegen Ende des dritten Kapitels des ersten Buches der *Metaphysik* über die erste Wissenschaft, über die Philosophie: »Notwendiger als diese sind alle anderen, besser aber keine«. ¹⁷

Empirie, τέχνη und alle Wissenschaften bis auf die Philosophie selber sind notwendiger für die Bestreitung des Lebensunterhaltes als die Philosophie, die allerdings die beste ist. Hier steht das Notwendige gegen das Beste und *notwendig* gegen *gut*. Die Beste aber inwiefern? Die Philosophie ist das Beste im Streben des Menschen nach Wissen, das ihm jedoch keine bloß beiläufige Eigenschaft ist, sondern seine Natur ausmacht, sein Wesen. Dies ist der Grund dafür, die Weisheit der Philosophie als das beste Wissen zu bestimmen. Je mehr die Notwendigkeit und Nützlichkeit des Wissens abnehmen, desto mehr nimmt die Enthaltung aus der alltäglichen Geschäftigkeit zu und nähert sich das Wissen seiner Bestimmung. Das Beste der menschlichen Existenz ist etwas nicht Notwendiges und doch alles andere als überflüssiger Tand.

Weil es der Philosophie auf ihre unvergleichliche Art möglich ist, zur Kenntnis dieser beiden unterschiedlichen Weisen von Notwendigkeit zu gelangen, d. h. zum einen jener, die unsere unmittelbaren Lebensverhältnisse bestimmt, und die sich dem Denken in ἐμπειρία, τέχνη und ἐπιστήμη zeigt, wie auch zum anderen jener Notwendigkeit, die den Anspruch der Wahrheit bestimmt, und weil die Philosophie gemäß dem nötigen Anspruch der Wahrheit selbst eben diesen Wesensunterschied der Notwendigkeiten zu denken hat, deswegen kann sie sich letztlich nicht auf nur eine Seite schlagen – was sie nicht einmal könnte, gerade wenn sie beide Seiten kennte –, sondern Philosophie hat ihr Können darin zu erweisen, auch die Art und Weise zu denken, wie jene beiden Notwendigkeiten in ihrem Unterschied zusammengehören und das je geschichtlich.

So gibt es zum einen Dinge und Fertigkeiten, die nötig sind, um das eigene Leben zu erhalten und wesensgemäß zu unterhalten, es gleichsam in die Hand zu nehmen; und zum anderen gibt es die Wahrheit, die nötig ist, sich in Muße um sie zu mühen, nämlich, wie Aristoteles sagt, im Hinblick auf das *Seiende als Seiendes*¹⁸, d. h. im Hinblick auf dessen Sein. Von der Wahrheit sind wir Menschen geheißt, forschend danach zu streben, uns dieses *Sein* zur Kenntnis zu bringen und ihm mit unserem Wissen zu entsprechen. Der Not, zu existieren, entsprechen wir wiederum mit einer Kenntnis der dazu erforderlichen *Dinge*, sei dies in der ἐμπειρία, in der τέχνη, oder in der ἐπιστήμη. In diesen drei Arten des Wissens gelangt das *Sein* (des Seienden) *nicht selber ins Wissen*, sondern

¹⁷ ἀναγκαιότεραι μὲν οὖν πάσαι ταύτης, ἀμείνων δ' οὐδεμία. *ibid.*, 983a, 10 f.

¹⁸ τὸ ὄν ἢ ὄν, *ibid.*, 1026 a 30 f.

dazu kommt es allein in der aufspürenden Muße eines enthüllenden Denkens. Zugleich aber ist doch auch jeder Umgang mit und jedes Verhältnis zu Seiendem immer nur möglich in einer wie auch immer gehaltenen Kenntnis seines Seins und zwar schon deshalb, weil das menschliche Verstehen, ob ausdrücklich oder nicht, in irgendeiner Weise immer auf dessen Sein bezogen ist.

Woher nun und wie bestimmen sich die Notwendigkeiten und Erfordernisse menschlicher Existenz? Da sind nicht irgendwelche animalischen Bedürfnisse, deren Befriedigung dem Menschen dann erst das wahre Denken ermöglichte. Ebenso wenig ist das Denken eine Frage der Größe des Gehirns, sonst könnte ein Esel mehr denken als ein Eichhörnchen und wäre auch der Weisheit schon näher. Kein Tier denkt. Der Einfall, von der unbestreitbaren Fähigkeit des Tieres, sich mit seinen Instinkten in seiner Umgebung zu orientieren, auf das Denken zu schließen, setzt eine unhaltbare Kausalität voraus und erweist sich am Ende selber als bedenken- und gedankenlos. Auch das kann der Mensch: nicht denken und sich vom Denken abwenden. Das ist wissenschaftlich das Geschäft von Positivismus und Empirismus.

Die Notwendigkeiten und Erfordernisse der Existenz des Menschen *als* Menschen bestimmen sich aus seinem *Wesen*. Und Aristoteles sagt, dass es in dessen Wesen liege, nach Wissen zu streben. Dieses Wesen jedoch ist nicht zuerst nicht und setzt dann aber irgendwann einmal ein; kein Wesen kann bewirkt werden und ist dementsprechend auch nicht kausal herleitbar, sondern ist nur im Eifer enthüllenden Denkens aufzuzeigen. Und zeichnet sich unser Wesen unter anderem durch sein Streben nach Wissen aus, dann ist dieses Wesen jedem Menschen, solange er überhaupt *ist*, eigen. Was seiner Existenz notwendig ist, bestimmt sich einzig und allein aus seinem *Wesen* mit dessen Streben nach Wissen. Der Mensch existiert, er ist, und er unternimmt seine lebenserhaltenden Maßnahmen um des Wissens willen, auf das er aus ist – ob er darum weiß oder nicht und ob er es in zweckfreiem Denken zu Zeiten in Muße erreichen mag oder nicht. So ist, Philosophie und ihr enthüllendes Denken abzulehnen, nichts anderes als sich innerhalb des naturgemäßen Strebens nach Wissen gegen es selbst zu wenden und somit gegen das eigene Wesen. Auch das ist dem Menschen möglich, und nur ihm: sich gegen sein eigenes Wesen zu wenden.

In jeder Kenntnisnahme von Seiendem – und d. h. auch jeder leiblichen – schwingt die Nötigung der Wahrheit, sich des Seins im Seienden anzunehmen. Diese Nötigung ist weder nicht noch kann sie für nichtig erklärt werden, aber sie kann überhört, übergangen, ja als bedrohlich abgewiesen werden. Von dieser Möglichkeit spricht Platon im Höhlengleichnis der *Politeia*. Einer, der sich aus

einer Höhle und der darin lebenden Gemeinschaft hinausbegibt, um ans Tageslicht hinaufzusteigen, und so auch die in der Höhle herrschenden Verhältnisse mit ihrer Beleuchtung und ihren Sehgewohnheiten hinter sich lässt, kehrt, nachdem er der Sonne ansichtig geworden war, in die Höhle zurück. Von diesem Rückkehrer heißt es nun:

- Und wenn er wieder in der Begutachtung jener Schatten [in der Höhle] wetteifern sollte mit denen, die immer dort gefangen gewesen, während es ihm noch vor den Augen flimmert, ehe er sie wieder dazu einrichtet, und das möchte keine kleine Zeit seines Aufenthalts dauern, würde man ihn nicht auslachen und von ihm sagen, er sei mit verdorbenen Augen von oben zurückgekommen und es lohne nicht, daß man versuche hinaufzukommen; sondern man müsse jeden, der sie [aus ihrer Gefangenschaft] lösen und hinaufbringen wollte, wenn man seiner nur habhaft werden und ihn umbringen könnte, auch wirklich umbringen?

- So sprächen sie ganz gewiß, sagte er.¹⁹

Philosophen leben gefährlich, vor allem wohl auch dann, wenn sie ihren Zeitgenossen deren Welt- und Selbstverständnis als troglodytisch, als grottenhaft veranschaulichen wollen. Denn, wie René Descartes 1637 am Beginn seines *Discours de la Méthode* schreibt:

Der gesunde Verstand (bon sens) ist die bestverteilte Sache der Welt, denn jedermann meint, damit so gut versehen zu sein, dass selbst diejenigen, die in allen übrigen Dingen sehr schwer zu befriedigen sind, doch gewöhnlich nicht mehr Verstand haben wollen, als sie wirklich haben.²⁰

Dass Sokrates zum Tode verurteilt wurde, dürfte bekannt sein. Darin ist hier zunächst nichts anderes zu sehen, als dass das Streben nach enthüllendem Wissen zwar das Wesen des Menschen auszeichnet, dass darin aber nicht die geringste Gewähr liegt, dass er auf sein Wesen hört und sich ihm gemäß aus- und einrichtet. Wir können uns immer verheören und versehen.

Die im Vergleich zur Höhle ursprünglicheren Lichtverhältnisse, die sich der wahren Quelle jeglichen Lichtes verdanken, nämlich der Sonne, sie entsprechen der Muße bzw. der bewandtnisfreien Sicht auf das *Sein* des Seienden. Ebenso ist jenes Anderswo, von dem Heidegger im Bezug auf ein Kunstwerk spricht, hier angesiedelt. Das Wissen dieses Bereiches oder auch

¹⁹ Platon, *Der Staat*, 516e, f. τὰς δὲ δὴ σκιάς ἐκείνας πάλιν εἰ δέοι αὐτὸν γνωματεύοντα διαμιλλάσθαι τοῖς αἰεὶ δεσμώταις ἐκείνοις, ἐν ᾧ ἀμβλυώττει, πρὶν καταστήναι τὰ ὄμματα, οὗτος δ' ὁ χρόνος μὴ πάνυ ὀλίγος εἴη τῆς συνηθείας, ἀρ' οὐ γέλωτ' ἂν παράσχοι, καὶ λέγοιτο ἂν περὶ αὐτοῦ ὡς ἀναβάς ἄνω διεφθαρμένος ἤκει τὰ ὄμματα, καὶ ὅτι οὐκ ἄξιον οὐδὲ πειράσθαι ἄνω ἵέναι; καὶ τὸν ἐπιχειροῦντα λύειν τε καὶ ἀνάγειν, εἴ πως ἐν ταῖς χερσὶ δύναιτο λαβεῖν καὶ ἀποκτείνειν, ἀποκτείνουσαι ἄν; σφόδρα γ', ἔφη.

²⁰ Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée : car chascun pense en estre si bien pouruü, que ceux mesme qui sont les plus difficiles a contenter en toute autre chose, n'ont point coustume d'en desirer plus qu'ils en ont. René Descartes, *Discours de la Méthode*.

Gegend ist dem Anspruch der Wahrheit selbst gefolgt und ist daher grundsätzlich verschieden von dem, dem es um den notwendigen Unterhalt des Alltags zu tun ist. Nach Parmenides liegt denn auch das Gebiet der Wahrheit »fern ab vom Verkehr der Menschen«²¹ – fern ab von den gewohnten, umtriebigen Geschäften. Dorthin gelangt er erst, nachdem er auf seinem von Stuten gezogenen Wagen, den nicht mehr er, sondern die Töchter des Sonnengottes Helios lenken, alle Städte der Sterblichen hinter sich gelassen hat.

Beides erfordert ein je eigenes Wissen: das der Alltagsbesorgung und das der Wahrheit, der Unterschied zwischen beiden ist ein grundsätzlicher. So ist die Kenntnis der Philosophie eine andere als die zur Alltagsbewältigung nötige und darum auch ihr Können. Was im Bereich des Nutzens und seiner Notwendigkeiten zu wissen ist, ist entschieden anders verfasst als das, was den Bereich der Muße für sich beansprucht. Beide Arten des Wissens haben dem zu entsprechen, was es dort jeweils zu wissen gibt. Diesen beiden unterschiedlichen Ansprüchen kann nicht gleichzeitig gefolgt werden. Ein Wissen, das bereits von der es nötigen Wahrheit beansprucht ist, kann nicht dem Anspruch des im Alltag Nötigen nachkommen wie umgekehrt. Insofern aber die Philosophie das Wesen des Menschen bedenkt und ihre eigene Notwendigkeit darin, nimmt sie auch die Möglichkeiten zur Kenntnis, dieses Wesen zur Erfüllung zu bringen, und d. h. genauer, die Möglichkeiten, dem Geheiß zur Muße zu folgen. Diese sind Ausnahmen und eher selten, denn der Nötigung der Wahrheit nachzukommen ist äußerst anspruchsvoll, wie Heraklit sagt: »Es ist Mühe, das Selbe zu dulden und zu veranlassen.«²²

Die Mühe (κάματος, kámatos), auf die Heraklit hier hinweist, entspricht wörtlich dem Besorgen (κομίζω), zu dem die Göttin Parmenides anhält, und steht dem Eifer (ζήτησις, zétesis) des Fragens nahe, den Aristoteles erwähnt. Sorge zu tragen für die Wahrheit und das Wesen der Dinge zu sagen, auf sie hinhörend, ist unmöglich ein Alltagsgeschäft. Das Wissen der Philosophie ist anders und im Bezug auf anderes gewonnen, es gilt wesentlich nicht solchen Geschäften. In deren Bereich kann die Philosophie nichts, weil ihre einzige Kenntnis notwendig die des wesentlich Nutzlosen ist, oder sie ist nicht mehr Philosophie.

Aber die Philosophie kann den Anspruch der Wahrheit aufnehmen, in Muße dem Seienden als *Seienden* nachzufragen, und *nicht* einer Verwendbarkeit oder Nützlichkeit, und es *nicht* in oder bei

²¹ ἢ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν, Parmenides, Fragm. B 1, 27.

²² Heraklit, Fragm. B 84b, κάματος ἐστὶ τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καὶ ἄρχεσθαι.

einem anderen unterzubringen als *seinem Sein*. Nicht nach Nützlichem sucht Philosophie, sondern sie könnte genötigt sein, aufzudecken, was Nützlichkeit selber ist, was sie ausmacht und worin sie gründet. Würde diese Frage heute im Zeitalter technischer Maßlosigkeit ernsthaft gestellt, ohne die Antwort voreilig an einschlägigen Selbstverständlichkeiten festzumachen, würde sich ein langer Frageweg auf tun, der unausweichlich vor die Frage nach dem Wesen des Menschen führt. Die wiederum bedarf einer eingehenden Besinnung darauf, wie diese Frage denn angemessen zu stellen ist, ohne das zu verfehlen, was doch gefragt ist: das Wesen des Menschen.

Fände sich Philosophie heute in die nötige Muße ein, hätte sie das nötige offene Ohr und die nötige Denkkraft, könnte sie womöglich nach langem Überlegen aufdecken, was es mit der *technischen* Vorstellung der Nützlichkeit auf sich hat. Dabei könnte sich zeigen, dass und in welcher Weise der heutigen Technik alle Natur fremd ist und fremd sein muss, ist sie doch selber entfremdete Natur. Die des Menschen ist davon nicht ausgenommen. Es könnte an den Tag kommen, wie die hermetische Diktatur des Rechnens anstatt die Kenntnisnahme eines Hervorbringens noch zuzulassen, ausschließlich die Kenntnisnahme des Herausforderns fordert und auf diese Weise vorgibt, was jetzt unter *Können* zu verstehen ist. *Fordern* heißt hier nicht etwas hervorkommen *lassen*, sondern heißt nunmehr *verlangen*, dass etwas hervorkommt. *Fordern*, das ist grammatikalisch der Komparativ zu *vor*, worin liegt, dass etwas weiter und mehr als nur vorkommen soll. Diesem Ansinnen entspricht das Künstliche heutiger Technik, sei es mit Kunstdünger, mit Kunststoff, mit technizistisch-künstlicher Antriebsenergie oder auch wirtschaftlichem Wachstums- und Innovationszwang. Die Steigerung des bloßen *vor*, die weit über das einfache Vorkommen und Hervorbringen hinausgeht, zeigt sich nicht zuletzt in der planetarischen Umwelt – ja Weltzerstörung.

Was kann Philosophie? Sie könnte sich besinnen auf den ursprünglich dreifachen Sinn, der im Wort *Können* spricht: etwas kennen, etwas hervorbringen, etwas vermögen und sich darauf verstehen. Worauf versteht sich heutige Philosophie?