

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur

Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte

Band: 50 (1970-1971)

Heft: 9

Artikel: Wozu Philosophie? : nach einer Antrittsrede an der Hochschule für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, St. Gallen

Autor: Piguet, J.-Claude

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-162515>

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: 20.02.2026

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

Mauriacs polemischer Stil ist mehr gefühlsbetont, affektiv und äussert sich in kräftigen Bildern; Sartre ist nüchterner, analytischer, oft aber auch vernichtender. Da die beiden Schriftsteller ihre Auseinandersetzung in der Öffentlichkeit austrugen, gelang es ihnen, ein breites Publikum für diese geistigen Fragen zu interessieren. Das dialektische Spiel zwischen These und Antithese wirkte als Anregung zur Vertiefung. Der kritisch-aggressive Ton war wie ein Stachel; verhinderte intellektuelle Bequemlichkeit. Letztlich war es ein Dialog zwischen zwei Geistesfamilien Frankreichs, zwischen zwei Generationen, der als bedeutendes Ereignis der französischen Ideengeschichte der letzten dreissig Jahre zu werten ist.

Wozu Philosophie?

Nach einer Antrittsrede an der Hochschule für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, St. Gallen

J.-CLAUDE PIGUET

Am 29. Dezember, zwanzig Jahre nach Rilkes Tod, hielt Martin Heidegger im engsten Kreis einen Vortrag, den er später in seinem Band *Holzwege* unter dem Titel «*Wozu Dichter?*» veröffentlicht hat. Dieser Text stützt sich auf die gleichlautende Frage des Dichters Hölderlin: «Und wozu Dichter in dürftiger Zeit?»

Rund ein Jahrzehnt später, im Jahre 1957, griff der französische Pamphletist Jean-François Revel den Heideggerschen Titel wieder auf, nicht ohne ihn umzugestalten; und so veröffentlichte er ein ziemlich heftiges satirisches Buch gegen die Philosophie und gegen Heidegger mit dem Titel: «*Pourquoi la philosophie?*»

Wozu Philosophie, wozu Dichter? Diese Fragen werfen ein bedenkliches Licht auf die Kultur unserer Zeit. Zunächst fällt auf, dass niemand fragt: wozu Wissenschaft? Unsere Zeit fühlt sich gedrängt, das Vorhandensein der Kultur zu rechtfertigen und ihren Wert zu erweisen; die Fortschritte der Wissenschaft dagegen werden als selbstverständlich begrüßt.

Also: wozu Philosophie? Wozu Philosophen, und schliesslich: wozu heute ein Philosoph an der St. Galler Hochschule? Auf diese Fragen möchte ich antworten.

Tatsächlich ist das Daseinsrecht der Philosophie zu allen Zeiten aufs heftigste bestritten worden. In dieser Hinsicht begnügt sich unsere Epoche damit, das altersgraue Thema der Nutzlosigkeit der Philosophie wieder aufzunehmen, wobei sie sich höchstens als noch ungestümer erweist als vergangene Zeitalter. So greift zum Beispiel der Neopositivismus die Philosophie auf eine Weise an, die niemandem gleichgültig sein darf, vor allem nicht den Philosophen. Ähnlich verfährt der Marxismus, wenn er die traditionelle Idee einer spiritualistischen Philosophie bekämpft. Man weiss, dass Russen und Amerikaner heutzutage wohl nicht viel gemeinsam haben, aber in einem Punkt verstehen sie sich vorzüglich: wenn sie einmal einen Europäer einen «Metaphysiker» genannt haben, so haben sie ihn mit dem endgültigen Schimpfwort erledigt, das ihnen ihr jeweiliger Wortschatz zur Verfügung stellt.

Nun zielen alle diese Angriffe im Grunde auf eine zentrale Schwierigkeit: es ist der Philosophie ja wirklich nicht gelungen, sich als unabhängige Disziplin zu konstituieren, die sich auf ihre eigenen Methoden stützen und so am Konzert der anderen Wissenschaften teilnehmen könnte. Man erhält im Gegenteil den Eindruck, die Philosophie sei immer auf die Rolle einer Dienerin angewiesen gewesen, und zwar obendrein einer recht anmassenden Dienerin. Im Mittelalter war sie die Magd der Theologie – *philosophia ancilla theologiae* –, in der Neuzeit wurde sie die Magd der Naturwissenschaften. So ist zum Beispiel Descartes zuerst ein Naturwissenschaftler, der sich dann als Philosoph gleichsam selbst erfindet, indem er über die Einsichten meditiert, die er seiner naturwissenschaftlichen Tätigkeit verdankt.

Aber die Philosophie ist nicht nur immer eine Magd geblieben, sondern als Magd hat sie obendrein keine wirklichen Erfolge erreicht. Ihre Geschichte ist recht eigentlich die Geschichte ihres Scheiterns. Das trifft ja schon für die Philosophie des Altertums zu, wo jedes System aus den Ruinen seines Vorgängers zu entstehen scheint: beim ersten Auftreten Platos im 4. Jahrhundert vor Christus berechtigt die von ihm erfundene Dialektik zu den schönsten Hoffnungen; aber nicht einmal dreissig Jahre nach seinem Tod trägt Aristoteles schon entscheidende Argumente gegen die platonische Denkmethode vor. Zugleich lässt sich Aristoteles auf neue Versprechungen ein und liefert der Denkarbeit ein unersetzliches Werkzeug, die formale Logik. Jedoch unmittelbar nach ihm zwingt der Skeptizismus der menschlichen Vernunft unüberwindliche Beschränkungen auf und stellt alle Errungenschaften wieder in Frage. Und so stossen wir in der Geschichte der Philosophie bei jedem Schritt auf Denker, die auf neuer Grundlage das Scheitern ihrer Vorgänger zur Kenntnis nehmen. Die Philosophie gleicht

einer Jahrtausende alten Penelope, die unermüdlich am Gewand des Nichts webt.

Es ist, als hätten im Laufe der ganzen Geistesgeschichte die Philosophen nie die Zeit und die Möglichkeit gehabt, die Früchte zu ernten, die sie doch gesät hatten. Betrachten wir zum Beispiel, was im und nach dem 16. Jahrhundert aus dem Gedanken der Kontinuität der Natur geworden ist. *Natura non facit saltus*, die Natur macht keine Sprünge, das ist das Modell einer guten philosophischen Idee: Sie ist allgemein gültig, intuitiv, und war zu ihrer Zeit modern, hatte doch die Scholastik in der Nachfolge des Aristoteles eine diskontinuierliche Vorstellung von der Natur gelehrt, diskontinuierlich in der logischen Artikulation der hierarchisierten Begriffe. Dass diese Idee von den Philosophen gesät wurde, liegt auf der Hand. Aber wer hat ihre Früchte geerntet? Nun, Leibniz, aber weniger der Philosoph Leibniz als der Mathematiker Leibniz, der Erfinder des Rechnens mit dem unendlich Kleinen, das heisst der Erfinder der berechneten Kontinuität. Denn eines ist es, philosophisch zu behaupten, die Natur sei kontinuierlich, und ein anderes ist es, diese Kontinuität durch die Mathematik und vor allem in der Physik berechnen zu können. Leibniz und Newton waren die Rechner, denen das gelungen ist: und damit haben sie die moderne Dynamik erfunden. Hier hat die Mechanik geerntet, was die Philosophie gesät hatte. Die Philosophie hatte ein Problem gestellt, aber die exakte Wissenschaft hat es gelöst. Wozu also Philosophie heute, da sie doch gestern nur diese Dienerin war? Wozu die Geschichte ihres Scheiterns?

Wer sich nun dieser blasierten Skepsis hingibt, vergisst in Wirklichkeit zu Unrecht eine fundamentale Eigenschaft des menschlichen Bewusstseins: es vermag nämlich aus einem Misserfolg eine positive Lehre zu ziehen. Auf allen Gebieten des Geisteslebens kann der Irrtum zur Wahrheit führen, vorausgesetzt, dass er erkannt wird; kann die Illusion die Wirklichkeit enthüllen, vorausgesetzt, dass sie aufgehoben wird. Die Illusion der Philosophie war in der Vergangenheit die der Magd, die sich für die Herrin hielt. Die Ernüchterung ist weit fortgeschritten und schreitet immer weiter fort; die ganze zeitgenössische Philosophie arbeitet an dieser Aufgabe. Ich verweise auf das schöne Buch von Jeanne Hersch: *L'illusion philosophique* – ein Titel, den vor wenigen Jahren Jean Piaget wieder aufgegriffen hat.

Auf diese Weise hält die zeitgenössische Philosophie einer ihrer eigenen Forderungen die Treue: sie stellt sich selbst und gleichsam von innen die Fragen, die ihr die anderen von aussen stellen können.

Damit aber erlebt unsere Zeit das Selbständigenwerden dieser ehemaligen Dienerin, und dieser Zug bestimmt eigentlich ihr Wesen. Daraus ergibt sich nun ganz unmittelbar eine wichtige Folgerung; die Misserfolge der Philosophie der Vergangenheit bekommen für uns eine neue Dimension. Diese Dimension möchte ich nun so einfach wie möglich definieren. Das wird

uns zu einem neuen Begriff führen, dem Begriff der Kultur, denn der Wert der Philosophie für das zeitgenössische Bewusstsein wird zum Wert einer Kultur. Indem sie sich nämlich ihres Wesens und ihres Scheiterns bewusst wird, wird die Philosophie heute zum eigentlichen Ort der wahren Kultur. Paul Tillich hat einmal gesagt, dass «im Bewusstsein des Verlorenen die Chance liegt, es zurückzugewinnen».

Die verlorene Dimension unserer Zeit ist auf profanem Gebiet die Dimension der Kultur. Mit Kultur meine ich hier selbstverständlich nicht die gesellschaftlichen und ökonomischen Zustände, die die Kulturgeschichte beschreibt, sondern eine Haltung des Einzelmenschen, die ich vorläufig als Offenheit gegenüber dem Universalen bestimmen möchte. Dass nun die Philosophie irgendwie mit Kultur zu tun hat, wird heute von niemandem geleugnet; daher röhrt ja auch in den verschiedensten Kreisen die weitverbreitete Forderung, der Philosophie einen grösseren Platz einzuräumen. Aus dieser Sorge um die Kultur ist so die hier als dringend empfundene Notwendigkeit entsprungen, einen Lehrstuhl für Philosophie zu schaffen. Ich glaube, dass die Philosophie in unserer Epoche gerade noch zur rechten Zeit kommt, um den Sinn der Kultur zu erneuern; denn sich selbst überlassen, stirbt die Kultur. Das ist eine banale Tatsache, aber eine Tatsache. Die Kultur stirbt, und eine pathologische Diagnose würde zeigen, dass sie an zwei Krankheiten leidet, die ihrerseits die zwei sich ergänzenden Seiten der Einwirkung des gleichen Virus sind. Ich möchte diese beiden Krankheiten benennen: die fortschreitende Technisierung des Wissens in den Wissenschaften und die fortschreitende Ästhetisierung der Künste.

Das fordert einige Erläuterungen.

Beschreiben wir zuerst die Krankheit der Technisierung des Wissens. Lange konnte ein Wissenschaftler durch die Ausübung seiner Wissenschaft als Mann der Kultur leben, und das in genau dem Masse, in dem seine Fachwissenschaft einem philosophischen Samen entsprossen war, das heisst der Weise entsprossen, auf die die Philosophie gewisse Probleme gestellt hatte, deren Lösung sie sich als Wissenschaft mit ihren Methoden vornahm. Aber heute bewirkt die Wichtigkeit der Technik und das Wesen der zeitgenössischen Forschungsarbeit, dass ein Wissenschaftler in der Tat und im Grenzfall überhaupt kein Mann der Kultur mehr zu sein braucht und dennoch ein ausgezeichneter Mann der Wissenschaft sein kann. Von Weizsäcker gab zu bedenken, dass ein Physiker heutzutage keineswegs mehr zu wissen braucht, was die Welt sei, was die Materie sei, was ein Atom sei, was überhaupt die Dinge seien, mit denen er sich beschäftigt. Diese Fragen, die eigentlich die Kultur definieren, sind für ihn überflüssig geworden, denn es genügt, wenn er die Gegenstände seiner Arbeit manipulieren kann. Ebenso hängen Informationen im Rahmen einer Informationstheorie nicht vom Inhalt ab, den sie weitergeben, sondern von der Tatsache, *dass sie es*

ermöglichen, Elemente zu manipulieren, und zwar völlig unabhängig vom Inhalt der Information. Nun – hätte man das einem Physiker der klassischen Epoche gesagt, hätte man ihm insbesondere gesagt, er brauche den Gegenstand seiner Tätigkeit nicht mehr zu erkennen, so hätte er sofort aufgehört, Physik zu treiben, und zwar aus Sorge um die Kultur. Heute jedoch treiben die Wissenschaftler trotz allem ihre Wissenschaft weiter ...

Das ist die Krankheit der Technisierung des Wissens in der Wissenschaft. Sie heisst mit einem Wort Wissenschaft ohne Kultur, Wissen ohne Bewusstsein, das nach dem Wort Rabelais' der Untergang der Seele ist: «*Science sans conscience n'est que ruine de l'âme.*»

Nun die andere Krankheit, die Ästhetisierung der Künste. In der ganzen Vergangenheit ist die Kunst immer in einer kulturellen Umwelt entsprungen, die weit über den Rahmen einer nur künstlerischen Tätigkeit als solcher hinausreichte. Das heisst, Beethoven hat seine neunte Symphonie nicht komponieren können, ohne sich einer Welt bewusst zu werden, die viel umfassender war als die Welt der Töne, und Rembrandt hat die Anatomie des Doktor Tulp nicht malen können, ohne etwas anderes und umfassenderes zu werden als nur ein Mann, der Farben und Formen in einer gewissen Ordnung auf seiner Leinwand anbringt, wie es der Maler Maurice Denis behauptet hat. Heute aber, nach der Blütezeit der Theorien des *l'art pour l'art* – jener Theorien, deren Falschheit allgemein erkannt worden ist, während sie doch verschleiert und in anderer Form weiter herrschen –, heute aber vollzieht sich unter unseren Augen die Ästhetisierung der Künste. Die künstlerische Tätigkeit löst sich von der gemeinsamen Grundlage, auf der sie früher ihren Ort vor einem umfassenderen kulturellen Horizont fand, und beschränkt sich auf die Herstellung von sogenannten «*Kunstgegenständen*». Der Ton liegt auf dem Künstlichen, Gewollten, Erzwungenen im Wort «*Kunst*». Die Folgen sind paradox. Die Musiker drücken kein menschliches, kein umfassend menschliches Gefühl mehr aus; sie wollen erklärterweise nur noch die Töne, die in präfabrizierten Skalen bereitliegen, nach mehr oder weniger willkürlichen Methoden zusammenstellen; die Maler verzichten auf die Begegnung mit der Natur und richten sich in den Museen oder in der Geometrie ein. Es ist, als hätten die Künstler darauf verzichtet, als Menschen in der Geschichte zu leben, und als hätten sie sich fürderhin auf eine Existenz in der Kunstgeschichte beschränkt. Die Kunst zieht sich auf sich selbst zurück und will sich aus ihrer eigenen Substanz nähren. Ein sehr deutliches Beispiel dafür findet sich im Werk Strawinskys, des ersten Musikers, der seine Inspiration nicht mehr im Geist der Musik, sondern in der Geschichte der Musik gesucht hat: man denke nur an ein Werk wie *Pulcinella*.

Diese zwei Krankheiten, die Technisierung der Wissenschaft und die Ästhetisierung der Kunst, bewirken also zweierlei: sie zerstören alle Ver-

bindungen zwischen Kunst und Wissenschaft, indem sie sowohl die Kunst als auch die Wissenschaft zum Rückzug auf ihr eigenes Gebiet zwingen, zugleich aber, und das ist ihre radikalste Folge, trennen sie Kunst und Wissenschaft von der Kultur. Denn so wie man heute Wissenschaftler und doch unkultiert sein kann, so ist auch immerhin ein Künstler denkbar, der bei allen Kenntnissen auf seinem Spezialgebiet Fachmann wäre und dennoch unkultiert gerade auf diesem seinem Spezialgebiet.

Unter diesen Umständen ist es klar, dass heute der Philosophie die Aufgabe zufällt, die wahre Kultur zu vertreten. Denn in Wahrheit ist sie die Magd, die das Erbe jener Kultur antritt, die ihren Herrinnen abhanden gekommen ist. Jetzt erscheint die Philosophie als die einzige geistige Tätigkeit, die man von der Forderung der Kultur nicht abtrennen kann, ohne sie zu töten. Und in der Philosophie ist diese Forderung der Kultur universal, das heisst die Philosophie übergeht nichts, was menschlich ist, und sie hält sich weniger an die Dinge und ihre mehr oder weniger erfolgreiche Manipulation, als an den Sinn, den die Dinge für den Menschen, und zwar für den ganzen Menschen haben.

Diese Behauptung wird bestätigt, wenn wir nun von den beiden summarisch beschriebenen Krankheiten zurückschliessen auf den Virus, der sie beide hervorruft. Die gemeinsame Ursache der Technisierung und der Ästhetisierung nämlich liegt in der modernen Krisis der Sprache. Unter Sprache verstehe ich hier nicht die Einzelsprache wie das Deutsche, das Französische usw., sondern das Phänomen Sprache als Fähigkeit des Menschen, seine Welt und sein Denken geistig zu bewältigen. Die Krisis der Sprache ist also zugleich eine Krisis des Denkens.

Ein noch so oberflächlicher Blick auf die Wissenschaften und auf die Künste heute zeigt, wie entscheidend die menschliche Sprache in ihrer Einheit und in ihrer Gesamtheit durch die Technisierung und die Ästhetisierung bedroht ist.

Betrachten wir die Sprache, die uns die Wissenschaften darboten. Descartes und Leibniz – um hier gar nicht erst von Plato und Aristoteles zu sprechen – verwendeten noch eine allgemein verständliche Sprache, um ihre wissenschaftlichen Ergebnisse darzulegen. Diese gebildete Sprache, die jedermann zugänglich war, teilte zugleich mit den sachlichen wissenschaftlichen Resultaten ein geistiges und kulturelles Klima mit, von dem diese Resultate nicht getrennt werden konnten. Heute dagegen bedienen sich die Wissenschaftler einer Sprache, die für den Nichteingeweihten hoffnungslos unverständlich ist. Es stösst mir hin und wieder zu, dass ich ein Lehrbuch der höheren Mathematik aufschlage, und jedesmal erschrecke ich wieder vor diesen gleichsam surrealistischen Gedichten. Ich muss es mir versagen, hier ein Beispiel vorzutragen. Aber schlimmer noch: der Inhalt einer Information kann in einer so schematisierten und vorkalkulierten Form über-

mittelt werden, dass nichts mehr mit der Information weitergegeben wird, es sei denn eben diese Form selbst. Nichts mehr, das heisst hier vor allem: nicht die kulturelle Wurzelerde, der doch ihr notwendiger Nährboden ist. Wenn wir parallel dazu die Entwicklung der Künste betrachten, so werden wir die gleiche Erscheinung, nur eben in der umgekehrten Richtung, entdecken. In der Kunst zieht sich die Sprache der Kunst darauf zurück, uns nur das zu bedeuten, was sie signifiziert, während doch immer im Kunstwerk *mehr* ausgedrückt als formuliert war. Ein abstraktes Bild, ein Zwölfton-Werk von heute bedeuten uns, was sie signifizieren, und nichts darüber hinaus: jede Transzendenz verschwindet. Es ist also nicht falsch, die Ästhetisierung der Künste als eine Technisierung der nicht-technischen Welten zu definieren.

Die Sprache der Kultur muss dagegen sein und bleiben, was sie immer gewesen ist, nämlich die Sprache des humanen Menschen, oder besser ganz einfach des Menschen. Unter dieser Bedingung bleibt die Kultur in uns eine unerschöpfliche Quelle von zukünftigen Arbeiten, Gedanken und Forschungen. Sie bleibt unser gemeinsamer Besitz in dem Masse, in dem sie eine gemeinsame Sprache spricht. Und Sprache bedeutet hier weit mehr als nur die gute oder schlechte Verwendung einer bestimmten Einzelsprache. Denn die einzelnen Sprachen als Zivilisationstatsachen haben die Fähigkeit verloren, aus eigener Kraft zur Kultur zu führen. Sie vermögen sie weiterzugeben, sie vermögen nicht mehr sie zu schaffen. Heute stimmen die kulturellen Bereiche nicht mehr mit den Sprachgebieten überein, und die Sprachgebiete begründen keine kulturellen Bereiche mehr. Der Marxismus bleibt, was er ist, in russischer, tschechischer oder ungarischer Sprache, und Sartre ist ein grosser Schriftsteller, nicht weil er ein gutes Französisch schreibt, sondern weil er Grosses auf Französisch schreibt.

Die Sprache der Kultur ist also doppelgesichtig. Sie vergegenwärtigt einerseits einen Bereich der Wirklichkeit, den sie in dem Sinn erfasst, den er für uns hat, und mit der Art, auf die wir ihn uns bewusst machen. Sie drückt andererseits eine gewisse menschliche und universale Art aus, auf die wir uns mit den anderen Menschen und mit der Welt verbinden. Während die Sprache der Wissenschaft die von ihr bezeichneten Objekte möglichst unpersönlich repräsentieren will, während die Sprache der Kunst umgekehrt auf jede Neigung zur Darstellung absichtlich verzichtet, um den Ausdruck auf sich selbst zurückzuweisen, darf sich die Sprache der Kultur weder mit blosser Darstellung, noch mit reinem Ausdruck begnügen, sondern sie muss beide vereinen. Sie vereinigt in einem einzigen kulturellen Akt das, wovon man spricht, das heisst die Welt mit dem Reichtum ihrer Bedeutungen, und den, der spricht, das heisst den Menschen in seiner Verbundenheit mit der Welt, kurz, in seiner Kultur.

Diese Sprache der Kultur ermöglicht den Dialog – den Dialog, den

unsere Zeit so sehr braucht. Denn es genügt nicht, durch den Dialog zur Kultur kommen zu wollen, wie man so oft glaubt, sondern erst wer Kultur besitzt, kann fruchtbare Dialoge führen.

Nun obliegt es der Philosophie, diese Sprache der Kultur zu sprechen. Ich möchte sofort hinzufügen, dass nicht alle Philosophen unserer Zeit diese Sprache auch wirklich sprechen. Davon sind wir weit entfernt. Denn die Philosophie steht natürlich nicht abseits der grossen Strömungen unserer Zeit. Auch sie spiegelt leider die Technisierung der Wissenschaften und die Ästhetisierung der Künste wider. Aber die Sprache der Kultur muss die Sprache des Philosophen sein, der sich der Krankheiten seiner Epoche bewusst geworden ist und den Anspruch erhebt, nach Möglichkeit an ihrer Genesung mitzuwirken. Sie muss die Sprache des Philosophen sein und besonders, möchte ich hinzufügen, des Philosophieprofessors.

Denn wenn die Philosophie der eigentliche Ort der Kultur ist, was kann, was muss dann die Unterweisung in der Philosophie sein? Diesen Punkt möchte ich zum Schluss noch erörtern. Denn diese Vorlesung hat mit einer Betrachtung der Vergangenheit begonnen, sie hat zu einer Diagnose der Gegenwart geführt, und nun soll sie in der Aktualität des Redens sich öffnen auf die zukünftige Tätigkeit, die mich in St. Gallen erwartet.

Die philosophische Unterweisung kann sich verschiedene Ziele setzen, aber in einer Hochschule, und vor allem in einer Hochschule für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, muss sie auf jede technische Lehrtätigkeit verzichten und die philosophische Technizität bewusst preisgeben. Denn wenn die Philosophie hier einen Sinn haben soll, so darf sie kein Fach unter Fächern sein. Die Philosophie ist kein Zweig, sondern Wurzel: sie ist identisch mit dem Menschen als Träger alles Wissens. Und daher ist das Entscheidende für den Studenten nicht, einen Eingang in die Welt der Philosophie zu finden, sondern durch die Philosophie einen Eingang in die Welt zu finden. Das Entscheidende ist vor allem, dass er alles Gelernte auf die gemeinsame Wurzel der Kultur bezieht. Die Kultur aber ist nicht ein wie auch immer gearteter Besitz, der sich erwerben lässt. Sie ist kein Bild, das man kauft und in sein Büro hängt und hin und wieder mit einem zerstreuten Blick streift. Die Kultur soll nicht in unserer Wohnung hängen, sondern wir sollen in der Kultur wohnen. Denn man kann die Kultur nicht definieren, indem man sagt, was sie ist, sondern nur, indem man sagt, wozu sie verpflichtet. Die Kultur ist keine Welt an sich, nichts Geschlossenes und Fertiges, sondern die Welt selbst, der wir in Offenheit begegnen sollen.

Und doch ist ein Philosophieprofessor nichts, solange er kein Philosoph ist. Aber ist man jemals Philosoph? Vielleicht wird man es, und Sokrates hat gesagt, man werde es erst nach dem Tode wirklich. Daher empfinde ich die Notwendigkeit, zu lernen, wie man Philosoph wird, als ebenso dringende Aufgabe wie den Unterricht. Ich werde es hier lernen, in diesen Räumen;

ich werde es auch im Schweigen des einsamen Nachdenkens lernen, ich werde es in der Welt lernen, im Osten, im Westen, in immer erneuerter Begegnung mit anderen Menschen, anderen Gesinnungen, anders gearteten Geistern, anderen Völkern. In diesem Sinn schickt es sich, nachdrücklich zu betonen, dass dieser Lehrstuhl für Philosophie vom Nationalfonds der wissenschaftlichen Forschung subventioniert wird. Und es wird ja wirklich für mich darum gehen, nie aufzuhören zu forschen.

In diesem Sinne, meine ich, ist Philosoph-Sein und Philosophieprofessor-Sein schliesslich das gleiche. Ich werde in diesen beiden Tätigkeiten der gleiche Mensch sein. Denn wenn es stimmt, dass das Problem der Kultur heute ein Problem der Sprache ist, so werde ich für mich daran arbeiten, besser zu verstehen, was die Sprache der Philosophie sein soll, und für meine Hörer werde ich daran arbeiten, ihnen die Aufgaben der Kultur klarer zu zeigen. Und das läuft aufs gleiche hinaus, denn es gibt keine Kultur ausserhalb der Sprache, und jede Sprache bezeugt eine Kultur.

Die Tatsache, dass ich, dessen Muttersprache das Französische ist, hier auf Deutsch zu sprechen habe, bestätigt paradoixerweise das Gesagte. Denn Europa steht nicht mehr vor dem Problem der Einzelsprachen, sondern vor dem Problem der Sprache überhaupt. Jenseits der Mannigfaltigkeit der Einzelsprachen gibt es eine Universalität der Kultur, die erst in einer gemeinsamen Sprache Form gewinnen kann: eben der Sprache der Kultur.

Die weisse Kugel

Zu Erika Burkarts Roman «Moräne»¹

HERMANN BURGER

Den ersten und nach langjähriger, zäher Arbeit nun vollendeten Roman Erika Burkarts inhaltlich wiedergeben, würde heissen: ihr Leben erzählen, die Summe ihrer Erfahrungen nennen. Und ein solches Unterfangen kann nur dichterisch gelingen. Dieses reiche, schwierige und ganz von den Wurzeln her genährte Buch, das auf jeder Seite wahrhaftig bleibt, kann nicht in dem Sinne gefallen, dass es mehr oder weniger anspricht. Entweder es bestürzt und beschenkt den Leser in höchstem Masse, oder aber es lässt ihn kalt. Es braucht Mut, heute mit Dichtung, mit «Poesie» an die Öffentlichkeit zu treten. Wir erwarten alles andere von einem Schriftsteller als Poesie.