

Hans-Joachim Dahms
Jean Améry. Wiederentdeckung des
„Neopositivismus“ seit den 1960er Jahren

Einleitung

Jean Améry hat sich nicht selbst als Philosoph verstanden, obwohl er durch Vorlesungen von Mitgliedern des Wiener Kreises des Logischen Positivismus und vor allem durch entsprechende Popularisierungsbestrebungen im Rahmen der Wiener Volkshochschulbewegung offenbar in seiner Jugendzeit tief beeindruckt gewesen ist.¹ Mit eigenen Beiträgen zur Philosophie und einzelnen Philosophen hat er sich vor 1945 öffentlich nicht zu Wort gemeldet (und sich während seiner KZ-Einkerkerung natürlich nicht melden können).

Das war aber unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs mit einem Artikel zu Jean-Paul Sartre und dem zeitgenössischen Existentialismus der Fall, der ihn danach noch längere Zeit beschäftigt hat.² Von Sartre hat er auch zeitlebens die Notwendigkeit einer Zusammengehörigkeit von intellektueller Einsicht und politischem Engagement übernommen.³

Seit der Mitte der 1960er Jahre wurde für Améry die deutschsprachige Philosophie wieder zum Thema. Seit dem Ende dieses Jahrzehnts hat er auch Anlass gehabt, sich an seine Zeit im Schatten des Wiener Kreises zu erinnern. Es folgten 1971 mehrere Arbeiten, die sich explizit mit dem „Neopositivismus“ beschäftigen, auch mit dem Positivismusstreit, der 1961 zwischen der Frankfurter Schule (Theodor Adorno und Jürgen Habermas) und Vertretern des Kritischen

1 Heidelberg-Leonhard 2004.

2 Améry 1945.

3 Siehe Heidelberg-Leonhard 2004 S. 159ff. für eine kritische Diskussion des Vorbilds Sartre für Améry.

Rationalismus (Karl Popper und Hans Albert) begann und 1969 mit einem von Theodor Adorno herausgegebenen Sammelband die Gemüter in der Soziologie und Philosophie erhitzte, insbesondere auch in der hochgradig politisierten Studentenschaft.

Irene Heidelberg-Leonhard hat in ihrer Améry-Biographie seine Berührung mit dem Wiener Kreis und der Wiener Volkshochschulbewegung in der Zwischenkriegszeit beschrieben.⁴ Von der Renaissance der Begeisterung Amérys für den „Neopositivismus“ um 1970 und den Gründen dafür ist dort aber keine Rede. Auch im Nachwort von Gerhard Scheit zum – der Philosophie gewidmeten – Band VI von Amérys Schriften erfahren wir dazu nicht viel.⁵

Die folgenden Bemerkungen verstehen sich als Versuch, diese Lücke zu schließen. Insbesondere werde ich eingehen auf:

- Amérys Eindruck vom Gesamt-Panorama der deutschsprachigen Philosophie seit den 1930ern und vor allem der bundesdeutschen Philosophie in der Nachkriegszeit,

- auf die von ihm wahrgenommene Renaissance des „Neopositivismus“ seit dem Ende der 1960er Jahre,

- auf den Positivismusstreit, der von einer Soziologentagung 1961 in Tübingen mit einem Referat von Karl Popper und einem Korreferat von Theodor Adorno ausgegangen war und auch auf die Philosophie übergriff,

- auf die unmittelbar anschließende „Kontroverse“ zwischen Popper und Herbert Marcuse über die politische Positionierung von Poppers Kritischem Rationalismus und Kritischer Theorie jeder Frankfurter Schule.

Ich schließe mit zwei Fragekomplexen, die m. E. weiterer Untersuchungen bedürfen, und einer kurzen Bewertung von Amérys Beiträgen zur Philosophie des „Neopositivismus“.

4 Ebd. S.36 ff.

5 Scheit 2004.

Dominanz des Hegelianismus nach 1933?

Améry behauptet in seinem Aufsatz *Rückkehr des Positivismus*⁶ von 1971, auf den ich noch detaillierter in anderem Zusammenhang zurückkommen werde, dass schon in den 1930er-Jahren der Hegelianismus in Deutschland die Oberhand gewonnen habe:

Niemand hätte damals [gemeint: in den 1930er Jahren, Verf.] gedacht, es könne positivistisches Denken in seiner Breiten- und Tiefenwirkung je wieder abgelöst werden durch eine Denkrichtung, die sich damals ausnahm wie ein Kuriosum aus tiefer Vergangenheit: die Dialektik Hegelscher Observanz. Man weiss, wie es anders kam. Die Neo-Hegelianer triumphierten auf der ganzen Linie, und nach dem Zweiten Weltkrieg wurde langsamerhand auf dem europäischen Kontinent der Positivismus zu einem philosophischen Fossil oder sogar zu einem philosophischen Schimpfwort.⁷

Dazu nennt er dort keine Namen. Von einer Dominanz des Hegelianismus kann in der deutschsprachigen Philosophie aber weder in der Zwischenkriegszeit noch in der Zeit des Nationalsozialismus 1933 die Rede sein. Vor der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten waren in der akademischen Philosophie die Schulen des Neukantianismus, der Phänomenologie sowie der Lebensphilosophie, die schon vor dem ersten Weltkrieg gegründet worden waren und sich über das Reichsgebiet ausdehnten, nach wie vor dominierend. Daran änderte sich auch nichts Grundlegendes nach 1933, da die „Säuberungen“ durch das Regime besonders jene Personenkreise empfindlich trafen, die erst gegen Ende der Weimarer Republik als Gruppen oder Schulen auf den Plan getreten waren, nämlich die Berliner Gruppe des logischen Empirismus (und im Austrofaschismus und nach dem „Anschluss“ im März 1938 an das Dritte Reich dann auch der Wiener Kreis) sowie die Frankfurter Schule.

Während der Zeit des Nationalsozialismus hat sich keine eigenständige Philosophie des Nationalsozialismus herausgebildet und erst recht keine, die dem Vorbild Hegels gefolgt wäre. Vielmehr gab

6 Améry 1971b.

7 Ebd. S. 359f.

es Kämpfe zwischen verschiedenen Protagonisten der Nazi-Ideologie wie Martin Heidegger, Erich Rothacker, Hans Heyse, Ernst Krieck und Alfred Bäumler, die um die Vorherrschaft in der Philosophie kämpften, dabei aber ganz unterschiedliche und zum Teil sogar entgegengesetzte Konzeptionen verfolgten.⁸

Améry zufolge sei dann nach 1945 dieser Hegelianismus in der Philosophie der BRD bis in die 1960er Jahre dominant geblieben.⁹ Auch das ist eine Fehlwahrnehmung, zu der vielleicht Amérys Besuch des Stuttgarter Hegelkongresses zum 200. Geburtstag des Philosophen beigetragen hat.¹⁰ Dort führt er sogar Bertrand Russells Bemerkung aus dessen *History of Western Philosophy* an, zu Ende des 19. Jahrhunderts seien „die führenden akademischen Philosophen in Amerika und Großbritannien größtenteils Hegelianer“ gewesen. Das ist zwar zutreffend. Russell selbst war von dieser Dominanz des englischen Neo-Hegelianismus betroffen, hat sich davon aber alsbald frei gemacht. Wenige Jahre später war die Dominanz der analytischen Philosophie Russells und George E. Moores so weit gediehen, dass vom Hegelianismus dort nichts mehr übrig geblieben ist. In den USA war in der Tat einer der drei Gründerväter des amerikanischen Pragmatismus, John Dewey, anfangs ebenfalls Hegelianer gewesen. Aber auch er hat diese Prägung bald hinter sich gelassen.

In der Bundesrepublik Deutschland hat Améry offenbar die Frankfurter Schule für eine Fortsetzung des Hegelianismus gehalten:

Nun, es ist klar: Es hätte ohne Hegel keinen Marx gegeben und kein neomarxistisches Reflektieren, also. Keinen Ernst Bloch, keinen Horkheimer, keinen Adorno samt dessen zeitweilig die geistesgeschichtliche Szenerie Deutschlands beherrschender Schule.¹¹

Dieses Urteil bedarf in mehrfacher Hinsicht der Einschränkung und Korrektur. Denn inhaltlich handelte es sich bei der „Kritischen Theorie“ der Frankfurter Schule um eine Kombination von Theoriestücken, die sich einerseits hauptsächlich aus den Schriften von Karl

8 Dahms 2002.

9 Améry 1971b.

10 Améry 1970/2004b.

11 Ebd.

Marx (und weniger von Hegel), andererseits von Sigmund Freud hat inspirieren lassen. Dieser Freudo-Marxismus unterscheidet sich deutlich von orthodoxen Versionen des Marxismus und insbesondere auch vom Marxismus-Leninismus.¹² Hinzu kommt bei der Frankfurter Schule – was Améry nirgends erwähnt – eine nicht zu unterschätzende Teilnahme an empirischer Sozialforschung, wie sie etwa in dem 1935 herausgekommenen umfangreichen Band *Autorität und Familie* und der – noch im US-amerikanischen Exil – publizierten Serie der *Studies in Prejudice*, insbesondere der *Authoritarian Personality*, manifestieren. Diese empirische Tendenz kam auch nach der Rückkehr nach Deutschland im – leider wenig bekannten „Gruppenexperiment“ – zum Ausdruck.¹³ Ferner gab es bei der Kritischen Theorie – anders als bei den Positivisten – noch zeitgenössische Kulturkritik, insbesondere an der Massenkultur, die durch „neue Medien“ wie Film und Radio Auftrieb erhalten hatte und zur sozialkritischen Analyse reizte.

Außerdem: in welchem Sinne könnte eine Dominanz der Frankfurter Schule nach 1945 „in der geistesgeschichtlichen Szenerie Deutschland“ zu spüren gewesen sein? In der akademischen Sphäre und dort in der Soziologie, Politikwissenschaft oder Philosophie, im akademischen Lehrpersonal oder in der rebellischen Studentenschaft? Oder mehr im außerakademischen Bereich, etwa im Journalismus, auch im Rundfunk, besonders im Feuilleton und vielleicht auch im Schulbereich und in der Erwachsenenbildung?

Wenn man sich etwa an die Besetzung akademischer Positionen hält, kann jedenfalls von einer Dominanz bei Lehrstühlen etc. überhaupt nicht die Rede sein: die hermeneutische Schule von Georg Gadamer in Heidelberg und die analytische Philosophie und Wissenschaftstheorie von Wolfgang Stegmüller¹⁴ in München sind in

12 Es ist übrigens interessant zu sehen, dass es im Wiener Kreis des logischen Positivismus, zumindest in dessen linkem Flügel, durchaus gewisse Parallelen zu der genannten Frankfurter „Kombination“ gab. Marx wurde von Otto Neurath geradezu als empirischer Sozialforscher verstanden und zur Nachahmung empfohlen, die Lehren Freuds an seinem Wirtschafts- und Gesellschaftsmuseum detailliert besprochen.

13 Siehe dazu Dahms 1994 S. 226ff., 277ff., 289ff. und 294ff.

14 Dahms 2010.

dieser Hinsicht zweifellos viel einflussreicher gewesen als die Frankfurter Schule. Anders steht es mit der Auflagenhöhe von Büchern, vielleicht auch mit der Anzahl von Vorlesungen und Seminaren, der Anzahl von entsprechend eingefärbten Zeitungs- und Zeitschriftenartikeln (sowohl innerhalb als auch außerhalb des akademischen Fachs Philosophie), vielleicht schließlich auch bei Sendezeiten im Rundfunk und später dem Fernsehen.

Mir ist keine Veröffentlichung bekannt, die eine multifaktorielle Einflussmessung einmal ernsthaft versucht hätte. Ich fände ein solches Projekt aber außerordentlich interessant und wichtig.

Renaissance des „Positivismus“

Ab etwa 1970 findet man bei Améry Aufsätze, die ein Wiedererstarken des „Neopositivismus“ registrieren.¹⁵ Er befürwortet diese Tendenz ausdrücklich.

Ich beginne hier mit einer notwendigen Bemerkung zur Terminologie. Man hat schon damals zwischen dem klassischen Positivismus von Auguste Comte, dem Neopositivismus von Ernst Mach¹⁶ und seinen Anhängern und dann dem logischen Positivismus (bzw. logischen Empirismus) des Wiener Kreises unterschieden. Die Übergänge zwischen diesen Positionen sind keineswegs trivial und sollten nicht verwischt werden.

Was aber keineswegs nivelliert werden sollte, das ist der Umstand, dass der von Améry und auch vom Herausgeber seiner philosophischen Schriften Gerhard Scheit als „Positivist“ verstandene¹⁷ Karl Popper sich von Anfang an als ein Kritiker, Gegner und schließlich auch selbsternannter „Killer“ des logischen Positivismus verstanden hat.¹⁸ Er hat auch großen Wert darauf gelegt, die „Popper legend“

15 Es handelt sich vor allem um Améry 1971a und 1971b.

16 Mach hat sich selbst nicht als Philosoph verstanden; der Ausdruck „Neopositivismus“ ist eine Fremdzuschreibung.

17 Scheit 2004 S. 615.

18 Siehe das Kapitel „17. Who killed Logical Positivism?“ seiner Autobiographie, wo Popper auf die von ihm aufgeworfene Frage antwortete: „I fear that I must admit responsibility“ (Popper 1974 S. 69). Diese Einsicht ist im Laufe

zu widerlegen, der zufolge er ein Mitglied des Wiener Kreises gewesen sei und in deren Buchreihe *Schriften zur wissenschaftlichen Weltauffassung* seine Logik der Forschung veröffentlicht habe (und deswegen mit Fug und Recht als „Positivist“ bezeichnet werden dürfe). Er sei nie vom Gründer des Kreises Moritz Schlick zu dessen Sitzungen gebeten worden und er hätte sein erstes Buch wohl viel lieber im Verlag der Schule Leonard Nelsons veröffentlicht.

Das hat damit zu tun, dass er in wissenschaftstheoretischer Sicht viel mehr der philosophischen Tradition der Nelsonschen Schule zuzurechnen ist, der sich seit seiner Rezension von Machs *Erkenntnis und Irrtum* immer klar vom Neopositivismus abgegrenzt hatte. Nelsons Nachweis, dass keine Erfahrung in der Lage sei, Naturgesetze, die potentiell unendlich viele Ereignisse zusammenfassen, empirisch zu verifizieren, ist keineswegs trivial. In den Diskussionen des Wiener Kreises hat man es dagegen verschiedentlich so verstanden, als wäre der Unterschied von Verifikationismus und Falsifikationismus eine nur mehr technische Angelegenheit gewesen. Das ist er aber nicht: im „Positivismus“ liegt der Akzent auf der unmittelbaren sinnlichen Erfahrung durch Beobachtung und Experiment, von der man per Induktion zu Naturgesetzen aufsteigt. Bei Nelson und Popper sind es zunächst hypothetisch unterstellte Theorien, aus denen man Beobachtungssätze ableitet, die man dann mit Beobachtung und Experiment konfrontiert und je nach deren Ausgang falsifiziert (und dann entweder ganz verwirft und an den Stellen ändern muss, aus denen die falsifizierten Beobachtungssätze abgeleitet wurden) oder aber vorläufig behält. Außerdem sind nach Popper Theorien Antworten auf (theoretische oder auch praktische¹⁹) Probleme. „Alles Leben ist Problem-Lösen“ ist seine Parole.

Außerdem hat Popper natürlich – anders als der logische Positivismus – eine politische und Sozialphilosophie entwickelt, die hauptsächlich in den beiden Bänden der *The Open Society and its Enemies*

der Zeit bei Philosophie-Historikern immer mehr durchgedrungen, vor allem durch seinen Aufsatz *Conjectures and Refutations. A Personal Report* vom Anfang der 60er Jahre, und nach seiner *Autobiography* von 1974 auch durch die stark verspätete Publikation seines Werks *Die zwei Hauptprobleme der Philosophie*, dem Vorgängermanuskript seines Buchs *Logik der Forschung* von 1935.

19 Popper 1961/1969 S. 105 und 113.

von 1945 niedergelegt ist.²⁰ Diese ist ebenfalls – jedenfalls zum Teil – noch von Nelson beeinflusst, unterscheidet sich aber vor allem in der Behandlung der Demokratie scharf von ihm.²¹ Mit den politischen Ansichten des mehrheitlich sozialistisch orientierten linken Flügels des Wiener Kreises (mit Carnap, Hahn, Neurath und Zilsel) ist die politische Philosophie Poppers nicht zu vereinbaren.²²

Zusammengefasst: wenn Améry eine Wiedergeburt des „Neopositivismus“ beschwört, fasst er ein – von Kritikern einer solchen angeblichen Lehre – konstruiertes, inhaltlich instabiles Gebilde ins Auge.

Positivismusstreit

Damit komme ich zum „Positivismusstreit“, zu dem sich Améry in seinem Aufsatz *Rückkehr des Positivismus*²³ von 1971 ausführlicher geäußert hat.²⁴ Dabei hat er nicht nur wissenschaftstheoretische Streitpunkte benannt, sondern auch gewisse politische Divergenzen zwischen den Diskussionsteilnehmern:

Die Dialektiker (Adorno, Habermas) hielten den Positivisten vor, ihre Auffassung vom Wesen und den Aufgaben der Philosophie und der Soziologie sei erstens wissenschaftslogisch nicht so wohlverankert, wie man auf positivistischer Seite meine, und diene zweitens der bestehenden Ordnung als manipulierende und manipulierbare Ideologie.

Die Positivisten führen ins Treffen, es zeitige die dialektische Reflexion überhaupt niemals sachhaltige Erkenntnis, sei vielmehr ihrerseits Ideologie, und zwar Ideologie dogmatisch-theologischen Charakters, die brauchbar sei sogar zur Rechtfertigung konservativen politischen Verhaltens.

20 Popper 1945/1992.

21 Dahms 2019a.

22 Dahms 1985 S. 359.

23 Améry 1971b.

24 Ebd. S. 362f.

Merkwürdigerweise hat Améry nichts unternommen, um diese – jedenfalls hinsichtlich der Referate Poppers und Adornos auf der Tübinger Soziologentagung von 1961, von der der Positivismusstreit seinen Ausgang nahm – leicht übertrieben dargestellten Differenzen hinsichtlich ihrer Rechtfertigung zu überprüfen. Er schreibt dazu:

Unmöglich kann ich mir anmaßen, hier richten zu wollen zwischen den Argumenten, die von beiden Seiten, der dialektischen wie der positivistischen, mit nicht geringem Aufwand an Scharfsinn, spekulativem Elan und authentischer Gedankentiefe schon seit vielen Jahren vorgebracht werden. Nicht nur kann ich nicht richten – ich will das auch nicht.²⁵

Dieses Eingeständnis des Nicht-Könnens beschreibt Amérys Selbsteinschätzung seiner Möglichkeiten und Beschränkungen. Er sah sich offensichtlich nicht als kreativen Philosophen, sondern als Kritiker und Essayisten, dessen Aufgabe es sei, philosophische Werke in einen zeitgenössischen politischen und sozialen Kontext zu bringen.²⁶ Im gegebenen Fall des Positivismusstreits muss man nun feststellen, dass die Referate von Karl Popper und Theodor Adorno auf dem Soziologentag in Tübingen 1961 keineswegs ein Streit gewesen sind – erst Recht nicht, wenn man sie mit der Vorgeschichte, nämlich der heftigen Polemik und Auseinandersetzung zwischen Max Horkheimer und Otto Neurath ab 1937 vergleicht²⁷ – und auch nichts mit Positivismus zu tun hatten. Vielmehr waren sich Popper und Adorno in Tübingen bei Themen wie der Ablehnung des von Popper so genannten „Naturalismus“ bzw. Szientivismus (in Adornos Sprechweise) in der Soziologie völlig einig. Dabei handelte es sich in beiden Fällen um denselben Gegner, nämlich eben den mit verschiedenen Synonymen bezeichneten „Positivismus“, wie schon Ralf Dahrendorf, der Veranstalter der Tagung, in seinem Nachwort betont hat,

25 Ebd.

26 Scheit 2004 S. 611 hat ganz richtig dazu geschrieben: „In akademischen Kreisen fanden Amérys philosophische Aufsätze noch die geringste Resonanz. Hier musste dieser zwischen Politik, Literatur und Philosophie vagabundierende Denker ohne approbierte Abkunft und amtliche Konzession [...] von vornherein suspekt erscheinen.“

27 Dahms 1994.

als er von einem „dritten Mann“ sprach, demgegenüber sich die Referenten „uneingeschränkt vereinigt“ hätten.²⁸

Eine solche weitgehende Übereinstimmung ergab sich auch hinsichtlich der Werturteilsproblematik, der Zurückweisung der Wissenssoziologie Karl Mannheims und der Frage, ob man die Soziologie auf die Psychologie reduzieren könnte.

Das kommt umso mehr heraus, wenn man den 2019 schließlich in der Zeitschrift *WestEnd* veröffentlichten – und trotzdem noch weiterhin unbeachtet gebliebenen – Briefwechsel im Vorfeld der Tagung zusätzlich zu Rate zieht: nach Erhalt von Poppers Referat schrieb nämlich Adorno Ende September 1961 an Popper:

Vielleicht interessiert es Sie, daß ich, von [...] sehr verschiedenem Ansatz aus, zu einer ebenso eingreifenden Kritik der sogenannten Wissenssoziologie gekommen bin, wie Sie in Ihrem Referat. Überhaupt bin ich erstaunt, wie weit die Übereinstimmungen gehen.²⁹

Popper antwortete am 5. Oktober:

Ich freue mich sehr über unsere weitgehende Übereinstimmung, die sogar noch ein wenig weitergeht, als Sie annehmen. [...] Der einzige Platz, wo wir nicht übereinstimmen, ist das Problem der Widersprüche in der Gesellschaft. Aber daß ein Grundthema der Soziologie die Gesellschaftskritik ist [...], damit stimme ich ganz überein, und auch mit den meisten ihrer Akzente.³⁰

Nach der Tagung schrieb Adorno noch von der Meinung eines Tagungsteilnehmers, er (Adorno) hätte „Ihre Thesen in hegelscher Sprache paraphrasiert“ und bemerkt dazu, dies sei eine Meinung,

die nur jemand haben kann, der weder Ihre Thesen noch meine Reflexionen verstanden hat. Aber es gibt ja Leute, die es für das Zeichen von wissenschaftlichem Ethos halten, wenn sie etwas nicht verstehen. Es sind wohl die gleichen, die tief darüber enttäuscht waren, daß Sie und

28 Dahrendorf 1969 S. 148.

29 Adorno/ Popper 2019.

30 Ebd.

ich nicht wie die Wilden übereinander herfielen, sondern in so wesentlichen Momenten übereinstimmten.³¹

Wo die beiden hätten aneinandergeraten können und vielleicht auch sollen³², das sind die politischen Implikationen, die ihre jeweilige Position hatten. Dieses Thema wurde von Adorno nur am Rande angeschnitten, wenn er in seinem Korreferat auf jene Passagen des Briefwechsels hinwies, wo es um die Bewertung der westlichen Lebensweise und Gesellschaft ging. Popper hatte im Briefwechsel (nicht dagegen in seinem Referat) geschrieben, dass er sich dort, von wo er schreibe, „in der besten aller bisherigen Welten“ fühle. Adorno konnte dem nicht folgen, weil diese Welt „Auschwitz ausgebrütet“ habe. Dabei gab es wohl leider ein Missverständnis. Popper schrieb damals aus seinem Emigrationsziel England. Er meinte mit „der besten aller bisherigen Welten“ natürlich den angelsächsischen Bereich und nicht das Deutsche Reich im Übergang von der Weimarer Republik zur nationalsozialistischen Diktatur. Großbritannien und die USA haben aber den Holocaust nicht „ausgebrütet“, sondern ihm zusammen mit der Sowjetunion ein Ende gesetzt. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang auch, dass Popper nach Kriegsende in England blieb, während Angehörige der Frankfurter Schule wie Adorno, Horkheimer und Friedrich Pollock es vorzogen, in den westlichen Nachfolgestaat jenes Regimes zurückzukehren, das „Auschwitz ausgebrütet“ hatte.

Wie es dann allerdings dazu kam, dass Adorno den erwähnten Sammelband dennoch unter dem Titel „Positivismustreit“ herausbrachte, wäre eine längere Geschichte. Da wäre zu erzählen, wie die zweite Runde des Streites zwischen Jürgen Habermas und Hans Albert verlaufen ist. Und vor allem, wie sich Adorno auf seine lange Einleitung zum Buch 1968 durch die Teilnahme an einem Seminar mit dem Habermas-Assistenten Albrecht Wellmer vorbereitet hat. Es ist kein Wunder, dass Popper auf diese Kehre Adornos nach dem vielen Tübinger Übereinstimmungen und dem längeren vorberei-

31 Ebd.

32 Hier stimme ich dem Herausgeber des Briefwechsels Braunstein 2019 uneingeschränkt zu.

tenden Briefwechsel und Adornos Abschiedsbrief nach der Tagung nur mit Empörung reagieren konnte.

Améry ist, wie gesagt, nicht kritisch auf Einzelheiten der Debatte eingegangen, sondern hat sie zum Anlass genommen, ein Aufleben des Positivismus zu registrieren und diese Wahrnehmung mit einer Musterung der Heerschar seiner aktuellen Vertreter im deutschsprachigen Bereich zu untermauern. Er nennt dort von den Universitätsprofessoren Hans Albert und Ernst Topitsch über Max Bense bis hin zu den Publizisten und Journalisten Gerd-Klaus Kaltenbrunner und Willy Hochkeppel eine gemischte Gesellschaft, deren später offensichtlich werdende erhebliche politische Unterschiede damals noch nicht hervorgetreten waren.

Jedenfalls: Améry befürwortet in seinem Aufsatz das Wiedererstarken des „Neopositivismus“ ganz und gar und führt dafür als historische Rechtfertigung auch eine Genealogie des Positivismus an. Anders, als die Angehörigen und Anhänger der Frankfurter Schule es dem Publikum weismachen wollten, sei der Positivismus schon immer progressiv gewesen:

Positivistische Philosophie, bezogen hier auf die Emanzipation vom Druck der Wirklichkeit und von der Pression des metaphysischen Dogmatismus, war immer schon, sofern wir bei den gängigen Kategorien von „rechts“ und „links“ bleiben wollen, ein eminent linkes geistiges Erlebnis. Von David Hume über August [!] Comte, d'Alembert zu Ludwig Feuerbach, Richard Avenarius, Ernst Mach und schließlich zu den Positivisten des „Wiener Kreises“, war positivistisches Philosophieren stets ein radikal emanzipatorisches.³³

Er fährt dann fort, den von ihm selbst in Wien miterlebten Mord an Moritz Schlick im Sommer 1936 zu kommentieren und in diese Linie einzuordnen.³⁴

Außerdem handele es sich beim neuesten Wiener Positivismus „mit seinem Beharren auf empirischer Wahrheitsprüfung und lo-

33 Améry 1971b S. 365.

34 Ebd. S. 365.

gischer Deduktion schlicht und recht um die *unformulierte Philosophie unseres Alltags*.⁶⁵

Diese Auffassung muss man wohl schon für den Gründer des Positivismus Comte mit einigen Einschränkungen versehen. Er hat zwar in seiner politischen Philosophie einige erstaunlich modern klingende Gedanken vertreten wie die Abschaffung des (auch französischen) Kolonialismus oder die politische Einigung Europas. Dagegen stehen die Etablierung einer „religion de l'humanité“, die Gründung entsprechender kirchenähnlicher Institutionen bis zu einer entsprechenden architektonischen Formensprache wohl auf einem anderen Blatt.³⁶

Beim Neopositivismus Machs wie auch seinem deutschen Pendant, dem Monismus von Wilhelm Ostwald, kann man dagegen durchaus einen fortschrittlichen Kern erkennen. Es ist bezeichnend, dass sowohl Otto Neurath als auch Max Horkheimer dies nach der Übersetzung des positivismuskritischen Werks Lenins *Materialismus und Empiriokritizismus* ins Deutsche im Jahre 1927 auch so gesehen haben.³⁷

Denn die Philosophie des Logischen Positivismus knüpft u.a. an das Erbe Machs an. Seine Exponenten haben ihr Wirken im Sinne der europäischen Aufklärung verstanden. Darüber hinaus haben sie sich vielfältig politisch in der Linken betätigt. Auch haben sie dafür gesorgt, dass diese wichtige Facette ihrer Lehren durch die Wiener Volkshochschulen und seit 1928 über den Verein „Ernst Mach“ transparent wurde. Man muss aber wohl auch sehen, dass sich die Philosophie des Wiener Kreises bei einigen seiner Wortführer vom Konzept der Aufklärung und der damit notwendigen Popularisierung etwa seit der Emigration immer weiter entfernt hat. Werke wie Carnap's *Logische Syntax der Sprache* von 1934 oder seine Bücher zur Semantik und induktiven Logik werden dem Alltagsmenschen weitgehend unverständlich bleiben.

35 Ebd. S. 366 (Hervorhebung im Original).

36 Für diese Hinweise danke ich Michel Bourdeau (Sorbonne, Paris), der gerade die ersten beiden Bände von Comtes politischer Philosophie neu herausgegeben hat.

37 Dahms 2008.

Schließlich gibt Améry seiner Hoffnung Ausdruck, dass es zu einer „Allianz oder sogar Synthese von neopositivistischem und marxistischem Denken“³⁸ kommen möge, weil bei den Marxisten ein größeres Verständnis von gesellschaftlichen Problemen und eine Ausrichtung auf die Zukunft zu spüren sei. Dazu sollten die „Hegelianer“ aber auf die Dialektik verzichten³⁹: „Schließlich ist der Marxismus als ethisch-soziale Forderung und als nationalökonomische Analyse nicht unbedingt an dialektisches Denken gebunden.“⁴⁰ Angesichts der „Krise der Dialektik“ müsse ein Verzicht auf sie auch nicht zu einer Krise des Marxismus führen.

Den Positivisten legt er nahe, auf den Marxismus zuzugehen, weil

[...] Bestreiten des Gegebenen, das Ergreifen und Bestehen von Widersprüchen, Bewegungsdenken, das auf morgen sich richtet, [...] ebenso existentielle Voraussetzung des Menschseins [sei, Verf.] wie distanzhaltende Erkenntnis der Faktizität.⁴¹

Das habe schon das Wiener-Kreismitglied Otto Neurath⁴² (und übrigens nicht nur der, sondern auch Edgar Zilsel oder Philipp Frank, wie ich hinzufügen möchte!) getan.⁴³

Es ist allerdings eigenartig zu beobachten, dass Améry in einem im selben Jahr verfassten Artikel schon davon spricht, dass „radikal vereinfachende Formulierungen der beiden Standpunkte“ diese seine Hoffnung „stark reduziert“ hätten.⁴⁴

38 Améry 1971b S. 373.

39 Ebd.

40 Ebd.

41 Ebd. S. 367.

42 Ebd.

43 Ebd.

44 Améry 1971a S. 358. Ich muss sagen, dass ich meine Arbeit am Buch *Positivismusstreit* von 1994 in ähnlicher Hoffnung begonnen hatte.

Die „Kontroverse“ Popper/Marcuse

Karl Popper hat es nach Theodor Adornos Veröffentlichung des Sammelbandes *Positivismusstreit* aus dem Jahre 1969 mehrfach bedauert, keine explizit politische Auseinandersetzung mit der Frankfurter Schule geführt zu haben. Es scheint oberflächlich so, als ob es in der Tat eine Art von Fortsetzung der politischen Seite des Positivismusstreits in einer im Januar 1971 ausgestrahlten Fernsehdokumentation unter dem Titel *Revolution oder Reform? Herbert Marcuse und Karl Popper. Eine Konfrontation* gegeben habe.⁴⁵ Dabei handelte es sich jedoch nicht um ein „Streitgespräch“ zwischen den beiden Philosophen, wie Scheit fälschlich annimmt⁴⁶, sondern um eine geschickte Montage von zwei separat geführten Interviews durch den Journalisten Franz Stark, der diese dann erweitert und mit einem Nachwort im selben Jahr in beachtlicher Auflage als Broschüre herausbrachte.

Dabei verfocht Popper sein Konzept der „offenen Gesellschaft“. Sie sei jeder anderen Gesellschaftsform vorzuziehen, weil sie es ermögliche, durch demokratische Wahlen eine Regierung ohne Blutvergiessen wieder loszuwerden.⁴⁷ Die Aktualität dieser Sicht hat Popper später nach der weltgeschichtlichen Wende seit 1989/1990 in einem neuen Vorwort zu seinem Werk *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* betont.⁴⁸ Die Aktualität dieser Parole könnte heute umso größer sein, weil die damalige Hoffnung auf eine Demokratisierung der früheren Sowjetunion nicht erst seit dem 24. Februar 2022 gründlich enttäuscht worden ist. Aber man muss auch fragen, was man von der anderen damaligen Supermacht, den USA, nach Popperschem Maßstab halten soll. Der Übergang zur Regierung des gegenwärtigen Präsidenten Joe Biden war ja während der Ereignisse des 6. Januar 2021 keineswegs gewaltfrei. Viele der Anhänger des Wahlverlierers Donald Trump glauben bis heute seiner Lüge, bei der Wahl

45 Stark 1971.

46 Scheit 2004 S. 615; Popper und Marcuse konnten insofern auch nicht „aneinander vorbeireden“ (Ebd.).

47 Popper 1945/1992 und Popper in Stark 1971 S. 28.

48 Popper 1945/1992 Vorwort.

sei in großem Maßstab betrogen worden. Und dennoch könnte er vielleicht 2024 wiedergewählt werden.

Marcuse hatte in seinen politischen Schriften immer die Schwächen des US-Systems angeprangert. Rassentrennung, krasse Ungleichheit in der Vermögensverteilung und beim Zugang zur Bildung, dann die Integration des vormaligen „revolutionären Subjekts“ Industriearbeiterschaft in die Konsumgesellschaft der USA (nicht jedoch in Ländern wie Italien und Frankreich!), und natürlich der damals aktuelle Vietnamkrieg.

Allerdings krankte Marcuses Stellungnahme daran, nicht wenigstens eine Skizze einer zukünftigen Gesellschaft zu liefern. Ohne zu wissen, ob man etwa eine Markt- oder Planwirtschaft, eine parlamentarische Demokratie oder ein Rätssystem bekommen würde, sind kaum Massen für eine Umgestaltung zu gewinnen.

Améry hat diesen virtuellen „Positivismusstreit“ in seiner kurzen Besprechung *Für und wider die Lokomotive der Geschichte: Karl Popper – Herbert Marcuse* von 1971⁴⁹ sehr treffend geschildert und kritisiert. Zunächst setzt er die Bekanntschaft seiner Leser mit denn Standpunkte der Kontrahenten voraus und begnügt sich mit der prägnanten Zusammenfassung:

Marcuse spricht als neomarxistischer beziehungsweise neohegelianischer beziehungsweise neofreudianischer Revolutionär, Popper vertritt eine moderne, durch den Neopositivismus hindurchgegangene, ihm aber nicht verhaftete Version der Aufklärung. Achtzehntes kontra neunzehntes Jahrhundert.⁵⁰

Dann kritisiert er aber die „Fragilität“ (lies: Unhaltbarkeit) beider Standpunkte:

Marcuse weicht aus, wenn ihm die Frage gestellt wird, wie eine postrevolutionäre sozialistische Gesellschaft aussehen würde, Popper verweigert die Auskunft über die inhaltliche Beschaffenheit der im Zentrum seines Denkens stehenden liberalen „Offenen Gesellschaft“.⁵¹

49 Améry 1971a.

50 Ebd. S. 355.

51 Ebd.

Die Kritik an Marcuse ist durchaus zutreffend. Denn dieser hatte im Interview wie so oft schon vorher, gefragt, wie denn eine zukünftige befreite Gesellschaft aussehen könnte und sollte, geantwortet, man könne sich die Zukunft nicht ausmalen bzw. hier nun gemeint: „Wie die nachrevolutionäre Gesellschaft konkret in ihrer Organisationsform aussehen wird, können wir heute nicht vorschreiben. Es wäre sinnlos, das zu tun“.⁵² Er hoffte wohl, sich dadurch der Schilderung zumindest gewisser Visionen entheben zu können.⁵³ Diese Position Marcuses, des politischsten der Frankfurter Schule, ist damals sowohl in der Bundesrepublik als auch der USA mit dem Abebben der Protestbewegung der späten 60er und frühen 70er Jahre stillschweigend untergegangen. Es scheint mittlerweile angesichts der großen Weltwirtschaftskrise von 2008, der anschließenden Instabilität des internationalen Währungssystems, dem wachsenden Bewusstsein weiterer Bevölkerungskreise von der Instabilität des Kapitalismus und der Bedrohung durch den Klimawandel aber heutzutage ein wiedererwachendes Interesse an der „Kritischen Theorie“ zu geben.

Mit Poppers Parole von der offenen Gesellschaft geschah im Laufe der 1970er Jahre das genaue Gegenteil zum abnehmenden Interesse an der politischen Philosophie Marcuses: die Neuerer-Frakturen sämtlicher damals im deutschen Bundestag vertretenen Parteien beriefen sich auf Popper: die SPD mit Helmuth Schmidt (und übrigens damals auch mit Thilo Sarrazin!), die Liberalen mit Ralf Dahrendorf und Karl-Herrmann Flach und nicht zuletzt die CDU mit Helmuth Kohl.⁵⁴ Die wohlklingende Parole von der „Offenen Gesellschaft“ beschreibt eben kein politisches Programm, wenn sie vor allem auf den Mechanismus der Ablösung von Regierungen durch Wahlen abhebt, sondern ist für vielfältige Ergänzungen offen.

52 So Marcuse in Stark 1971 S. 118; Marcuse scheint hier „vorschreiben“ verstanden zu haben, wo der Fragesteller nur „vorstellen“ gemeint hatte.

53 Dahms 2019b S. 713f.

54 Ebd.

Schlussbemerkungen: offene Fragen

Ich möchte mit zwei Fragen schließen, die sich m. E. bei der Betrachtung von Amérys Beschäftigung mit der Philosophie in der Zeit nach 1945 aufdrängen:

1) Wie ist es – etwa 30 Jahre nach seiner frühen Bekanntschaft mit dem Wiener Kreis und dessen Lehren und dann der langen späteren Latenz – zur Wiederentdeckung des „Neopositivismus“ gekommen?

2) Wie kann man den Inhalt seiner philosophischen Einsichten seit dieser Wiederentdeckung am ehesten charakterisieren?

Ich werde versuchen, dazu tentative Antworten zu geben. Diese Hypothesen müssten allerdings durch Archivstudien getestet und ausgebaut werden, um zu einem vollständigeren Bild zu kommen.

Zu 1)

Anders als Hilde Spiel⁵⁵ hatte sich Améry Jahrzehnte nicht mit deutschsprachiger Philosophie und auch nicht mit dem „Neopositivismus“ beschäftigt, der ihn in seiner Jugendzeit so beeindruckt hatte. Das Wiedererwachen seines Interesses an der deutschen intellektuellen und dann auch philosophischen Szene hatte offenbar damit zu tun, dass er einerseits die Hoffnung aufgegeben hatte, jemals in Frankreich oder Belgien mit seinen Veröffentlichungen Gehör zu finden, andererseits aber seit seinem Buch *Jenseits von Schuld und Sühne* positive Resonanz in der Bundesrepublik fand. Dazu gehörte vor allem die „Entdeckung“ Amérys durch den Schriftsteller und Redakteur beim Süddeutschen Rundfunk in Stuttgart Helmut Heißenbüttel. Der erinnerte sich in einem Nachruf an die erste Begegnung mit Améry wie folgt:

Als ich 1963 im Goetheinstitut in Brüssel Jean Améry kennenlernte, wußte ich nicht, wer er war. Aber mein Interesse war vom ersten Wort an, das er sagte, geweckt. Er erzählte, daß er nun endlich seine Erfahrungen im KZ, in der Folter der SS, aber auch mit der zögernden Rückwendung zum Nachkriegsdeutschland artikulieren wollte, daß er sich Klarheit über die unmögliche Rolle verschaffen wollte, die er als

55 Siehe den Beitrag von Friedrich Stadler in diesem Band.

Jude und als Deutscher zu spielen hatte. Wir verabredeten eine erste Sendung in dem Programm, das ich in Stuttgart verwaltete, über die ›Begegnung des Intellektuellen mit Auschwitz‹. Der Essay, von Améry selber gesprochen, wurde am 19.10.1964 gesendet und mit spontaner Anteilnahme aufgenommen. Heute, rückblickend, rücklesend, scheint mir, als sei bereits in diesem ersten Versuch im Keim alles das enthalten, was dann Améry in den folgenden Jahren, bis heute, geschrieben hat.⁵⁶

Bei dieser Sendung blieb es nicht. Es folgte die Publikation von Amérys Buch *Jenseits von Schuld und Sühne* durch den Redakteur beim bayrischen Rundfunk in München, Mitgründer und ersten Vorsitzenden der Humanistischen Union (im Jahre 1962) sowie Verleger Gerhard Szczesny.⁵⁷

Von dieser Zeit an beschäftigte Améry sich auch wieder mit deutschsprachiger Philosophie und erhielt die Möglichkeit, die Ergebnisse dieser ausführlichen Reflexionen auch gedruckt zu bekommen, meist in der intellektuellen Kulturzeitschrift *Merkur*. Er fing an, über diejenigen Philosophen zu schreiben, die im öffentlichen Leben der Bundesrepublik – jedenfalls nach seiner Einschätzung – den größten Einfluss ausübten, nämlich Theodor Adorno und Martin Heidegger. Diese Lektüre scheint indirekt zu seiner Wiederentdeckung des Wiener Kreises beigetragen zu haben. Denn in seinem Heidegger-Aufsatz von 1968⁵⁸ finden sich erste Anzeichen eines erneuten Nachdenkens über Rudolf Carnap. So schreibt er über dessen Versuch aus dem Jahre 1932⁵⁹, die Heideggersche Sprache und sein Verständnis von Philosophie ad absurdum zu führen, zunächst einmal:

Zwischen Heidegger und Denkern, die um sachhaltige Aussagen bemüht sind, solchen, die sich an die doppelte Wahrheitsprüfung von Sätzen durch empirische Verifizierung einerseits, logische Deduktion an-

56 Heißenbüttel 2017; siehe weitere aufschlussreiche Einzelheiten zum Verhältnis Amérys zu Heißenbüttel Heidelberger-Leonhard 2004 S. 186-197 und Kesting 2021.

57 Heidelberger-Leonhard 2004 S. 2003ff.

58 Améry 1968.

59 Carnap 1932.

dererseits halten, gibt es keinerlei Verständigung, nichts war in diesem Sinne fruchtloser als der Versuch des großen Logikers Rudolf Carnap, der einmal einen Kernsatz Heideggers hernahm und ihn mit Mitteln der Logistik auf sinnloses Gestammel reduzierte.⁶⁰

Später im selben Text erscheint ihm Carnaps logische Kritik an Heideggers „Mißbrauch der Sprache“⁶¹, wie sie am deutlichsten an Sätzen wie „Das Nichts selbst nichtet“ exemplifiziert worden war, nicht mehr hinreichend:

Man kann Sätze wie die eben angeführten abtun im Sinne neopositivistischer Sachhaltigkeitsforderung als Leerformeln. Damit ist so gut wie nichts gewonnen, beziehungsweise, wer Heidegger logischen Versagens beschuldigt, handelt ungefähr wie ein Schutzmann, der bei einem Autorennen die Fahrer wegen Schnellfahrens anhält. Heidegger läßt sich nicht von der logischen Seite her angreifen, nur von der existentiellen.⁶²

Letzteres hat Améry in diesem Aufsatz versucht, wenn er ausführlich auf die Sprache des Philosophen oder auf seine Haltung im Nationalsozialismus eingeht, die er früher noch durchaus in einem „apologetisch(en)“ Porträt verharmlost hatte.⁶³ So kritisiert er nun die – von Adorno in seinem Buch *Jargon der Eigentlichkeit* schon aufs Korn genommene, weil der Blut- und Boden-Lyrik der Nationalsozialisten

60 Améry 1968 S. 305.

61 Das ist der Titel eines Vortrags, den Carnap am Dessauer Bauhaus im Oktober 1929 gehalten hatte. Darin kam Heidegger allerdings noch nicht vor. Das geschah erst in Carnap 1932.

62 Améry 1968 S. 326f.; die Analogie zu einem Autorennen mag mir hier übrigens nicht einleuchten. Angemeldete Rennen auf abgesperrten Rennstrecken wie dem Nürburgring sind sicherlich erlaubt und dürfen nicht durch Polizei angehalten werden. Dass die Ordnungskräfte dagegen – völlig zu Recht – illegale Autorennen auf mehrspurigen Straßen großer Städte zu unterbieten trachten (und die Justiz solche „Wettbewerbe“ bei Unfällen mit Todesfällen gelegentlich als Mordversuche verhandelt), halte ich zum Beispiel für völlig richtig. Die Frage wäre hier dann etwa die: handelt es sich bei Auseinandersetzungen zwischen Philosophen bzw. philosophischen Schulen eher um angemeldete oder „wilde“ Autorennen? Und: ist die Logik analog zur Straßenverkehrsordnung zu sehen?

63 Siehe dazu Heidelberg-Leonhard 2004 S. 150f.

benachbarte⁶⁴ – Sprache Heideggers. Dabei taucht bei Améry auch ein Motiv auf, das Carnap gegen die Metaphysik im Allgemeinen vorgebracht hatte, nämlich, dass sie kognitiv nicht sachhaltig sei, sondern allenfalls Emotionen ausdrücken könne.⁶⁵ Im Falle Heidegger hatte Carnap zudem moniert, dass es sich bei ihm um bloße Begriffsdichtung handle, also um schlechte Lyrik. Das ließe sich übrigens auch noch an Heideggers berühmtem Aufsatz *Der Ursprung des Kunstwerkes* exemplifizieren, der 1935 geschrieben und 1950 publiziert worden war: die offensichtliche Fehldeutung eines van Gogh-Bildes durch Heidegger beweist nicht nur seine kunstgeschichtliche Inkompetenz, sondern auch sein ungebrochenes Festhalten an der Blut-und-Boden-Ideologie nach 1945.⁶⁶

Améry, der Kritiken an Heideggers politisches Engagement im Dritten Reich früher nur anonym „referiert“ und offenbar für übertrieben gehalten hatte, wirft ihm nun auch selbst sein direktes Engagement für den Nationalsozialismus vor und seziert dabei im Detail dessen Antrittsrede als Rektor der Universität Freiburg im Mai 1933 *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität* mit der Propagierung der Trias von Arbeits-, Wehr- und Wissensdienst.

Aus heutiger Sicht ist Améry bei der politischen Kritik an Heidegger noch zu zahm verfahren, weil er ihm die vielfach verbreitete Legende abnimmt, er hätte sich mit seinem Rücktritt vom Rektorat nach 10 Monaten vom Nationalsozialismus abgewandt.⁶⁷ Diese falsche Darstellung haben vor allem seit den 1980er Jahren eine große Zahl von Büchern und eine ganz unüberschaubare Reihe von Artikeln im Detail widerlegt. Die seitdem veröffentlichten Texte des Philosophen selbst zur Politik während des Dritten Reichs⁶⁸ und auch die Notizen in seinen *Schwarzen Heften* zeigen zudem eine ungebrochen positive Haltung bis weit in die 1930er Jahre zum Na-

64 Diese Stelle wird in Améry 1968 S. 299 aus Adornos *Jargon der Eigentlichkeit* zitiert.

65 Carnap 1932.

66 Dahms 2019 S. 482.

67 In Améry 1968 S. 304f. ist von einer „nur zehnmonatigen liaison dange-reuse Heideggers mit dem Nationalsozialismus“ die Rede (ähnlich S. 309 und S. 314f.).

68 Heidegger 2000.

tionalsozialismus. Eine gewisse Distanz hat Heidegger im Dritten Reich offenbar erst angenommen, als nicht er, sondern sein früherer Adept Hans Heyse zum Führer der deutschen Delegation beim Internationalen Philosophie-Kongress 1937 in Paris bestellt wurde.⁶⁹

Améry hat sich nach seiner Wiederentdeckung des Positivismus seit dem Ende der 1960er Jahre mehr und mehr der Diskussion anderer philosophischer Strömungen zugewandt, oft in kritischer bzw. ganz und gar polemischer Absicht (wie im Fall von Michel Foucault, den französischen Strukturalisten oder den *nouveaux philosophes*). Dabei hat er sich gelegentlich auch wieder jener „stärksten Waffe der analytischen Vernunft“ bedient, nämlich des Verifizierbarkeits-Kriteriums der logischen Positivisten für kognitiv gehaltvolle Sätze.⁷⁰

Seine positive Haltung gegenüber der europäischen Aufklärung, als deren zeitgenössische Verkörperung er auch den von ihm so genannten Neopositivismus sieht, bleibt durchweg als positive Antriebskraft zu spüren und wird bei seiner Auseinandersetzung mit der „Gegenseite“ stets mobilisiert. Diese Tendenz zieht sich hin bis zu seinen späten, noch in seinem Todesjahr 1978 publizierten, Aufsätzen *Aufklärung als philosophia perennis* oder *Lessingscher Geist und die Welt von heute*⁷¹, die hier nicht mehr diskutiert werden können.

Zu 2)

Améry hat nicht versucht, einmal seine philosophische Haltung in einer längeren Darstellung, etwa in Buchform, darzulegen. Er war eben mehr Essayist und Feuilletonist auf diesem Gebiet. Er scheint seinen philosophischen Standpunkt aber als „Integralen Humanismus“ bezeichnet zu haben, vor allem in seinem – posthum von Heißenbüttel herausgegebenen – Sammelband dieses Titels. So hat Heißenbüttel ihn jedenfalls offenbar verstanden, als er sich dafür

69 Siehe Heidegger 2000 S. 345f. und 347 für die beiden Absagen an das Reichserziehungsministerium und Dahms 2021 S. 74-87 zu dem zeitgeschichtlichen Hintergrund des Kongresses

70 Améry 1985b S. 63; dass dieses Kriterium von den logischen Positivisten damals schon seit Jahrzehnten wieder aufgegeben worden war, steht auf einem anderen Blatt.

71 In Améry 2004b S. 549-559 und S. 566-589.

entschied, eine Stelle aus Amérys Aufsatz *Von der Verwundbarkeit des Humanismus. Anmerkungen zu Romain Rolland* zum Titel des Buchs zu machen.⁷² Wenn man an den Kontext des Zitats einbezieht, wird diese Interpretation fraglich. Es lautet:

Der 1866 in der Provinz geborene Notarssohn [Rolland, Verf.], der es trotz seiner prekären physischen Verfassung auf das hohe Alter von 78 Jahren gebracht hat, ist in Werken und Wirken ein Beispiel dafür, wie der integrale Humanismus, der als Oberbegriff auch den unnachlässlichen Pazifismus umschließt, schließlich scheitert an einer Welt, in der auch die Menschlichkeit sich wappnen muß, will sie überstehen.⁷³

Die daran anschließende Diskussion über Pazifismus und Humanismus im Kontext des Ersten und vor allem Zweiten Weltkriegs läuft aber darauf hinaus, dass uneingeschränkter Pazifismus abwegig sei:

Es galten, wo drüben jenseits des Kanals Winston Churchill die düster-feierlichen Worte von „Blut, Schweiß und Tränen“ sprach, die Werte der bürgerlichen Zivilisation nicht mehr – und wer in ihrem Namen dessen Friedenstraum heraufbeschwor [wie Rolland, Verf.], dessen fragiles Wort verflog wie Spreu im Sturm.⁷⁴

Wie dem auch sei: Améry hat sich in diesem Aufsatz jedenfalls zweifelsfrei zum Humanismus bekannt, wenn er etwa schrieb: „[...] noch ist zwischen Sophokles und Brecht kein Humanismus erfunden worden, der nicht Kulturhumanismus wäre.“⁷⁵ Und zu diesem bekannt sich Améry ausdrücklich.

Was gehört bei ihm zum Humanismus?⁷⁶ Ohne Anspruch auf Vollständigkeit nenne ich folgende Merkmale, die in diesem Text erwähnt wurden:

72 Heißenbüttel 1978.

73 Améry 1985a S. 70.

74 Ebd. S. 71f.

75 Ebd. S. 73.

76 Es sei hier darauf verwiesen, dass in neueren Nachschlagewerken zum Stichwort Humanismus (siehe Groschopp 2012 und Cancik/Groschopp/Wolf 2016 über 150 verschiedene Varianten des Begriffs verzeichnet bzw. besprochen werden. Wenn man von temporalen (etwa „Humanismus der Renaissance“ oder „Dritter Humanismus“) und regionalen Beiworten (wie

- ein Bekenntnis zur Tradition der Aufklärung,
- eine auf Wissenschaft gestützte Wahrnehmung der Wirklichkeit sowie die Abweisung von nicht auf Tatsachen und Logik gestützte Spekulation,
- der Einschluss von Kultur und Kunst,
- eine Einheit von intellektueller Einsicht und in politische Diskussionen eingreifender Praxis.

Mir scheint, dass einzelne Merkmale dieser Charakteristik deutlich auf den Szientismus des Wiener Kreises verweisen. Dieser hatte in seiner Programmschrift von 1929 eine „Wissenschaftliche Weltanschauung“ propagiert. Führende Mitglieder wie Otto Neurath und Rudolf Carnap hatten sich auf der politischen Linken engagiert, lebhaft für die Kulturmoderne der 1920er Jahre interessiert und dabei etwa mit Vorträgen am Dessauer Bauhaus, an der Wiener Wohnbau-Architektur oder an den internationalen Kongress für Neues Bauen (CIAM) mitgearbeitet. Die Entwicklung einer entsprechenden politischen Philosophie und einer Ästhetik der Moderne hatten sie jedoch – zumindest vor ihrer durch Austrofaschismus und Nationalsozialismus erzwungenen – Emigration nicht verfolgt.

Es ist nun erstaunlich zu sehen, dass Vertreter der „Wissenschaftlichen Weltanschauung“ wie Rudolf Carnap und Philipp Frank in den 1950er und 1960er Jahren über die nötige Einbettung des logischen Empirismus in einen sozialen und politischen Kontext verstärkt nachgedacht haben. Das ist in neuester Zeit durch die Veröffentlichung des nachgelassenen Buchs von Frank *The Humanistic Background of Science* deutlich geworden.⁷⁷ Darin wird die soziale und historische Komponente der Wissenschaft thematisiert und ihr Zusammenhang mit einem demokratischen politischen Umfeld betont.

„böhmischer“ oder „ostdeutscher“) absieht, unterscheiden sich die Versionen offenbar vor allem in Fragen der Weltanschauung (zum Beispiel hinsichtlich ihrer Verbindung mit bestimmten ideologischen und politischen Konzepten wie etwa dem „dialektischen Materialismus“ oder einem vom Neothomismus inspirierten Konservatismus), wo dann etwa ein „sozialistischer“ oder auch ein „integraler“ Humanismus (etwa schon bei Jaques Maritain 1935) herauskommt.

⁷⁷ Siehe dazu auch besonders die Einleitung der Herausgeber: Reisch/Tuboly 2022 hinsichtlich der Datierung zwischen 1955 und 1962 (S. 37ff.) und der Botschaft des Buchs als „The Multilayered Significance of the ‚Humanistic Background‘“, S. 39-50.

Auch der von Améry hochgeschätzte Rudolf Carnap hat in seinen letzten Lebensjahren über solche Themen nachgedacht. Allerdings sind die Ergebnisse dieser Reflexionen bei ihm nur selten öffentlich geworden und erst recht nicht ausführlich in Buchform niedergelegt worden.⁷⁸ Immerhin heißt es gegen Ende seiner *Intellectual Autobiography* aus dem Jahre 1963, wo Carnap rückblickend die gemeinsamen weltanschaulichen und politischen Ansichten der Mitglieder des Wiener Kreises referiert und in einigen Prinzipien zusammenfasst:

The first is the view that man has no supernatural protectors or enemies and that therefore whatever can be done to improve life is the task of man himself. Second, we had the conviction that mankind is able to change the conditions of life in such a way that many of the sufferings of today can be avoided and that the external and the internal situation of life for the individual, the community, and finally for humanity will be essentially improved. The third is the view that all deliberate action presupposes knowledge of the world, that the scientific method is the best method of acquiring knowledge and that therefore science must be regarded as one of the most valuable instruments for the improvement of life. In Vienna we had no names for these views; if we look for a brief designation in American terminology for the combination of these three convictions, the best would seem to be „scientific humanism“.⁷⁹

Philipp Franks erst 2022 veröffentlichten Text kann Améry nicht gekannt haben. Dass er Carnaps Bekenntnis zum „scientific humanism“ in dessen Autobiographie gelesen hat, ist wegen Amérys persönlicher Nähe zu Szczesny gut denkbar, weil in dessen Reihe *Club Voltaire* selbst Willy Hochkeppels Interview mit Carnap aus dem Jahre 1965 vier Jahre später erneut abgedruckt wurde⁸⁰ und Améry

78 Sie sind aber in seinen in nächster Zeit zur Veröffentlichung kommenden Tagebüchern aus dieser Zeit sehr zahlreich.

79 Carnap 1963 S. 83.

80 Carnap 1965/1969. In diesem Text hat sich Carnap an zwei Stellen positiv auf den Humanismus als seine eigene Geisteshaltung bezogen: S. 361 und 367. Es handelte sich übrigens beim erneuten Abdruck dieses Interviews von Carnap durch Willy Hochkeppel zufällig um den letzten Beitrag in der Reihe der *Club Voltaire. Jahrbuch für kritische Aufklärung* genannten Reihe, die danach wie der gesamte Szczesny-Verlag wegen des Entzugs von Sponsorengeldern

es als Autor dieser Reihe mit einiger Wahrscheinlichkeit gelesen haben dürfte.

Deshalb stellt sich umso mehr die Frage, wie die erstaunliche Konvergenz von Amérys philosophischem Standpunkt mit den späten Einsichten führender exilierter Mitglieder des früheren Wiener Kreises hinsichtlich des Begriffs „Humanismus“ zu erklären ist.

Wie hat man nun Amérys Stellungnahmen zur Philosophie im deutschsprachigen Raum und insbesondere seine Beiträge zur Renaissance des „Positivismus“ in den 1960er und 70er Jahren, die im Focus dieses Artikels stehen, zu bewerten?

Seine Darstellung ist in ihrer Begrifflichkeit oft unscharf und hält bei einer Reihe von Thesen einer historischen Überprüfung nicht stand. Er streift insofern die Grenzen zum journalistischen Feuilleton. Allerdings hatte er nicht die Möglichkeiten, seine Ansichten mit Mitteln zu vertiefen und zu untermauern, die heute durch Öffnung von Archiven, Veröffentlichung von vorher unbekanntem Texten wie Briefwechseln etc. zur Verfügung stehen. Ob er sie genutzt hätte, steht auf einem anderen Blatt.

Dennoch enthalten seine Stellungnahmen eindrucksvolle Einblicke in die tagesaktuelle Wahrnehmung eines unabhängigen kritischen Geistes, und das nicht obwohl, sondern gerade weil er Außen-seiter der akademischen Szene blieb.

Literaturverzeichnis

Theodor Adorno u.a., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied, Berlin, Luchterhand, 1969.

Theodor W. Adorno, Karl Popper, *Briefwechsel 1961*, In: *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung* 16, Heft 2, 2019, S. 205-219.

Jean Améry, *Der Existentialismus in Frankreich. Revolution des Geistes? Mode? Oder Dämmerung des „Esprit Français“?* (1945), In: Améry 2004b S. 11-17.

eingestellt wurde (siehe den anonymen Artikel *So traurig*, in: *Der Spiegel* 27, 30.06.1968)

- Jean Améry, *An den Grenzen des Geistes*, In: *Club Voltaire, Jahrbuch für kritische Aufklärung*, II, 1965, S.360-377.
- Jean Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, München, Szczesny, 1966.
- Jean Améry *Sie blieben in Deutschland – Martin Heidegger* (1968), In: Améry 2004a S. 297-329.
- Jean Améry, *Hegel – Befreier oder Oppressor? Überlegungen zum 200. Geburtstag* (1970), In: Améry 2004a S. 330-343.
- Jean Améry, *Unmeisterliche Wanderjahre* (1971/2004), In: Améry 2004a S. 179-350.
- Jean Améry, *Für und wider die Lokomotive der Geschichte: Karl Popper – Herbert Marcuse* (1971a), In: Améry 2004b S. 354-358.
- Jean Améry, *Rückkehr des Positivismus?* (1971b), In: Améry 2004b S. 359-373.
- Jean Améry, *Ludwig Wittgenstein – An den Grenzen des Scharfsinns. Zu den Vermischten Bemerkungen Ludwig Wittgensteins* (1978), In: Améry 2004b S. 424-442.
- Jean Améry, *Der integrale Humanismus: Zwischen Philosophie und Literatur. Aufsätze und Kritiken eines Lesers 1966-1978* (Hg. und mit einem Nachwort von Helmut Heissenbüttel), Stuttgart: Klett-Cotta, 1985.
- Jean Améry, *Von der Verwundbarkeit des Humanismus. Anmerkungen zu Romain Rolland* (1985a), In: Améry 1985 S. 69-80.
- Jean Améry, *Michel Foucault und sein „Diskurs“ der Gegen-Aufklärung* (1985b), In: Améry 1985 S. 52-63.
- Jean Améry, *Werke Band 2. Jenseits von Schuld und Sühne*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2004a.
- Jean Améry, *Werke Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hrsg. v. Gerhard Scheit, Stuttgart, Klett-Cotta, 2004b.
- Dirk Braunstein, „Seien Sie also unbesorgt...“: *Einleitung in den Briefwechsel zwischen Theodor W. Adorno und Karl Popper*, In: *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, 16, Heft 2, 2019, S. 197-204.
- Hubert Cancik, Horst Groschopp, Frieder Otto Wolf (Hg.), *Humanismus: Grundbegriffe*, Berlin u.a., de Gruyter, 2016.
- Rudolf Carnap, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, In: *Erkenntnis* 2, 1932, S. 219-241.

Rudolf Carnap, *Intellectual Autobiography*, In: Paul A. Schilpp (Hg.), *The Philosophy of Rudolf Carnap*, La Salle (Illinois, USA), Open Court, 1963, S. 3-84.

Rudolf Carnap, *Andere Seiten der Philosophie* (1967/1969) [zuerst abg. in: *Der Monat* 224, (Mai 1967)], In: *Club Voltaire. Jahrbuch für kritische Aufklärung* III, 1969, S. 360-370.

Hans-Joachim Dahms, *Vertreibung und Emigration des Wiener Kreises zwischen 1931 und 1940*, In: ders. (Hg.) *Philosophie, Wissenschaft, Aufklärung. Beiträge zur Geschichte und Wirkung des Wiener Kreises*, Berlin, New York, de Gruyter, 1985, S. 307-365.

Hans-Joachim Dahms, *Positivismusstreit. Die Auseinandersetzungen der Frankfurter Schule mit dem logischen Positivismus, dem amerikanischen Pragmatismus und dem kritischen Rationalismus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1994.

Hans-Joachim Dahms, *Zum Phänomen der Schulbildung in der deutschsprachigen Philosophie des 20. Jahrhunderts*, In: Christian Fleck (Hg.), *Soziologische und historische Analysen der Sozialwissenschaften*. (= Österreichische Zeitschrift für Soziologie, Sonderband 5), Opladen/Wiesbaden, 2000, S. 119-175.

Hans-Joachim Dahms, *Philosophie*, In: Frank-Rutger Hausmann (Hg.): *Die Rolle der Geisteswissenschaften im Dritten Reich*, München, Oldenbourg Wissenschaftsverlag (= Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 53), 2002, S. 193-227.

Hans-Joachim Dahms, *Politisierung der Wissenschaft. Die drei Positivismusstreite*, In: Reinhard Neck (Hg.), *Was bleibt vom Positivismusstreit?* Frankfurt am Main, Peter Lang, 2008.

Hans-Joachim Dahms, *Die Stegmüller-Schule in tabellarischer Darstellung*, In: Friedrich Stadler (Hg.), *Vertreibung, Transformation und Rückkehr der Wissenschaftstheorie. Am Beispiel von Rudolf Carnap und Wolfgang Stegmüller*, Wien, Berlin, Lit Verlag, 2010, S. 485-510.

Hans-Joachim Dahms, *Karl Popper's philosophische Anfänge* (2019a), In: Giuseppe Franco (Hg.), *Handbuch Karl Popper*, Wiesbaden, Springer, 2019, S. 189-205.

Hans-Joachim Dahms, *Karl Popper und der Positivismusstreit. Neue Ansichten einer alten Kontroverse* (2019b), In: Giuseppe Franco (Hg.), *Handbuch Karl Popper*, Wiesbaden, Springer, 2019, S. 697-716.

Hans-Joachim Dahms, *Logical Empiricism and Art: The correspondence Otto Neurath/Meyer Schapiro*, In: Jordi Cat, Adam Tuboly (Hg.), *Neurath Reconsidered. New Sources and Perspectives*, Cham (Switzerland), Springer (= Boston Studies in the Philosophy and History of Science 336), 2019c, S. 471-488.

Hans-Joachim Dahms, *Internationale Philosophie-Kongresse in der Zeit des Nationalsozialismus*, In: Andrea Albrecht, Lutz Danneberg, Ralf Klausnitzer, Kristina Mateescu (Hg.), *Internationale Wissenschaftskommunikation und Nationalsozialismus. Akademischer Austausch, Konferenzen und Reisen in Geistes- und Kulturwissenschaften 1933 bis 1945*, Berlin, Boston, de Gruyter, 2021, S. 53-100.

Ralph Dahrendorf, *Anmerkungen zur Diskussion*, In: Adorno u.a. (Hg.), *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied, Berlin, Luchterhand, 1969, S. 145-153.

Giuseppe Franco (Hg.), *Handbuch Karl Popper*, Wiesbaden, Springer, 2019.

Philipp Frank, *The Humanistic Background of Science*, hg. v. George Reisch, Adam Tuboly, Albany, Suny Press, 2021.

Horst Groschopp, *Differenzierungen im Humanismus. Alphabetische Sammlung zum Wortgebrauch von „Humanismus“ in deutschsprachigen Texten*, In: *humanismus-aktuell (Internet-Ausgabe). Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung*, 15. Jg, Heft 1, 2012.

Irene Heidelberg-Leonard, *Jean Améry. Revolte in der Resignation. Biographie*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2004.

Martin Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, hg. v. Hermann Heidegger, Frankfurt am Main, Klostermann (= Gesamtausgabe Band 16), 2000.

Martin Heidegger, *Schwarze Hefte*, hg. von Peter Trawny, Frankfurt am Main (= Gesamtausgabe Band 94-97) Klostermann, 2014f.

Helmut Heißenbüttel, *Nachwort*, In: *Améry* 1985 S. 274-278.

Helmut Heißenbüttel, *Jean Amérys gedenkend*, hg. v. Thomas Combrink, Bielefeld, Aisthesis Verlag, 2017.

Hanjo Kesting, *Helmut Heißenbüttel – ein Gedenkblatt zum 100. Geburtstag*, In: *Frankfurter Hefte*, Ausgabe 6/2021.

Karl Popper, *The Open Society and its Enemies* (1945/1992) [deutsch: *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*], 7. Auflage, Tübingen, Siegbert Mohr, 1992.

Karl Popper, *Die Logik der Sozialwissenschaften* (1961/1969), In: Theodor Adorno u.a.: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied, Berlin: Luchterhand Verlag, 1969, S. 103-123

Karl Popper, Autobiography, In: Paul A. Schilpp (Hg.), *The Philosophy of Karl Popper*, La Salle (Illinois, USA), Open Court, 1974, S. 3-181.

Gerhard Scheit, *Nachwort* (2004), in: Jean Améry, *Werke Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hrsg. v. Gerhard Scheit, Stuttgart, Klett-Cotta, 2004b, S. 607-650.

Franz Stark (Hg.), *Revolution oder Reform. Herbert Marcuse und Karl Popper. Eine Konfrontation*, München, Kösel-Verlag, 1971.