

### 3. Kapitel: Exposition des Systembegriffs

Das vorangegangene Kapitel dürfte hinreichend deutlich gemacht haben, dass ein Fortschritt *der* Zeit durchaus noch keinen Fortschritt des philosophischen Denkens *in ihr* garantiert. Sein Ergebnis bedeutet und besagt allerdings durchaus nicht, dass Fortschritt in der Philosophie, und sodann auch ihre systematische Verfasstheit und Gestalt, an der oder mit Beziehung auf die er zu bemessen ist, als prinzipiell unmöglich anzusehen wäre. Im Gegenteil: Wäre der Gedanke philosophischer Systematik, wäre der philosophische Systemgedanke *selber* nicht in der Gründungsphase der analytischen Philosophie ausdrücklich preisgegeben worden, und hätte darüber hinaus nicht auch die philosophische Hermeneutik als Sachwalterin der klassischen Tradition sich ihrerseits gleichfalls, wenn auch aus anderen Gründen, mehr oder minder ausdrücklich vom Systemgedanken distanziert, dann wäre es wohl kaum möglich gewesen, einen schon erreichten Bestand systematischer Verständigung über theoretische Grundkonstellationen, die mit der Kantischen Philosophie aufgeworfen sind, schlicht zu vergessen. In der Tat ist das, was oben der 'blinde Fleck' in der analytischen Rückbesinnung auf Kant genannt wurde, nichts anderes als der unmittelbare Ausdruck und die freilich negative Konsequenz des Verlustes des Wissens um den *systematischen Zusammenhang* der philosophischen Probleme unter- und miteinander, eines Verlustes, den man durchaus als programmbedingt anzusehen und einzuschätzen hat. Resultiert er doch aus jener bewussten Gegenstellung nicht nur gegen alle tradierten philosophischen Systeme, sondern gegen den philosophischen Systemgedanken selber, die in der Gründungsphase der analytischen Philosophie mit ähnlichem Nachdruck propagiert wurde wie die These von der 'Sinnlosigkeit' der Metaphysik, sowie aus deren scheinbar positiver methodologischer Kehrseite, nämlich der programmatischen Konzentration auf die separate Erörterung voneinander isolierter Einzelfragen, die mit Bezug auf die editorischen Leitlinien der „Analysis“ bereits erwähnt wurde. Beides, die erklärte Abkehr vom Systemgedanken wie auch deren methodologische Kehrseite – die, um es mit den Worten Russells zu sagen, „substitution of piecemeal, detailed, and verifiable results for large untested generalities recommended only by a certain appeal to imagination“<sup>186</sup> –, findet seinen gleichsam

<sup>186</sup> Bertrand Russell: Our Knowledge of the External World, S. 14.

symbolischen Ausdruck in der verzweifelten, schließlich aber doch, weil als vergeblich erkannt, stillschweigend eingestellten Suche nach einem Sinnkriterium, das den Sinn philosophischer Sätze, ja ganzer Problemdimensionen, nicht etwa von dem theoretischen Zusammenhang, der in ihnen entfaltet wird, nicht also vom Zusammenhang der in diesen Sätzen fixierten bzw. angesprochenen Sachprobleme, sondern in mechanistischer Manier einzig und allein davon abhängig macht, ob die Terme, die in diesen Sätzen vorkommen, auf beobachtbare Einzeldinge in der empirischen Welt referieren und somit die Wahrheit oder Falschheit dieser Sätze mittels Beobachtung definitiv entscheidbar ist oder nicht. Dass diese Forderung schließlich als prinzipiell unerfüllbar erkannt wurde,<sup>187</sup> vermag den durch sie entstandenen Schaden schwerlich zu relativieren. Die Reduktion der Philosophie darauf, Aussagen über Beobachtbares und über analytische Implikate letztlich willkürlich-beliebiger Definitionen zu treffen, führt ganz zwangsläufig zu einer Vernachlässigung all derjenigen ihrer Themen und Probleme, deren Gegenstände sich der Beobachtung entziehen. Das erste Opfer dieser Reduktion ist der Systemgedanke selber: Der Gedanke eines bestimmten, d. h. in sich gegliederten, aber deshalb nicht notwendigerweise auch schon geschlossenen, in sich abgeschlossenen und vollendeten Zusammenhangs aller philosophischen Probleme unter- und miteinander, eines Zusammenhangs der freilich nirgends 'beobachtet' oder von Beobachtbarem einfach 'abgelesen', sondern allein im Denken gefunden werden kann und von ihm auch allererst hergestellt werden muss. Dass philosophische Selbst- und Weltverständigung ein Torso bleibt, wenn sie auf den Systemgedanken verzichtet, dass solche Verständigung also den Einbezug, nicht aber die simple 'Abschaffung' der Probleme von Ethik und Ästhetik, von Recht und Politik, Geschichte und Religion verlangt – dies wurde aufgrund der Entschlossenheit zum radikalen Bruch mit der philosophischen Tradition und im Überschwang des theoretischen Neubeginns, den die Orientierung an der neuen, mathematischen Logik versprach, offenbar völlig übersehen.

In seinen populären „Lowell Lectures“, die Russell im März und April 1914 in Boston hielt und die, noch im selben Jahr unter dem Titel „Our Knowledge of the External World as a Field of Scientific Method in

<sup>187</sup> Vgl. das Zeugnis Rudolf Carnaps, der rückblickend sagt: „Hypothesen über beobachtbare Ereignisse der physikalischen Welt können durch Beobachtungszeugnisse niemals völlig verifiziert werden [...] Neben der Forderung nach völliger Verifizierbarkeit mussten wir auch die frühere Ansicht aufgeben, dass Begriffe der Wissenschaft ausschließlich auf der Grundlage von Beobachtungsbegriffen definierbar sind; indirekte Reduktionsmethoden mussten angewandt werden.“ Ders.: *Mein Weg in die Philosophie*, S. 91 f.

Philosophy“ publiziert, für die Verbreitung der „logical-analytic method in philosophy“ (ebd. S. 7) in den USA von ähnlicher Bedeutung waren wie Ayers LTL für den Durchbruch des Logischen Positivismus in England, macht Russell die ‘Liebe zum System’ als eines der Haupthindernisse aus, die einer wissenschaftlichen Philosophie im Wege stünden: “In order to become a scientific philosopher, a certain peculiar mental discipline is required. There must be present, first of all, the desire to know philosophical truth, and this desire must be sufficiently strong [...] Again the desire for unadulterated truth is often *obscured*, in professional philosophers, by *love of system*: the one little fact which will not come inside the philosopher’s edifice has to be pushed and tortured until it seems to consent [...] *Love of system*, therefore, and the system-maker’s vanity which becomes associated with it, are among the snares that the student of philosophy must guard against.” (ebd. S. 240 f.) Allerdings geht Russell auf die spezifische Bestimmtheit des hierbei zugrunde gelegten Systembegriffs nicht näher ein – und es ist natürlich klar, nichtsdestoweniger aber eben dieses Vorgehens wegen doch auch von vornherein ausdrücklich klarzustellen, dass keine wie auch immer geartete Stellungnahme zum philosophischen Systemgedanken, möge sie nun positiv oder negativ ausfallen, mehr als ein flüchtiges Pauschalurteil sein kann, die sich diesbezüglich nicht präzisiert und spezifiziert. Immerhin lässt sich Russells „Lowell Lectures“ so viel entnehmen, dass er noch vor dem Neuhegelianer Bradley, der ihm die klassische, auf Kant und Hegel zurückgehende Tradition in der damalig zeitgenössischen Philosophie repräsentiert (vgl. ebd. S. 14, 16), insbesondere das *Hegelsche* System selber im Blick hat. Dies geht daraus hervor, dass nur in Verbindung mit dem Namen Hegels, nicht aber mit denen von Aristoteles, Thomas von Aquin, Descartes, Spinoza, Leibniz und Kant der Terminus ‘System’ überhaupt zur Verwendung kommt.<sup>188</sup> Eben diese – freilich unter umgekehrtem Vorzeichen stehende und in ganz entgegengesetzter Tendenz erfolgende – Orientierung am Hegelschen Systemkonzept liegt auch der hermeneutischen Abkehr vom philosophischen Systemgedanken zugrunde,

<sup>188</sup> An sachlich entscheidender Stelle, nämlich dort, wo Russell seine Auffassung erläutert, dass die Logik, und zwar seine eigene neue, mathematische Logik die Essenz der Philosophie sei („Lecture II: Logic as the Essence of Philosophy“), setzt er sich ausführlich mit Hegels Logik auseinander, dem er vorhält: “It is not in the direction advocated by him, it seems to me, that the reform of logic is to be sought, but by a more fundamental, more patient, and less ambitious investigation into the propositions which his system shares with those of most other philosophers. The way in which, as it seems to me, Hegel’s system assumes the ordinary logic which it subsequently criticises, is exemplified by the general conception of ‘categories’ with which he operates throughout. This conception is, I think, essentially a product of logical confusion [...]” (A. a. O. S. 47 f.)

die, nicht minder als der auf Russell, Moore und den frühen Wittgenstein zurückgehende „analytische Partikularismus“<sup>189</sup>, das Ihrige dazu beigetragen hat, dass das Systemproblem heute in weiten Teilen der philosophischen Öffentlichkeit als ‘antiquiert’, weil durch die Entwicklung, welche das philosophische Denken des 20. Jahrhunderts genommen hat, scheinbar definitiv überholt gilt. Scheinbar – denn seit Beginn seiner letzten Dekade zeichnen sich auch gegenläufige Bestrebungen ab, die eine Erneuerung des philosophischen Systemgedankens intendieren. Auf sie wird am Ende dieses Kapitels noch einzugehen sein. Zunächst aber ist es zweckmäßig, jenen analytischen Partikularismus ein wenig näher zu beleuchten, sofern er sich nicht am spekulativ-metaphysischen Systemkonzept Hegels, sondern am deduktiven Systembegriff festmacht, und sodann die Gründe für die hermeneutische Systemskepsis und die Frage ihrer Tragfähigkeit und Überzeugungskraft genauer in den Blick zu nehmen.

Die detaillierteste Auseinandersetzung mit der Problematik des philosophischen Systemgedankens aus der analytischen Gründungsphase, daneben aber auch der wohl schärfste Angriff auf dessen prinzipielle Legitimität finden sich bei Schlick. Schlick führt diesen Angriff in seinem bereits erwähnten Eröffnungsbeitrag zur „Erkenntnis“ (vgl. o. Anm. 68), der hinsichtlich des Systemproblems in der Sache und Substanz allerdings lediglich ein mehr schlechtes als rechtes Referat dessen bietet, was Wittgenstein in der Ziffer 4.112 des „Tractatus“ postuliert, auf den Schlick sich denn auch ausdrücklich beruft (a. a. O. S. 34). Im vorliegenden Zusammenhang ist dieser Aufsatz, den etwa Karl Popper als „schrecklich“ und von „dogmatische[r] Enge“ charakterisiert,<sup>190</sup> nicht nur deshalb von Interesse, weil darin das Problematische, um nicht zu sagen die argumentative Dürftigkeit der analytischen Kritik des Systemgedankens in aller Offenheit zu Tage tritt, sondern auch deshalb, weil Schlick darin sein *eigenes* Systemkonzept, mit dem er seine universitäre Laufbahn ursprünglich begonnen hatte und dem er selbst noch in seiner Systemkritik verhaftet bleibt, ausdrücklich verwirft. Diesem in seiner Rostocker Antrittsvorlesung 1911 unter dem Titel „Die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart“<sup>191</sup> im

<sup>189</sup> Dieter Henrich (Hg.): Ist systematische Philosophie möglich? Stuttgarter Hegel-Kongress 1975, Bonn, Bouvier 1977 (=Hegel-Studien Beiheft 17), S. 11.

<sup>190</sup> Im Gespräch mit Friedrich Stadler, abgedruckt in: Friedrich Stadler: Studien zum Wiener Kreis. Ursprung, Entwicklung und Wirkung des Logischen Empirismus im Kontext, Frankfurt a. M. 1997, S. 533.

<sup>191</sup> So der Titel der Vorlesung, die auf Englisch abgedruckt ist in: Moritz Schlick: Philosophical Papers, 2 Bde., hg. von H. L. Mulder und B. F. B. van de Felde Schlick, Dordrecht/Boston Mass.: Reidel Publishing Company 1978/79, Bd. 1 S. 104-118.

Detail exponierten Konzept zufolge bestand diese Aufgabe in einer „harmonischen Vollendung“ des der Philosophie seitens der Wissenschaft an die Hand gegebenen „Weltbildes“, und zwar ‘nach oben und nach unten’: “Now in completing the scientific world-picture, philosophy has to operate in two ways, which, if I may employ these terms, could most briefly be described as completion downwards and completion upwards. The former is concerned with securing the foundations on which the special sciences rest [...] in short, the construction of the basis, is always the task of philosophy, and the philosophical science that is concerned with this is the theory of knowledge [...] Philosophy will labour confidently, however, at this downward completion, and may hope thereby to create a basis for the second task assigned to it in regard to the sciences: the completion upwards or what is commonly called the metaphysical task. We need to briefly explain what this task consists in. It is a matter of so fashioning and coordinating the results of the special sciences as to produce a closed, harmoniously completed world-view. Metaphysics is the theory of world-views.”<sup>192</sup> Diesem Systemkonzept gemäß, das Schlick noch bis ins Jahr 1925 hinein mehr oder minder unverändert vertrat, in dem seine „Naturphilosophie“ und die zweite Auflage seiner „Allgemeinen Erkenntnislehre“ erschienen,<sup>193</sup> sollte also – wie es in der Sprache des „Erkenntnis“-Beitrags von 1930 heißt – „das Fundament von ‘philosophischen Sätzen’ gebildet werde[n] (den Sätzen der Erkenntnistheorie) und [...] der Bau auch von einer Kuppel philosophischer Sätze (genannt Metaphysik) gekrönt werde[n].“<sup>194</sup> Eben diese Auffassung erklärt Schlick unter dem Einfluss von und mit Berufung auf Wittgenstein nunmehr als „irrig“ und stellt ihr zunächst die

<sup>192</sup> Ebd., Bd. 1, S. 108 ff

<sup>193</sup> „Man kann alle Einzelwissenschaften sehr wohl betreiben, ohne ihnen erkenntnistheoretische Grundlagen zu geben; verstehen aber kann man sie in ihrer letzten Tiefe niemals ohne solche. Dies letzte Verständnis ist ein eigentlich philosophisches Bedürfnis, und die Erkenntnislehre ist Philosophie.“ Moritz Schlick: Allgemeine Erkenntnislehre, S. 17; Hvg. G. E. Vgl. ferner ebd. S. 152: „[D]ie Tatsache der Bewusstseinsseinheit selbst aber, der Kant einen so wichtigen Platz in der Erkenntnislehre anwies, wird, wie ich glaube, in jeder *Metaphysik der Zukunft* noch viel mehr in den beherrschenden Mittelpunkt rücken müssen.“ (Hvg. G. E.) „Es gäbe in der Tat keine Naturphilosophie, wenn man darunter eine Disziplin verstünde, die unabhängig von den Naturwissenschaften die Welt mit eigenen Methoden zu ergründen hätte; es gibt aber eine, wenn ihre Aufgabe darin erblickt wird, in Gemeinschaft mit der Naturforschung deren eigene letzte Prinzipien aufzusuchen und zu den *höchsten Fragen menschlicher Erkenntnis* überhaupt in Beziehung zu setzen.“ Moritz Schlick: Naturphilosophie, in: Max Dessoir (Hg.): Die Philosophie in Einzeldarstellungen (= Lehrbuch der Philosophie Bd. II), S. 395-492, hier S. 397; Hvg. G. E.

<sup>194</sup> Moritz Schlick: Die Wende der Philosophie, S. 36.

folgenden Worte entgegen: „Jede Wissenschaft (sofern wir bei diesem Worte an den Inhalt und nicht an die menschlichen Veranstaltungen zu seiner Gewinnung denken) ist ein System von Erkenntnissen, d. h. von wahren Erfahrungssätzen; und die Gesamtheit der Wissenschaft, mit Einschluss der Aussagen des täglichen Lebens, ist das System der Erkenntnisse; es gibt nicht außerhalb seiner noch ein Gebiet ‘philosophischer’ Wahrheiten, die Philosophie ist nicht ein System von Sätzen, sie ist keine Wissenschaft.“ (A. a. O., S. 35 f.) Man kann es auf sich beruhen lassen, dass Schlick mit diesen Worten, offensichtlich im Rausch der verkündeten „endgültigen Wendung der Philosophie“, die dazu berechtigte, das „Chaos“ und „den unfruchtbaren Streit der Systeme als beendet anzusehen“ (ebd. S. 33), ausgerechnet die Mathematik entweder aus dem ‘System der Erkenntnisse’ völlig ausgliedert oder aber deklariert, dass ihre Sätze von Gegenständen der Erfahrung handeln. Denn kein Zweifel: Wenn es ein ‘Gebiet’ philosophischer Wahrheiten *gar nicht gibt*, dann – sieht man einmal von der sich unmittelbar aufdrängenden Frage ab, ob *dies* denn eine solche sei – ist natürlich a fortiori klar, dass die Philosophie weder ein System von wahren (oder auch falschen) Sätzen noch überhaupt in irgend einer Weise systematisch verfasst sein kann. Eben dieser letztgenannte Aspekt bildet das Problem.

Die Begründung jedoch, die Schlick für diese äußerst massive These anbietet, hält einer näheren Prüfung nun allerdings mitnichten stand. Sie zerfällt in zwei ‘Bestandteile’. Der erste besteht in einer bloßen Versicherung. Ist die Philosophie keine Wissenschaft, dann muss sie etwas anderes sein: „Wir erkennen jetzt in ihr – und damit ist die große Wendung der Gegenwart positiv gekennzeichnet – anstatt eines Systems von Erkenntnissen vielmehr ein System von *Akten*; sie ist nämlich diejenige Tätigkeit, durch welche der *Sinn* der Aussagen festgestellt oder aufgedeckt wird. Durch die Philosophie werden Sätze geklärt, durch die Wissenschaft verifiziert. Bei diesen handelt es sich um die Wahrheit von Aussagen, bei jener aber darum, was die Aussagen eigentlich meinen.“ (A. a. O. S. 36) Der Umstand, dass Schlick selber hier erneut mit dem Terminus, dem Wort ‘System’ operiert, kann an der Stoßrichtung seines Angriffs auf den philosophischen Systemgedanken nichts ändern, wie sich sogleich noch zeigen wird. Ein Argument gegen ihn stellt die zitierte Passage freilich nicht dar. Sie *erläutert* die postulierte prinzipielle Differenz von Philosophie und positiven Wissenschaften ja lediglich und ist überdies in der Art, *wie* sie diese Differenz fasst, anders als die Rede von der großen ‘Wendung der Gegenwart’ suggeriert, auch keineswegs neu: Hatte doch schon Heinrich

Rickert – und dies ist Schlick sehr wohl bekannt gewesen<sup>195</sup> – diese Differenz in ganz ähnlicher Weise, nämlich gleichfalls mit Beziehung auf den Begriff des *Sinnes* gefasst,<sup>196</sup> ohne daraus freilich systemkritische Konsequenzen ziehen zu wollen.<sup>197</sup>

Die entscheidende, wenngleich nur scheinbar ein Argument präsentierende Passage lautet sodann: „Dass die Arbeit der Philosophie nicht in der Aufstellung von Sätzen besteht, dass also die Sinngebung von Aussagen nicht wiederum durch Aussagen geschehen kann, ist leicht einzusehen. Denn wenn ich etwa die Bedeutung meiner Worte durch Erläuterungssätze und Definitionen angebe, also mit Hilfe neuer Worte, so muss man weiter nach der Bedeutung dieser anderen Worte fragen, und so fort. Dieser Prozess kann nicht ins Unendliche fortgehen, er findet sein Ende immer nur in tatsächlichen Aufweisungen, in Vorzeigungen des Gemeinten, in wirklichen Akten also; nur diese sind keiner weiteren Erläuterung fähig und bedürftig; die letzte Sinngebung geschieht mithin stets durch Handlungen, sie machen die philosophischen Tätigkeit aus.“ (Ebd.) Nimmt man den ersten und diesen zweiten ‘Bestandteil’ der Argumentation Schlicks zusammen, so wird unmittelbar deutlich, dass er mit einer stillschweigenden Problem bzw. Begriffsverschiebung operiert, nämlich mit der Reduktion aller *Sinnklärung* auf den Akt einer ‘letzten’ *Sinngebung*. Das aber ist nicht nur nach Maßgabe der vielbeschworenen analytischen Rationalitätsanforderungen ‘unsauber’, mithin unstatthaft, sondern greift auch in der Sache ersichtlich zu kurz, und zwar nicht erst aufgrund der Quineschen

<sup>195</sup> Noch in seiner „Allgemeinen Erkenntnislehre“ bezieht sich Schlick ausdrücklich auf Rickerts „Gegenstand der Erkenntnis“ und verweist auf die Kritik an Rickert, die er in seiner Habilitationsschrift vorgetragen hatte: „Und nun meint der logische Idealist, es gehe hieraus hervor, dass eben das Denken es sei, welches das Sein erst bestimme. In etwas anderer Wendung ist die gleiche Idee von H. Rickert formuliert worden welcher sagt (in seinem Werk über den ‘Gegenstand der Erkenntnis’) [...] Diese Schlussfolgerung ist fehlerhaft (vgl. die ausführliche Kritik des Rickertschen Gedankengangs in meinem Aufsatz über das Wesen der Wahrheit in der Vierteljahresschrift f. wiss. Philosophie“. Allgemeine Erkenntnislehre, S. 407.

<sup>196</sup> „Die Philosophie überlässt das gesamte *Sein* den Einzelwissenschaften, um überall nach dem *Sinn* zu fragen.“ Heinrich Rickert: Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie, 2. Aufl. Tübingen/Leipzig 1904, S. 235.

<sup>197</sup> Zur Philosophie Rickerts vgl. aus jüngster Zeit die umfassende Studie von Christian Krijnen: Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts, Würzburg 2001.

Überlegungen zu den Problemen von Analytizität und Referenz,<sup>198</sup> sondern selbst dann, wenn man die ganze Argumentation rein immanent betrachtet und überdies Wittgenstein darin folgt, dass „die logische Klärung von Gedanken“ – im Gegensatz zu einer bloßen, wie Schlick es formuliert, „Aufstellung von Sätzen“ – den „Zweck der Philosophie“ bildet (Tractatus, Ziff. 4.112). Diese Reduktion, also die umstandslose Gleichsetzung von Sinnklärung mit Sinngebung qua ‘Vorzeigung des Gemeinten’, bringt die von Schlick so genannten ‘Erläuterungssätze’ um jeden *eigenen* semantischen bzw. kognitiven Gehalt, reduziert sie also auf pure Tautologien oder, schärfer noch, auf Gebilde, denen bestenfalls das zukäme, was Quine „durch Definition geschaffene Synonymie“<sup>199</sup> nennt, und die deshalb auch im und für den Prozess der ‘logischen Klärung der Gedanken’, außer dem Zweck bloßer Abkürzung zu dienen, überhaupt keine *explikative* Funktion mehr haben können. Die erstrebte ‘logische Klärung’ der Gedanken verkümmert so zu einem nonverbalen Akt des bloßen ‘Zeigens’, der nicht einmal mehr als ein ‘Zeigen auf’ expliziert werden kann, weil das ‘auf’ des ‘Zeigens’ nicht seinerseits lediglich ‘gezeigt’ werden kann. Schlicks eigene Erläuterungen seiner Ausgangsthese, bei denen es sich im Übrigen doch sehr wohl um ‘Sätze’ handelt, die ‘aufgestellt’ werden, und die sehr wohl eine *explikative* Funktion, wenngleich keinen Argumentationsrang haben, belegen eben mit dieser Reduktion zugleich auch ihre Unzulässigkeit. Hatte Schlick noch in seiner „Allgemeinen Erkenntnislehre“ erklärt: „So ist es der *Strukturzusammenhang* des Systems unserer Urteile, welcher die Eindeutigkeit der Zuordnung bewirkt und ihre Wahrheit bedingt; und allein der *Ort*, den ein Satz in unserem *Urteilssystem* einnimmt, belehrt uns darüber, welche Tatsache er bezeichnet.“ (Ebd. S. 87; Hvg. G. E.), so fällt er nun hinter die dort bereits erreichte kohärenztheoretische bzw. holistische Einsicht zurück, um ganz im Bann eines korrespondenztheoretischen Wahrheits- und Erkenntnisbegriffs alle Philosophie auf jene ‘Vorzeigungen des Gemeinten’ zu reduzieren, deren semantische Uneindeutigkeit spätestens durch Quines These der Übersetzungsunbestimmtheit<sup>200</sup> klar geworden ist.

<sup>198</sup> Vgl. Willard van Orman Quine: Two dogmas of empiricism, in: Philosophical Review 1951; deutsch in: Ders.: Von einem logischen Standpunkt, Frankfurt a. M.: Berlin, Wien 1979, 27-50, bes. S. 42 sowie ders.: Die Wurzeln der Referenz, Frankfurt a. M. 1989.

<sup>199</sup> W. v. O. Quine: Zwei Dogmen des Empirizismus, a. a. O. S. 32.

<sup>200</sup> Vgl. W. v. O. Quine: Wort und Gegenstand, Stuttgart 1980, S. 250-256.



Weitaus differenzierter als in dem „Erkenntnis“-Aufsatz von 1930 fällt Schlicks Behandlung des philosophischen Systemgedankens in einer posthum veröffentlichten Vorlesung aus dem Wintersemester 1933/34 aus. Eben diese Vorlesung jedoch, die Schlick offenbar wiederholt gehalten hat und die auch zur Publikation vorgesehen war,<sup>201</sup> kann als geradezu paradigmatisch für das unauflösbare Dilemma gelten, in dem sich jede, sei es sprachanalytisch oder sei es hermeneutisch oder wie auch immer sonst inspirierte Kritik des Systemgedankens zwangsläufig befindet. Einerseits nämlich trägt sie den Titel: „Die Probleme der Philosophie in ihrem Zusammenhang“ – *affirmiert* also den Gedanken, dass es einen Zusammenhang der philosophischen Probleme unter- und miteinander gibt. Andererseits aber eröffnet sie Schlick, sich sogleich vom Systemgedanken *distanzierend*, mit diesen Worten: „Die philosophischen Probleme – in ihrem Zusammenhang‘ – durch diesen Zusatz soll ungefähr das angedeutet werden, was man früher ein ‘System der Philosophie’ nannte. Man sah auch die Antworten auf die philosophischen Fragen ‘in ihrem Zusammenhang’, d. h. man nahm an, dass sie in der Form eines Systems dargestellt werden können [...] ‘System’ nennt man ein in sich zusammenhängendes Ganzes. Auf unsere Betrachtung angewendet soll das heißen, dass wir die Fragen und Antworten als ein zusammenhängendes Ganzes darstellen möchten, und das hat man früher ein ‘System’ der Philosophie genannt. Die erste Aufgabe unserer Betrachtung soll die Klarlegung der Gründe sein, warum wir diesen Ausdruck *nicht mehr* gebrauchen wollen, warum es uns *unmöglich* erscheint, in dem Sinne ein ‘System der Philosophie’ aufzustellen, in dem das Wort ‘System’ immer gebraucht wird.“<sup>202</sup> Gibt es nun aber überhaupt einen *Zusammenhang* der philosophischen Probleme unter- und miteinander – und dies zu behaupten heißt *keineswegs* eo ipso zugleich auch, sie an den berühmt-berüchtigten platonischen Ideenhimmel zu nageln, an dem sie, unberührt von den Niederungen des Materiellen, von Ewigkeit

<sup>201</sup> Vgl. die Übersicht seiner Wiener Lehrveranstaltungen in: Friedrich Stadler: Studien zum Wiener Kreis. Ursprung, Entwicklung und Wirkung des Logischen Empirismus im Kontext, S. 779-782, aus der hervorgeht, dass eine Vorlesung gleichen Titels auch im WS 1930/31 gehalten wurde (ebd. S. 781). Vgl. ferner die Editorische Notiz der Herausgeber der Vorlesungsmitschrift, in: Moritz Schlick: Die Probleme der Philosophie in ihrem Zusammenhang, hg. von H. L. Mulder, A. J. Kox, R. Hengselmann, Frankfurt a. M. 1986, S. 253: „Schlick trug allerdings dafür Sorge, dass seine Vorlesung[en] mitgeschrieben wurde[n], denn er plante sie als Buch zu veröffentlichen [...] Diese Mitschrift wurde von Schlick durchgesehen und mit einigen Korrekturen versehen; sie ist die einzige Mitschrift, die sich in Schlicks Nachlass fand.“

<sup>202</sup> Schlick: Die Probleme der Philosophie in ihrem Zusammenhang, S. 15; Hvg. G. E.

zu Ewigkeit ihr apartes Sonderdasein fristeten –, dann muss es auch möglich sein, diesen Zusammenhang zu *explizieren*, das heißt: die philosophischen Probleme *in* ihrem Zusammenhang zu entfalten und sie so auch in ein (wie immer näher bestimmtes oder zu bestimmendes) ‘System’ zu bringen. Man kann freilich darauf verzichten, den Ausdruck, das Wort ‘System’ fernerhin zu gebrauchen, aber das Sachproblem, für das es zunächst und primär steht und das es auch ursprünglich meint,<sup>203</sup> nämlich eben das Problem des Zusammenhangs des in der Philosophie Gedachten und damit zuletzt alles Denkbaren überhaupt, ist durch solche Sprachregelung weder beseitigt noch gar gelöst. Denn jeder Versuch einer ‘Klarlegung der Gründe’ für diesen Verzicht *restituiert* dieses Problem und bleibt so *dilemmatisch*, weil und sofern er sich notwendigerweise in Zusammenhängen artikuliert, also solche voraussetzt, beansprucht, ja sogar selber herstellt. Alles Denken und in Sonderheit gerade dasjenige, das auf die Explikation von Gründen, auf Rationalität und Argumentation abzielt, entfaltet sich in der oder als Herstellung von Zusammenhängen zwischen oder unter dem, worauf es sich bezieht, und kann sich überhaupt nur so entfalten. Diesen schlichten, aber, wie die verbreitete Systemskepsis zeigt, ja keineswegs trivialen Sachverhalt formuliert etwa der späte Wittgenstein so: „Alle Prüfung, alles Bekräftigen und Entkräften einer Annahme geschieht schon *innerhalb* eines Systems. Und zwar ist dies System nicht ein mehr oder minder willkürlicher und zweifelhafter Anfangspunkt aller unserer Argumente, sondern es gehört zum Wesen dessen, was wir ein Argument nennen. *Das System ist nicht so sehr der Ausgangspunkt, als das Lebens-element der Argumente.*“<sup>204</sup>

Es kann denn auch nicht wundernehmen, dass Schlicks ‘Klarlegung’ seiner Gründe für den Verzicht auf die Verwendung des Systembegriffs sich zum einen nur auf eine bestimmte *Systemform*,<sup>205</sup> nämlich auf die *geschlossene* und dabei wiederum auch nur auf eine bestimmte ihrer Aus-

<sup>203</sup> Der Terminus ‘System’ kommt bekanntlich von „σύστημα“ (Bildung, Gebilde) bzw. „σύντασις (Zusammenstellen, Zusammenfügen, Komposition, Aufbau, Ordnung), was wiederum auf das Verb „συν-ἵστημι“ (zusammenstellen, vereinigen etc.) zurückgeht, wobei die Vorsilbe „συν“ immer ein „zusammen“, ein „mit“ und „zugleich“ ausdrückt.

<sup>204</sup> Ludwig Wittgenstein: Über Gewissheit (Werkausgabe Bd. 8), S. 141 Ziff. 105; Hvg. G. E.

<sup>205</sup> Vgl. dazu vom Verf.: Offene und geschlossene Systemform. Überlegungen zur Unverzichtbarkeit eines erneuerten Systembegriffs, in: Hans-Dieter Klein (Hg.): Systeme im Denken der Gegenwart, Bonn 1993, S. 43-56.

prägungen, nämlich auf die *deduktive* bezieht,<sup>206</sup> also weit davon entfernt bleibt, stichhaltige Gründe für die Unmöglichkeit philosophischer Systembildung und Systematik überhaupt vorzutragen, und zum zweiten, wie die fragliche Vorlesung insgesamt mangels hinreichend sachlicher und begrifflicher Differenzierung ein Janusgesicht zeigt, das dem eben skizzierten Dilemma entspringt. Dieses Janusgesicht, dieses oszillierende Hin und Her zwischen Negation und Affirmation des Systemgedankens, zwischen der wiederholten Versicherung, dass die Philosophie kein System, kein in sich abgeschlossenes Ganzes wahrer Sätze bzw. Erkenntnisse, weil eben keine Wissenschaft sei,<sup>207</sup> aus der natürlich ein ganz ungebrochen-positivistisches Wissenschaftsverständnis spricht, und der anderen Versicherung, dass es aber dennoch einen Zusammenhang der philosophischen Probleme gäbe, ja dass diese sogar eine geschlossene Einheit bildeten, kommt etwa in der folgenden Passage zu nachgerade handgreiflichem Ausdruck: „Wir werden erkennen, was das Besondere der philosophischen Probleme ist, und auch, warum wir darauf verzichten müssen, ein ‘System’ der Philosophie im üblichen Sinne aufzustellen. Zugleich werden wir sehen, dass wohl etwas

<sup>206</sup> „So ist der Prozess, der bei jeder Erkenntnis stattfindet: Einzelne, verschiedene Fälle werden zusammengefasst und gedanklich aus einer allgemeinen Wahrheit abgeleitet, die für sie alle gilt [...] So baut sich eben das System der Wissenschaften dadurch auf, dass irgendwelche speziellen Aussagen durch weitergehende Erkenntnisse auf allgemeine Aussagen zurückgeführt werden. Diese allgemeinen Aussagen gehören einer höheren Wissenschaft an [...] So kommen wir zu einer Hierarchie der Wissenschaften: Grundständig sind diejenigen Wissenschaften, die sich mit konkreten Dingen beschäftigen; je höher wir aufsteigen, zu um so allgemeineren Wissenschaften kommen wir, die man dann als die naturumfassenden bezeichnen kann.“ Schlick: *Die Probleme der Philosophie*, S. 55 f.; vgl. ferner „Wir unterscheiden innerhalb des Systems von Sätzen also zwei Klassen: 1. Bloße Definitionen, 2. Hypothesen: a) Axiome, b) Lehrsätze [...] Dieses Gerippe ist das Logische an der Wissenschaft, die Notion oder Analyse, und das ist dasjenige, was absolut gewiss ist, die *Ableitung*.“ Ebd. S. 118; Hvg. G. E.

<sup>207</sup> Vgl. etwa die folgenden Formulierungen: „Die Philosophie wird ja in den meisten Lehrbüchern als eine Wissenschaft bezeichnet, und wenn sie das wäre, dann müsste es in der Tat ein System der Philosophie geben“ (Schlick: *Die Probleme der Philosophie* etc., S.16); „[Wenn] der Erfolg der Philosophie der sei, in einer ganz besonderen Weise Wahrheiten auszusprechen, die eben Antworten auf die philosophischen Fragen seien, dann wäre die Philosophie ein System dieser philosophischen Wahrheiten, also ein System von Erkenntnissen“ (ebd. S. 19); und mit Bezug auf die Teildisziplinen der Philosophie bzw. ihre Einteilung in solche: „Aber diese Behandlungsweise ist dem wahren Wesen der Philosophie durchaus unangemessen.– Den Zusammenhang zwischen diesen einzelnen Gebieten herzustellen, darin soll die Aufgabe des Systematikers der Philosophie bestehen [...] Das ist die übliche Auffassung der Philosophie, nach der sie ein Gebäude von wahren Sätzen ist.“ (Ebd. S. 20).

einem System *ähnliches* gemacht werden kann, dass die philosophischen Probleme *irgendwie zusammenhängen* und eine *geschlossene Einheit* bilden, nur in einem anderen Sinne wie in den Wissenschaften, kein Gebäude von Erkenntnissen wie in den Wissenschaften, kein Zusammenschluss von wahren Sätzen.“ (Ebd. S. 21; Hvg. G. E.) Der zunächst angekündigte Nachweis der Unmöglichkeit eines philosophischen Systems, der doch ‘die *erste Aufgabe*’ der Vorlesung bilden sollte, ist damit kurzerhand auf einen späteren Zeitpunkt vertagt und bleibt schließlich ganz aus. Dort, wo man diesen Nachweis erwarten würde, in den Abschnitten über „Das System der Wissenschaften“ und über „Die philosophische Fragestellung“ wiederholt Schlick zwar in aller Ausführlichkeit sämtliche systemkritischen Thesen des Jahres 1930, einschließlich der sein eigenes frühes Systemkonzept zurückweisenden, wonach die Philosophie weder ‘Fundament’ (Erkenntnistheorie) noch ‘Kuppel’ (Metaphysik) des Systems der Wissenschaften zu liefern vermöge (ebd. S. 60). Aber diese Ausführungen stehen nunmehr im Konjunktiv: „Ob es ein System der Philosophie gibt, ist fraglich.“ (S. 53) und verwandeln sich Schritt für Schritt in ein Plädoyer *für* die Möglichkeit philosophischer Systematik: „Wir haben nun historisch festgestellt, dass der Platz, der der Philosophie im System der Wissenschaften zugewiesen wurde, nicht der entsprechende ist; es ist nun unsere Aufgabe, zu sehen, wie wir uns positiv damit abfinden sollen, also uns klarzumachen, wo der Platz der Philosophie sich in Wirklichkeit befindet.“ (S. 62) Die einzelnen Stationen dieses Plädoyers, in dessen Verlauf Schlick auch die anfangs zurückgewiesene Einteilung der Philosophie in ihre traditionellen Teildisziplinen reaffirmiert,<sup>208</sup> bedürfen hier keiner näheren Betrachtung. Am Ende – und zwar bezeichnenderweise nach einer Kritik am deduktiven, an der Euklidischen Geometrie orientierten

<sup>208</sup> „Nach der gegenwärtigen Auffassung – in den üblichen Lehrbüchern – wird die Philosophie meist so betrachtet, als wenn sie in eine Reihe getrennter Disziplinen zerfiel: Erkenntnistheorie, Logik, Ethik, Ästhetik, Religions-, Geschichts-, Naturphilosophie u. s. f.; auch die Psychologie wird dazugerechnet. Dies muss, historisch betrachtet, gewiss seine Gründe haben. Wir können diese darin suchen, dass es sich hier um Gebiete handelt, in denen wenig Klarheit herrscht, d. h. die noch nicht so weit fortgeschritten sind, dass in ihnen die Fragen völlig klar wären, und daher haben sie einen philosophischen Charakter. Man darf nicht glauben, dass diese Gebiete schon zu bestimmten Resultaten geführt haben; es liegen in der Ethik, Ästhetik etc. noch keine wahren Sätze vor. Es gibt andererseits Disziplinen, die schon so weit fortgeschritten sind, dass sie den Charakter einer Einzelwissenschaft angenommen haben. Bei Ethik, Ästhetik und anderen Teilgebieten der Philosophie aber ist eben Klärung noch sehr nötig und dringend; die Fragestellungen sind erst noch zu prüfen.“ (A. a. O. S. 75 f.)

System der Ethik Spinozas, die den antirationalistischen Kern der Schlickschen Systemkritik demonstriert (ebd. S. 118 f.) – ist schließlich wieder ganz ausdrücklich von „unserem System“ die Rede (S. 119). Dieses System, so erklärt Schlick, werde „nicht um seiner selbst Willen aufgestellt, sondern um es auf die Wirklichkeit anzuwenden. Daher muss es auf der Wirklichkeit ruhen, mit ihr verknüpft werden, sonst führt ein solches System nicht zu Wissenschaft, sondern bleibt Spiel. Die Frage der Beziehung des Systems zur Wirklichkeit ist die Frage nach dem Fundament, auf dem es aufruht.“ (S. 120) Es überrascht nicht, dass der unmittelbar folgende Abschnitt der Vorlesung die Überschrift trägt: „Das Fundament der Erkenntnis“ (S. 121).

In der sogenannten Philosophie der ‘normalen Sprache’ avancierte der analytische Partikularismus zur offiziellen Methodologie, um nicht zu sagen zum programmatischen Dogma. Unter Bezugnahme auf Austin charakterisiert Michael Dummett diese Methodologie wie folgt: “Austin’s practice failed to tally with his official methodology. His official view was this: philosophical problems are to be resolved by attention to the actual use of words; so we may as well set about studying the use of words without keeping our eyes on the problems, which will take care of themselves, that is *evaporate*, if we do our work satisfactorily. Philosophy, on this view, is not a therapy but an empirical study: we have to describe, in detail, particular uses of particular words. But it is *not* a systematic study, because it’s subject-matter is *incapable* of systematisation; we cannot arrange our results into some aesthetically satisfying deductive theory, because they form only a collection of loosely connected *particular* facts, as particular as those entered in the dictionary.”<sup>209</sup> Der methodologische Partikularismus der Philosophie der ‘normalen’ Sprache verabschiedet also mit dem Systemgedanken zuletzt auch die Philosophie selbst. Wenn man, den Sprachgebrauch analysierend, die philosophischen Probleme sich selbst überlassen soll, auf dass sie ‘verdampfen’, und wenn sich alle philosophische Selbst- und Weltverständigung durch die Lektüre noch nicht einmal der Encyclopaedia Britannica, sondern eines *Wörterbuchs* erübrigt – dann, in der Tat, schweigen die Argumente. Selbst dann allerdings bleibt, und dies verdient sehr wohl Beachtung, zumindest noch die Reihenfolge der Buchstaben des Alphabets zurück, die zwar völlig

<sup>209</sup> Michael Dummett: Can analytical philosophy be systematic, and should it be?, in: Dieter Henrich (Hg.): Ist systematische Philosophie möglich? Stuttgarter Hegel-Kongress 1975, Bonn, Bouvier 1977 (=Hegel-Studien Beiheft 17), S. 305-326, hier S. 307 f.; alle Hervorhebungen außer der letzten G. E.

kontingent ist, nichtsdestoweniger aber doch einen Gliederungsfaktor darstellt, kraft dessen die Eintragungen in es in bestimmter, wenn auch in ganz formaler und äußerlicher Weise geordnet erscheinen. Wie der Gedanke des Zusammenhangs des Gedachten, so stellt auch der Gedanke der Unabdingbarkeit seiner *Gliederung* oder *Ordnung* ein konstitutives Element des Systembegriffs dar. Philosophische Systematik heißt zunächst einmal nicht mehr, heißt gar nichts anderes als Zusammenhang und Gliederung. Die immer wieder geforderte 'Geschlossenheit' oder schärfer noch, die *Ab-Geschlossenheit* im Sinne von Perfektion und Vollendung hingegen stellt *kein* konstitutives Element jeder Systembildung dar, sondern steht einer Erneuerung des philosophischen Systembegriffs vielmehr im Wege. Das lässt sich gerade anhand der *hermeneutischen* Systemskepsis besonders deutlich demonstrieren.

Sie speist sich aus ganz anderen Quellen und theoretischen Motiven als der analytische Partikularismus, hat aber, wie dieser, ein schlüssiges Argument, das die Unmöglichkeit philosophischer Systematik heute tatsächlich zu demonstrieren vermöchte, ebenfalls nicht zu bieten. Hans-Georg Gadamer etwa, der Nestor der philosophischen Hermeneutik, kleidet seine Systemskepsis in das Pathos der Bescheidenheit, nicht ohne allerdings allen mit dem moralisierenden Vorwurf der Selbstüberhebung zu drohen und ihnen Naivität vorzuhalten, die sie nicht teilen: „Es gehört zur elementaren Erfahrung des Philosophierens, dass die Klassiker des philosophischen Gedankens, wenn wir sie zu verstehen suchen, von sich aus einen Wahrheitsanspruch geltend machen, den das zeitgenössische Bewusstsein weder abweisen noch überbieten kann. Das naive Selbstgefühl der Gegenwart mag sich dagegen auflehnen, dass das philosophische Bewusstsein die Möglichkeit einräumt, seine eigene philosophische Einsicht sei der eines Platon und Aristoteles, eines Leibniz, Kant oder Hegel gegenüber geringeren Ranges. Man mag eine Schwäche des gegenwärtigen Philosophierens darin sehen, dass es sich der Auslegung und Verarbeitung seiner klassischen Überlieferung mit solchem Eingeständnis der eigenen Schwäche zuwendet. Sicher ist es aber eine noch viel größere Schwäche des philosophischen Gedankens, wenn einer sich einer solchen Erprobung seiner selbst nicht stellt und vorzieht, den Narren auf eigene Faust zu spielen.“<sup>210</sup> Da niemand gern den 'Narren auf eigene Faust' spielt, musste dieser Vorhalt Wirkung zeitigen. So ehrenvoll das Eingeständnis der eigenen Schwäche *prima vista* auch sein mag, so ist ein Verzicht auf

<sup>210</sup> Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode*, Tübingen 41975, S. XXVIII.

den Systemgedanken, nämlich die Reduktion der Philosophie auf die dann allein noch verbleibende Aufgabe der Auslegung ihrer Geschichte, damit zwar indirekt gefordert und verlangt, dessen bzw. deren Notwendigkeit und Unvermeidlichkeit aber doch keineswegs erwiesen. Überdies liegt ja auf der Hand, dass gerade die Auslegung der 'Klassiker des philosophischen Gedankens' um eine Auseinandersetzung mit den von ihnen erhobenen Systemansprüchen gar nicht umhinkommt, – eine Auseinandersetzung, die also einerseits den Systemgedanken selber reformuliert (indem sie ihn 'auslegt'), mithin nachgerade zu erneuern zwingt, die aber andererseits auf dem Wege bloßer Interpretation weder geführt noch entschieden werden kann, weil, wie im letzten Kapitel gezeigt, *keine* hermeneutische Anstrengung das Dilemma der Konkurrenz der Interpretationen zu überwinden vermag.

Deutlicher als Gadamer selbst hat sein Schüler Dieter Henrich die hermeneutische Systemskepsis formuliert. Dabei legt er jedoch nicht nur deren eigentlichen Grund, gleichsam ihr letztes Motiv frei, nämlich die Orientierung an der *geschlossenen* Systemform, und zwar in derjenigen ihrer Ausprägungen, die das in sich abgeschlossene System *Hegels* darstellt.<sup>211</sup> Vielmehr zeigen seine Ausführungen auch eben jenes Janusgesicht von Affirmation und Negation des Systemgedankens, das bereits bei Schlick anzutreffen war. „Ist systematische Philosophie möglich?“ – unter diesem Skepsis signalisierenden Titel fand im Jahr 1975 ein Kongress der Internationalen Hegel-Vereinigung statt, dessen Thema, wie Henrich, damals Präsident der Vereinigung und Herausgeber der Kongressakten, in seinem „Vorwort“ zunächst erklärt, „*nicht* aus einem vor allem *historischen* Interesse an der Gestalt und Leistung Hegels formuliert“ worden sei.<sup>212</sup> Damit scheint, so möchte man meinen, der Systemanspruch Hegels und eben so natürlich auch der Gedanke der Möglichkeit philosophischer Systematik überhaupt, zwar nicht ausdrücklich, aber doch indirekt, über die Negation, *reaffirmiert*. Denn welches andere Interesse außer oder neben einem systematischen sollte die Themenwahl des Kongresses begründet haben, wenn dies doch kein primär historisches war? Gleichwohl führt diese Vermutung in die Irre. Denn an jene Erklärung schließt Henrich sogleich die lapidaren Worte an: „Hegels Philosophie ist als *letzte* in *vollem*

<sup>211</sup> Zur systematischen Kritik der Hegelschen Logik vgl. Wolfgang Marx: Hegels Theorie logischer Vermittlung, Stuttgart 1972 sowie zur Geschlossenheit des Hegelschen Systems insgesamt, ders.: Über das Märchen vom Ende der Philosophie, Würzburg 1998, S. 43-77.

<sup>212</sup> Dieter Henrich (Hg.): Ist systematische Philosophie möglich? Stuttgarter Hegel-Kongress 1975, Bonn, Bouvier 1977 (=Hegel-Studien Beiheft 17), S. XV; Hvg. G. E.

*Sinne* System gewesen“ und bemerkt nach einigen Ausführungen über den Begriff der Philosophie betreffende Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen Hegel und Platon schließlich: „So kann man fragen, nach welchem Begriff von Erkenntnis *systematische* Philosophie *auch dann möglich sein könnte*![!], *wenn es für aussichtslos zu gelten hat*![!], *Hegels ins Äußerste gehenden Konzeption noch einmal Folge zu leisten*.“ (Ebd.; Hvg. G. E.) Die artistische Pirouette, die damit gedreht ist, sollte den nüchternen Blick auf die Konsequenzen nicht verstellen. Ist das Hegelsche Systemkonzept einerseits der konkurrenzlose Maßstab, gleichsam das höchste Ideal allen systematischen Philosophierens überhaupt, weil und sofern man ‘zuletzt’ in ihm und letztlich in ihm *allein* den Vollsinn des philosophischen Systembegriffs erfüllt und realisiert sieht, und „hat“ es andererseits, sei es ohne, sei es mit Angabe von Gründen, als „aussichtslos“ zu gelten, diesem Konzept „noch einmal“ zu folgen – dann in der Tat steht die Möglichkeit systematischer Philosophie *insgesamt* zur Disposition. So kann es denn auch nicht wundernehmen, dass Henrich in seinem Abendvortrag: „Grenzen und Ziele. Ansprache zur Einführung in die Problematik des Kongresses“<sup>213</sup> zunächst einen ambitiösen, an Hegels spekulativ-metaphysischem Maximalprogramm und dessen Vollständigkeitsanspruch orientierten Voraussetzungskatalog skizziert,<sup>214</sup> dem „eine“, mithin *jede* philosophische Theorie genügen müsse, wenn sie „als philosophisches System beschrieben werden“ soll, sodann aber resignierend feststellt: „In den beiden letzten Jahrzehnten ist aber unter den Philosophen fast aller Länder und stärker noch in der an der Philosophie interessierten Öffentlichkeit die Meinung zu Vorherrschaft gekommen, philosophische Aussagen von Bedeutung könnten überhaupt nur dann zustandekommen, wenn der Gedanke philosophischer Systematik auch in seiner nur formalen Fassung zuvor verabschiedet worden ist“ (ebd. S. 9), um am Ende, nachdem er

<sup>213</sup> A. a. O., S. 3-12.

<sup>214</sup> „Soll eine philosophische Theorie als philosophisches System beschrieben werden, so muss sie vier Voraussetzungen erfüllen: (1) Sie muss eigene Gegenstände haben und als Untersuchung *autonom* sein, also nicht nur Hilfsarbeit in anderen Erkenntniszusammenhängen leisten; (2) sie muss die für ihren Themenbereich *grundlegenden* Fragen beantworten; (3) in Beziehung auf diese Antworten muss sie einen *Zusammenhang* von Theoremen entwickeln, der Kriterien der *Vollständigkeit* genügt und in dem alle Theoreme zusammengekommen gewisse prinzipielle Theoreme bestätigen; (4) schließlich kann von systematischem Denken nur dann die Rede sein, wenn der Zusammenhang der Theoreme nach einer *Methode* erreicht wird, die sich formulieren und rechtfertigen lässt. Diese Beschreibung klingt wie ausgetrocknet – vor allem deshalb, weil sie von der Bedeutungskomponente von ‘System’ absieht, der zufolge ein System philosophisch nur dann ist, wenn es eine in sich einheitliche Welt- und Lebensorientierung anbietet.“ (A. a. S. 9)



als die drei „Quellen“ dieser Meinung – „von denen zwei aus Hegelischen Traditionen fließen“ (ebd.) – Heideggers These der nachcartesianischen Seinsvergessenheit, den analytischen Partikularismus und die „Ideologienlehre“ der (marxistischen) Gesellschaftstheorie benennt, sibyllinisch zu versichern: „Die drei Begründungen für die Unmöglichkeit philosophischer Systematik schließen einander wechselseitig aus. Alle Versuche, sie miteinander zu verschmelzen, sind töricht gewesen. Dennoch *konvergieren* sie auf in der Tat bedeutsame Weise in ihren Resultaten. Die Diagnose vom Ende der Philosophie als System *schien* unausweichlich zu sein.“ (S. 10; Hvg. G. E.).

Mit diesem „schien“ hält Henrich die Frage nach der Möglichkeit systematischer Philosophie heute jedoch nur scheinbar offen. Solange nämlich das Hegelsche Systemkonzept, also der in sich abgeschlossene, auf allen Ebenen in sich zurücklaufende „Kreis von Kreisen“<sup>215</sup>, als Ideal, als Maßstab, Muster und Modell, als In- und als letztlich allein akzeptabler Vollbegriff aller philosophischen Systematik gilt und proklamiert wird – so lange allerdings *muss* die Antwort negativ ausfallen. Man weist dem Hegelschen Systemkonzept diesen Rang zu, weil man meint, in ihm habe der philosophische Gedanke die Gesamtheit des menschlichen Wissens „*autonom*“, ‚grundlegend‘ und ‚methodisch‘ so erfasst und integriert, dass seine Teilbereiche einen Zusammenhang bilden, der dem Kriterium der „*Vollständigkeit*“ genügt und überdies eine „in sich einheitliche Welt- und Lebensorientierung“ anbietet.<sup>216</sup> Dass Hegel eine solche Integration allen Wissens

<sup>215</sup> Hegel hat dieses Bild bekanntlich wiederholt benutzt, um die *Geschlossenheit* des Systems zu illustrieren. Mit Beziehung auf den Systembegriff formuliert er etwa im ersten Band der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“: „Ein Inhalt hat allein als Moment des Ganzen seine Rechtfertigung [...] Jeder der Teile der Philosophie ist ein philosophisches Ganzes, ein sich in sich selbst schließender Kreis [...] das Ganze stellt sich daher als ein Kreis von Kreisen dar, deren jeder ein notwendiges Moment ist, so dass das System ihrer eigentümlichen Elemente die ganze Idee ausmacht, die ebenso in jedem einzelnen erscheint [...] Das Ganze der Philosophie macht daher wahrhaft *eine* Wissenschaft aus, aber sie kann auch als ein Ganzes von mehreren besonderen Wissenschaften angesehen werden.“ (Hegel, Werke Bd. 8, S. 60 f.) Und schon am Ende der „Wissenschaft der Logik“ heißt es: „Vermöge der aufgezeigten Natur der Methode stellt sich die Wissenschaft als ein in sich geschlossener *Kreis* dar, in dessen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittlung das Ende zurückschlingt; dabei ist dieser Kreis ein *Kreis von Kreisen*; denn jedes einzelne Glied, als Beseeltes der Methode, ist die Reflexion-in-sich, die, indem sie in den Anfang zurückkehrt, zugleich der Anfang eines neuen Gliedes ist. Bruchstücke dieser Kette sind die einzelnen Wissenschaften, deren jede ein *Vor* und ein *Nach* hat oder, genauer gesprochen, nur das *Vor hat* und in ihrem Schlusse ihr *Nach zeigt*.“ (Hegel, Werke Bd. 6, S. 571).

<sup>216</sup> Vgl. Henrichs Kriterienkatalog in Anm. 214.

tatsächlich gelungen sei, muss freilich, wie im letzten Kapitel schon dargelegt (vgl. o. S. 233), selbst mit Beziehung allein auf den Erkenntnis- und Wissenstand zu Lebzeiten Hegels bestritten werden: schon damals entsprach die untergeordnete Stellung, die er der Naturwissenschaft in seinem System 'überlässt'<sup>217</sup> – und diese Stellung ist ja ihrerseits das unmittelbare Resultat und die logische Konsequenz seiner Metaphysik des Absoluten, wonach die Natur die „Idee in der Form des *Andersseins*“, also „das Negative ihrer selbst oder *sich äußerlich*“ ist<sup>218</sup> – den Realverhältnissen, der bereits erfolgten und in unaufhaltbarem Fortschritt begriffenen Emanzipation der Naturwissenschaft von der Philosophie nicht mehr. Das mag Hegel im übrigen sogar selber geahnt haben, wenn er „die *Ohnmacht* der Natur, die Begriffsbestimmungen nur abstrakt zu enthalten und die Ausführung des Besonderen äußerer Bestimmbarkeit auszusetzen“ und im Blick auf „den unendlichen Reichtum und die Mannigfaltigkeit“ ihrer Formen sodann auch dies beklagt: „Jene Ohnmacht der Natur setzt der Philosophie Grenzen, und das Ungehörigste ist, von dem Begriffe zu verlangen, er solle dergleichen Zufälligkeiten begreifen“ (ebd. S. 34 f.), nachdem er die anfänglich diagnostizierte „bedeutende[n] Abgunst“, unter der die Naturphilosophie „zu unserer Zeit“ liege, auf die „Ausschweifungen, zu denen die Idee oder vielmehr ihre totgemachten Formen gebraucht worden sind“ zurückgeführt und, Ross und Reiter beim Namen nennend, hinzugefügt hatte: „Durch solche Schwindeleien ist die Naturphilosophie, überhaupt die Schellingsche Philosophie in Misskredit gekommen.“ (Ebd. S. 9) – nicht ohne am Ende dann doch zu postulieren: „Die Bildung der unterschiedlichen Geschlechter *muss* verschieden sein, ihre Bestimmtheit gegeneinander *als durch den Begriff gesetzt existieren*, weil sie als differente Trieb sind.“ (Ebd. S. 517 f., Hvg. G. E.) Das war schon seinerzeit eine „Schwindelei“.

<sup>217</sup> In der Enzyklopädie bestimmt Hegel diese Stellung so: „Die Naturphilosophie nimmt den Stoff, den die Physik ihr aus der Erfahrung bereitet, an dem Punkte auf, bis wohin ihn die Physik gebracht hat, und bildet ihn wieder um, *ohne die Erfahrung als ihre letzte Bewährung zugrunde zu legen*; die Physik muss so der Philosophie in die Hände arbeiten, damit diese das ihr überlieferte verständige Allgemeine in den Begriff übersetze, indem sie zeigt, wie es als ein in sich selbst notwendiges Ganzes *aus dem Begriff hervorgeht*. Die philosophische Weise der Darstellung ist nicht eine Willkür, auch einmal zur Veränderung auf dem Kopf zu gehen, nachdem man eine lange Weile auf den Beinen gegangen ist, oder sein Alltagsgesicht auch einmal bemalt zu sehen; sondern *weil die Weise der Physik den Begriff nicht befriedigt*, darum wird weiter fortgeschritten.“ (Hegel: Werke Bd. 9, S. 20; Hvg. G. E.)

<sup>218</sup> Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Bd. II (Werke Bd. 9) §247, S. 24.

Seither hat die Emanzipation der Einzelwissenschaften von und ihre Ausgliederung aus der Philosophie, die schon im 19. Jahrhundert unübersehbar und unumkehrbar geworden ist, zu einer Ausdifferenzierung des menschlichen Wissens in seine diversen Teilbereiche geführt, die ihrerseits, bedingt durch eine schon seit geraumer Zeit industriell organisierte Forschung, zu einem stetig anwachsenden Strom *neuer* Erkenntnisse, zu einem Zuwachs und *Fortschritt* des menschlichen Wissens geführt, dessen 'Ende', – gesetzt einmal, es könnte (etwa durch das Verschwinden der Spezies Mensch) zu einem solchen kommen – jedenfalls heute völlig unabsehbar ist. Angesichts dieses Erkenntnisfortschritts, der ja keineswegs nur in den Naturwissenschaften stattfindet, sich aber gerade in der technischen Umsetzung ihrer Resultate (vom Weltraumteleskop über das Rasterelektronenmikroskop bis zum weltumspannenden Netz elektronischer Kommunikation) am deutlichsten realisiert, dokumentiert und manifestiert, „hat“ es in der Tat „für aussichtslos zu gelten“, Hegels Systemkonzept „noch einmal“ zu folgen. So bemerkenswert dies Eingeständnis allerdings auch ist, so fehlen ihm doch die Gründe. Denn sie liegen nicht, jedenfalls nicht allein und nicht primär, im kontingenten Faktor persönlich-individueller Begabung und kombinatorischer Phantasie der Philosophierenden, mit dem Gadammers Bescheidenheitspathos hantiert. Und sie liegen auch nicht in der letztlich gleichfalls kontingenten welthistorischen Tatsache, dass sich im 20. Jahrhundert aufgrund diverser zusammenwirkender Momente 'plötzlich' eine Explosion des menschlichen Wissens ereignet, dessen Einzelheiten sich nunmehr objektiv der Zusammenschau und dem systematisierenden Zusammenschluss durch ein philosophierendes (Einzel-) Subjekt entzögen, was 'zuletzt' eben nur noch Hegel möglich gewesen sei. Sie liegen vielmehr primär und zu allernächst in der *Geschlossenheit* des Hegelschen Systemkonzepts selber, sodann aber auch in seiner *Autonomie*, die ganz grundlos – als gäbe es weder Alternativen noch entgegenstehende Gründe – nach dem Motto 'alles oder nichts' zu den zwar nicht einzigen, aber doch allein entscheidenden Kriterien der Möglichkeit *jeder* philosophischen Systematik hochstilisiert werden. Statt den Kriterien der 'Abgeschlossenheit', der 'Vollständigkeit' und 'Autonomie', die nichts als der Ausdruck einer überkommenen Fiktion sind, den Abschied zu geben, verabschiedet man so mit dem Systemgedanken auch den unverzichtbaren Gedanken eines gegliederten, in sich differenzierbaren Zusammenhangs der Probleme. Dabei ist doch schon bildlich gesprochen evident, dass der 'Kreis von Kreisen' mit dem *Zeitpfeil* kollidiert und durch ihn gleichsam widerlegt wird.

Der faktische Erkenntnisfortschritt in der Zeit – den niemand leugnen sollte, der bereit ist, sich eine fremde Niere implantieren zu lassen, wenn

die eigenen versagen – widerlegt *beides*, nicht nur die verlangte Autonomie der Philosophie, die angesichts der unumkehrbaren Ausgliederung der Einzelwissenschaften aus ihr nur noch um den Preis eines Konflikts mit ihnen zu haben wäre, der zudem die Aufgabe übersieht, die eben diese ihr in der oder als Erkenntnistheorie stellen, sondern ebenso auch die verlangte Geschlossenheit. Hegel wählt das Bild des in sich geschlossenen Kreises „in dessen Anfang [...] die Vermittlung das Ende zurückschlägt“ ja nicht ohne Absicht: im Kreis sind Anfang und Ende ununterscheidbar. Das aber heißt nicht lediglich und nicht zunächst, dass Anfang und Ende miteinander vermittelt und ineinander ‘aufgehoben’ sind, sondern vor allem: dass das Ende – das Ende des Wissens und der Erkenntnis – bereits erreicht *ist*. Mit der ‘absoluten Idee’ ist die Entfaltung der philosophischen Grundprinzipien, die Schau der „reinen Wesenheiten“, die nicht konstruiert, sondern der Selbstentwicklung des Begriffs als der „Entwicklung des Denkens in seiner Notwendigkeit“ nur zusieht,<sup>219</sup> zu Ende gekommen, das „System *des Logischen*“ vollendet und „*alle Wahrheit*“ erreicht.<sup>220</sup> Nachdem sodann auch die den besonderen philosophischen Wissenschaften danach allein noch verbleibende Aufgabe, die verschiedenen Gestaltungen der Idee, nämlich Natur und Geist als differente Weisen der Darstellung ihres Daseins kraft der dialektischen Methode zu entfalten, die allen Inhalt zu etwas ‘Abgeleitetem’ und ‘Erwiesenen’ macht,<sup>221</sup> abgeschlossen und zuletzt auch die Philosophiegeschichte als die „*Eine Philosophie* in der Entwicklung, die *Enthüllung*

<sup>219</sup> Hegel: Werke Bd. 5, 17, 30.

<sup>220</sup> Hegel: Werke Bd. 8, S. 389. „Alles Übrige ist Irrtum, Trübheit, Meinung, Streben, Willkür und Vergänglichkeit“. Es *gibt* keine Wahrheit außer ihr: „die absolute Idee allein ist *Sein*, unvergängliches *Leben*, *sich wissenden Wahrheit* und ist *alle Wahrheit*. Sie ist der einzige Inhalt und Gegenstand der Philosophie.“ (Werke Bd.6, S. 549.)

<sup>221</sup> Als das Allgemeine der Form jenes Inhalts, der die Idee ist, sofern sie sich als unendliche Form selbst zu ihrem Inhalt hat, erweitert sich die dialektischen Methode zum System der Philosophie, wobei die Bestimmtheit ihres „nunmehrigen Gegenstands“ als Inhalt „nicht mehr ein bloß Aufgenommenes, sondern *Abgeleitetes* und *Erwiesenes* (ist). Hier ist es erst, wo der Inhalt des Erkennens als solcher in den Kreis der Betrachtung eintritt, weil er nun als abgeleiteter der Methode angehört. Die Methode selbst erweitert sich durch dies Moment zu einem *Systeme*.“ (Bd. 6, 566 f.) Damit ist es deutlich und unmissverständlich ausgesprochen, dass alle Inhalte des Erkennens oder der besonderen philosophischen Wissenschaften, also: Natur und subjektiver Geist wie auch Recht und Staat, Geschichte, Kunst, Religion und Philosophie insgesamt nur abgeleitete Inhalte, nur Momente der Idee bilden, die aus ihrem in der logischen Wissenschaft erfassten Begriff unmittelbar und vollständig *ableitbar* sind. Der vollendeten Totalität, der definitiven Abgeschlossenheit und absoluten Vollständigkeit der reinen Denkbestimmungen entspricht nicht nur ebensolche Totalität, Abgeschlossenheit und Vollständigkeit der besonderen Erkenntnisinhalte, sondern sie *folgt* vielmehr auch aus ihr und ist *durch sie garantiert*.

Gottes, wie er sich weiß“ in ihrer „notwendige[n] Stufenfolge“ abgewickelt (Bd. 20, S. 623) worden ist, muss Hegel schließlich – entsprechend dem in der geschlossenen Kreisform bereits erreichten Ende – das Ende der Philosophie, also für ihn und in seinem System *aller* nur irgend relevanten Erkenntnis *insgesamt* verkünden. Diese letzte, ganz unvermeidliche Konsequenz seines Systemkonzepts uneingeschränkt und unumwunden auszusprechen, davor allerdings schreckt selbst Hegel zurück, wenn er, den *Schein* bemühend, schreibt: „In der Einheit den Gegensatz und in dem Gegensatz die Einheit zu wissen, dies ist das absolute Wissen; und die Wissenschaft ist dies, diese Einheit in sich selbst zu wissen. [...] Dies ist nunmehr das Bedürfnis der allgemeinen Zeit und der Philosophie. Es ist eine neue Epoche in der Welt entsprungen. Es *scheint*, dass es dem Weltgeist jetzt gelungen ist, alles fremde gegenständliche Wesen sich abzutun und endlich sich als absoluten Geist zu erfassen, und was ihm gegenständlich wird, aus sich zu erzeugen und es, mit Ruhe dagegen, in seiner Gewalt zu halten. *Der Kampf* des endlichen Selbstbewusstseins mit dem absoluten Selbstbewusstsein, das jenem außer ihm erscheint, *hört auf*. Das endliche Selbstbewusstsein *hat aufgehört*, endliches zu sein; und dadurch andererseits das absolute Selbstbewusstsein die Wirklichkeit erhalten, der es vorher entbehrte. Es ist die ganze bisherige Weltgeschichte überhaupt und die Geschichte der Philosophie insbesondere, welche nur diesen Kampf darstellt und da an ihrem Ziele zu sein *scheint*, wo dies absolute Selbstbewusstsein, dessen Vorstellung sie hat, *aufgehört hat*, ein Fremdes zu sein, wo also der Geist als Geist *wirklich ist*.“ (ebd. S. 627, Hvg. G. E.) Worauf dieses ‘Scheinen’ allerdings noch zurückgehen oder beruhen soll, nachdem doch, so das zuletzt theologisch inspirierte Erkenntnisziel, Gott ‘enthüllt’ und der Geist als solcher ‘wirklich ist’, dies bleibt unklar. Dass das Ende allen philosophischen Denkens und aller Erkenntnis überhaupt mit dem bzw. der eigenen erreicht sei lässt sich offenbar nur schlecht verkünden. Wenn die Weltgeschichte das Weltgericht ist,<sup>222</sup> dann hat sie nicht gegen den Gedanken der Möglichkeit philosophischer Systematik als solchen entschieden, wohl aber gegen ein Systemkonzept, das Hegelsche „*System der Totalität*“ (Bd. 6, S. 569), das gerade aufgrund seines Vollständigkeitsanspruchs, aufgrund des Anspruchs, die Gesamtheit des menschlichen Wissens vollständig zu durchdringen und zu abschließender Darstellung zu bringen, das *Ende* der Erkenntnis zu postulieren impliziert.

Der Fortschritt der Zeit und der Erkenntnis in ihr verlangt nicht Verzicht auf den Systemgedanken, nicht Verzicht auf die denkende

<sup>222</sup> Vgl. Hegel: Werke Bd. 10, § 548, S. 347.

Herstellung eines geordneten, in sich gegliederten Zusammenhangs des in der Philosophie Gedachten, sondern die Einsicht, dass Vollständigkeit, Abgeschlossenheit und Perfektion ein aus prinzipiellen, weil im Denken selbst liegenden Gründen unerreichbares Ideal bilden.<sup>223</sup> Die neukantianische Wiederanknüpfung an Kant – ein Fortschritt schon deshalb, weil sie der Einsicht in die Haltlosigkeit des Hegelschen Totalitätsanspruchs entsprang und mit der geforderten Anerkennung des Faktums der Wissenschaften nicht nur lediglich der historischen Realität Rechnung getragen, sondern gegen den Hegelschen Spott über die Abfolge der Kantischen Systemteile auch die Vorrangigkeit und Vordringlichkeit des Erkenntnisproblems zurückgewonnen wurde – ist eine Wiederanknüpfung zunächst auch an den Kantischen Systembegriff, die jedoch schließlich auch über die von Kant noch erhobenen Vollständigkeitsansprüche hinausführt.

Auf Kants Definition des Systembegriffs<sup>224</sup>, auf seine Bestimmung der Philosophie als dem „System aller philosophischen Erkenntnisse“ (KrV, B 866) sowie die weiteren bekannten Einzelheiten, die er im ‘Architektonik’-Kapitel der „transzendentalen Methodenlehre“ ausführt – die Unterscheidungen also zwischen Schulbegriff und Weltbegriff der Philosophie (KrV, B 866), zwischen reiner und empirischer Philosophie (KrV, B 868), zwischen Propädeutik oder Kritik und dem System der reinen Vernunft oder der Wissenschaft als der ganzen „philosophischen Erkenntnis aus reiner Vernunft im systematischen Zusammenhange“ (KrV, B 869) – braucht im vorliegenden Kontext nicht eingegangen zu werden. Denn ganz unabhängig von diesen Distinktionen bilden fraglos die drei ‘Kritiken’ unter Einschluss der „Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft“, der „Metaphysik der Sitten“ und der „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft“ den eigentlichen Corpus des Kantischen Systems, dem sich die Schriften zur Anthropologie, zur Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik anfügen. Hier kann und muss es genügen, sich die Vollständigkeitsansprüche zu vergegenwärtigen, die Kant in der „Kritik der reinen Vernunft“ erhebt. Dort verzichtet er bekanntlich darauf, die Transzenden-

<sup>223</sup> Vgl. dazu schon Wolfgang Marx: Über die Notwendigkeit der Transformation des philosophischen Systembegriffs, In: Heidelberger Jahrbücher, Bd. XXI, 1977, S. 65-74, sowie ders.: Systemidee und die Problematik ihrer Begründung, in: Die Aktualität der Transzendentalphilosophie, hg. Von Gerhardt Schmidt und Gerd Wolandt, Bonn 1977, S. 59-76.

<sup>224</sup> „Ich verstehe aber unter einem Systeme die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee. Diese ist der Vernunftbegriff von der Form eines Ganzen, so fern durch denselben der Umfang des Mannigfaltigen so wohl, als die Stelle der Teile untereinander, a priori bestimmt wird [...] Das Ganze [...] kann zwar innerlich (per intus susceptionem), aber nicht äußerlich (per appositionem) wachsen“ (KrV, B 860 f.).

talphilosophie als System vollständig zu entfalten, erklärt aber doch zugleich, „die Analysis nur so weit treiben“ zu wollen, „als sie unentbehrlich notwendig ist, um die Prinzipien der Synthesis a priori, als warum es uns nur zu tun ist, *in ihrem ganzen Umfang einzusehen*.“ (KrV, B 26; Hvg. G. E.) Das Ziel ist damit unzweideutig benannt, und es steht außer Frage, dass Kant in zweifacher Hinsicht ausdrücklich Vollständigkeit verlangt: Zunächst wird für die „Verzeichnung“ der Kategorien als der „wahren *Stammbegriffe*“ des reinen Verstandes eine „Vollzähligkeit“ reklamiert (KrV, B 106 f.), kraft welcher die Aufnahme weiterer Begriffe in sie definitiv ausgeschlossen ist: „[I]n welchem Falle sie aber die Zahl der Kategorien vermehren würden, *welches nicht sein kann*.“ (KrV, B 113; Hvg. G. E.) Das gleiche gilt für das „System aller Grundsätze des reinen Verstandes“, zu dem die Tafel der Kategorien „die natürliche und sichere Leitung“ gibt (KrV, B 187): es ist „*aus der Natur des Verstandes selbst*“ gezogen und „nach einem Prinzip [...] ausgeführt worden, so dass man gewiss sein kann, es gebe keine dergleichen Grundsätze mehr.“<sup>225</sup> Diese Grundsätze aber, als diejenigen synthetischen Urteile, die der reine Verstand „wirklich a priori zu Stande bringt“ (KrV, B 187), liegen aller weiteren, objektive Gültigkeit beanspruchenden Gegenstandserkenntnis als transzendente Möglichkeitsbedingungen a priori zugrunde (sie heißen Grundsätze, „weil sie die Gründe anderer Urteile in sich enthalten“; KrV, B 188), und zwar insbesondere der Mathematik und aller Naturerkenntnis überhaupt. Diese ihrerseits jedoch sind *nicht* vollständig und abgeschlossen, sondern „ins Unendliche“ erweiterbar. So erklärt Kant im Blick auf das Projekt einer Metaphysik der Natur ganz ausdrücklich: „dass in Allem, was Metaphysik heißt, die *absolute Vollständigkeit* der Wissenschaft gehofft werden kann, dergleichen man sich in keiner anderen Art von Erkenntnissen versprechen darf [...] da denn jene, weil der Gegenstand in ihr jederzeit mit *allen* nothwendigen Gesetzen des Denkens verglichen werden muss, eine bestimmte Zahl von Erkenntnissen geben muss, die sich völlig erschöpfen lässt, diese aber, weil sie eine unendliche Mannigfaltigkeit von Anschauungen (reinen oder empirischen), mithin Objecten des Denkens darbieten, niemals zur absoluten Vollständigkeit gelangen, sondern *ins Unendliche erweitert* werden können; wie reine Mathematik oder empirische Naturlehre.“<sup>226</sup> Kant reklamiert also, nur darauf kommt es im aktuellen Kontext an, absolute Vollständigkeit auf Seite der philosophischen Grundbegriffe und Grundsätze und postuliert zugleich unendliche

<sup>225</sup> Ak.-Ausg. Bd. IV, S. 308.

<sup>226</sup> Ak.-Ausg. Bd. IV, S. 473; Hvg. G. E.

Erweiterbarkeit auf der Seite der in ihnen transzendental fundierten Einzelerkenntnisse.

Dieser Gedanke der unendlichen Erweiterbarkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis ist keineswegs nur oder gar primär das Dokument des menschlichen Herrschaftswillens über die Natur, Ausdruck also einer über sich selbst und ihre zuletzt „faschistisch rationalisierte“ Endgestalt noch unaufgeklärten Aufklärung, die, wie Adorno und Horkheimer im Rückgriff auf die Hegelsche „Kreisgestalt“ postulierten, zuletzt in den Mythos zurückschlägt, da jener Herrschaftswille sich auch innerhalb der Menschheit „reproduziert“<sup>227</sup> – so wenig, wie die neukantianische Anerkennung des Faktums der Wissenschaft Ausdruck eines blinden Fortschrittsglauben ist, der lediglich ‘wilhelmscher Kulturfrömmigkeit’ entspränge. Wie ein vom materialistisch-realistischen Boden allein auf die Frage „Was es gibt“ konzentriertes ontologisches Denken über die Probleme des Denkens und der Erkenntnis zuletzt nichts weiter zu sagen weiß, als sie im semantischen Aufstieg auf bloß linguistische Probleme, Probleme letztlich der „Lexikographie“<sup>228</sup>, zu reduzieren oder aber der empirischen Psychologie und Neurophysiologie zu überlassen, die lediglich die Funktionsweise des kognitiven Apparates des erkennenden Subjekts ‘Mensch’ aufzuklären, nicht aber eine angemessene Verständigung über die Erkenntnisresultate – das menschliche Wissen – herbeizuführen vermögen, so geraten auch die marxistisch, damit hegelianisch inspirierte Ideologiekritik, nicht anders als die mit einer Hegel-Renaissance einhergehende Lebens- und Existenzphilosophie der 20er Jahre, regelmäßig dann in Argumentationsnot, wenn es darum geht, eine Verständigung über die Erkenntnis herbeizuführen, die den historisch-gewordenen Tatsachen entspricht. In einer Zeit industriell organisierter Forschung und elektronischer Kommunikation, die weltweiten Daten-, Informations- und Erkenntnisaustausch zu einer selbstverständlichen Realität des wissenschaftlichen Alltags gemacht hat, lässt sich die beständige Erweiterung des menschlichen Wissens, die seine *Erweiterbarkeit* impliziert und belegt, nicht mehr bestreiten, sondern allenfalls, dass sie ‘unendlich’ sei. Da sich über Zukünftiges nur spekulieren lässt – es sei denn, es handelt sich, ironischerweise, um wissenschaftlich begründete

<sup>227</sup> Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt a. M. 1971, S. 35, 79, 99.

<sup>228</sup> Vgl. W. v. O. Quine: Das Problem der Bedeutung in der Linguistik, in ders.: Von einem logischen Standpunkt, Frankfurt a. M.: Berlin, Wien 1979, S. 51-66, hier S. 51: „Die Lexikographie beschäftigt sich, oder scheint sich zu beschäftigen, mit der Bestimmung von Bedeutungen, und die Untersuchung semantischen Wandels beschäftigt sich mit dem Wandel von Bedeutungen.“



Prognosen aufgrund gesicherter Erkenntnisse etwa über die Halbwertszeit der Transurane, die Lebensdauer bestimmter Sterne etc., aus denen sich zumindest relativ gesicherte Prognosen über die Zukunft z. B. des Planeten Erde gewinnen lassen – sind dabei allerdings Gründe nicht nur für das ‘Für’, sondern auch für das ‘Wider’ gefragt, die sich auf Bekanntes, auf Erkenntnisse also beziehen. Kant verweist auf die „unendliche Mannigfaltigkeit von Anschauungen [...], mithin Objekten des Denkens“, um die These der unendlichen Erweiterbarkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis zu begründen. Die gleiche Begründung gibt auch Cohen, wenn er in seiner Kantinterpretation betont: „Die Gegenstände der Erfahrung sind ihrer Anzahl nach unendlich. So ist das Ding an sich endlos, in jedem Gegenstande sich neu erzeugend. All unser Wissen ist Stückwerk, ganz ist allein das Ding an sich; denn die Aufgabe der Forschung ist unendlich.“ (TE, S. 662) Die Kantische Unerkennbarkeitsthese ist damit freilich nicht reformuliert, wie man bei flüchtiger Lektüre meinen könnte, sondern lediglich dies, dass die Erkenntnis aufgrund der quantitativen Unendlichkeit ihrer Gegenstände als unabgeschlossen und darüber hinaus als prinzipiell unabschließbar gelten muss. Der letzte Grund dieser Unabschließbarkeit wurzelt im Cohenschen Begriff des Denkens, auf den im folgenden Kapitel genauer eingegangen wird. Hier sind zunächst lediglich die Konsequenzen zu betrachten, die Cohen aus ihr zieht.

Kant behauptet die Vollständigkeit der Kategorien und Grundsätze und *muss* dies kraft der Gesamtanlage seiner Theorie auch behaupten. Der Subjektrückgang, der sub specie der aus ihm resultierenden Unerkennbarkeitsthese im letzten Kapitel bereits ausführlich behandelt wurde, lässt eine andere Alternative gar nicht zu. Jene ‘Natur des Verstandes selbst’, aus der die Grundsätze ‘gezogen’ sein sollen, muss in allen empirischen Subjekten und über ihre empirischen Differenzen hinweg, *identisch* sein, wenn das Unternehmen überhaupt Aussicht auf Erfolg haben soll, aus ihr oder mit Beziehung auf sie Begriffe, nämlich die Kategorien, und synthetische Grundsätze zu gewinnen, die im Kantischen Sinne *a priori* gelten, die also nicht der Erfahrung entspringen und gerade deshalb aber gleichwohl für alle Gegenstände der Erfahrung streng notwendig und allgemein gültig sind. Soll es so etwas wie die „wahren Stammbegriffe des Verstandes selbst“ geben, dann muss ihr System vollständig sein, weil der Verstand bzw. jenes „Erkenntnisvermögen überhaupt“, das Kant am Beginn der „Analytik der Begriffe“ „ins Spiel setzt“ (KrV, B 91), sich in der Zeit nicht verändert, die qua Form der Sinnlichkeit überdies ja auch nur eine seiner Formen ist. Revisionen, Veränderungen und Erweiterungen im System der Kategorien sind so in der Kantischen Theorie definitiv ausgeschlossen.

Eben dieser Vorstellung, das kategoriale System könne abgeschlossen, ja überhaupt jemals definitiv vollendet sein, tritt Cohen entschieden entgegen: „Kein System ist abgeschlossen, wie kein Begriff. Neue Aufgaben wachsen aus den neuen Lösungen heraus.“ (LrE, 395) An anderer Stelle heißt es: „Nicht das zwar ist uns mehr die Frage, ob die *Anzahl der Kategorien* erschöpft sei. Der Charakter des Begriffs, als Kategorie, hat es vielmehr klargemacht, dass eine solche *Vollständigkeit* nicht eine Fülle, sondern eine offene Wunde der Logik ausmachen würde. Neue Probleme werden neue Voraussetzungen erforderlich machen. Der notwendige Gedanke vom *Fortschritt der Wissenschaft* hat zur notwendigen, nicht etwa bloß Begleitung, sondern *Voraussetzung* den Gedanken vom *Fortschritt der reinen Erkenntnisse*.“ (LrE, 396) Dass Cohen hier den Gedanken wissenschaftlichen Fortschritts als einen ‘notwendigen’ bezeichnet, sollte nicht irritieren, nicht vorschnell als der Ausdruck eines Fortschrittsoptimismus gelesen werden, der angesichts der heutigen Technologiefolgeprobleme sowie des politischmoralischen Rückfalls in die Barbarei, den das 20. Jahrhundert erlebt hat und den die Welt auch am Beginn des 21. noch allenthalben erlebt, als kaum gerechtfertigt gewertet oder doch mit Skepsis betrachtet werden mag. Diese Lesart ignoriert die theoretische Ebene, auf der die Cohensche ‘Erkenntnislogik’ angesiedelt ist, und verwandelt sie fälschlicherweise in eine diffuse Metaphysik des Absoluten, in der Gedanken qua Gedanken und voneinander isoliert ‘notwendig’ sein können mögen, oder zumindest in eine nicht minder diffuse Metaphysik der Geschichte. Denn bei Cohen bezeichnet der Begriff der Notwendigkeit zunächst den Namen einer Urteilsklasse, nämlich des ‘Urteils der Notwendigkeit’, welches die dritte Klasse der ‘Urteile der Methodik’ bildet, und sodann, qua kategorialer Inhalt zuletzt allein die Notwendigkeit des Beweises: „Die Notwendigkeit ist die des Beweises, die apodiktische: die der *ᾠπόδειξις* des Einzelnen aus dem Allgemeinen.“ (LrE, S. 527) Die Verwendung des Adjektivs muss also anderes meinen als jene Lesart unterstellt. Vollständigkeit – das vielmehr ist die zunächst entscheidende These – würde eine *offene Wunde* der Logik ausmachen. Nicht nur der Hegelsche, auch der Kantische Systembegriff bedarf der Revision, sofern er Vollständigkeit verlangt bzw. darauf abzielt.

Erkenntnis lässt sich nur aus der Perspektive des Spitzwegschen Poeten auf den psychologischen Vorgang der Wahrnehmung und des Erkennens reduzieren, der abgeschlossen ist und scheint, wenn beispielsweise ‘durchgezählt’ ist, wie viele Personen sich in einem Raum befinden. Selbst Kant, der doch einen Fortschritt der mathematischen und empirisch-naturwissenschaftlichen Erkenntnis ‘ins Unendliche’ selber ausdrücklich

behauptet, bleibt kraft seines Subjektrückgangs gleichsam noch dieser Perspektive verhaftet. Ein der gewordenen Realität und der heutigen Welt angemessener Erkenntnisbegriff darf nicht diesseits der wissenschaftlichen Erkenntnis ansetzen und hier, beim lebensweltlich verstandenen subjektiv-psychologischen Vollzug des Erkennens, dann auch abbrechen, sondern muss die wissenschaftliche Erkenntnis, d. h. die Resultate solchen Vollzuges, deren Gewinnung heute in weiten Bereichen kollektiv organisiert ist, von vornherein nicht nur einbeziehen, sondern aufgrund der Geltungsansprüche, welche die exakten Wissenschaften erheben, als primäres Realisat dessen betrachten, was der Erkenntnisbegriff bezeichnet. Berücksichtigt man, dass auch jenes vorwissenschaftliche Alltagswissen, über das jeder erwachsene Mensch in mehr oder minder ausgeprägter und differenzierter Gestalt verfügt, in der heutigen, verwissenschaftlichten Welt einer zunehmenden wissenschaftlichen Erforschung, Erfassung und Dokumentation unterliegt (von der Kinderpsychologie über Familien- und Industriesozio- logie, Kriminologie, Politologie und Ethnologie, bis hin zu einer Archäo- logie, die das Alltagswissen längst vergangener Lebenswelten und -weisen erschließt und rekonstruiert), dann lässt sich sagen, dass die je aktuelle Summe dieser Erkenntnisse zumindest tendenziell die je aktuelle Gesamt- heit des menschlichen Wissens repräsentiert. Der Umstand, dass die Summe dieser Erkenntnis beständig, wenngleich nicht im Sinne des mathe- matischen Stetigkeitsbegriffs, aber doch täglich *anwächst*, ist ein Faktum, das sich in einer Flut hochspezialisierter wissenschaftlicher Publikationen dokumentiert, die insgesamt in der Tat unüberschaubar geworden ist, weil selbst innerhalb der wissenschaftlichen Einzeldisziplinen die Spezialisie- rung so weit fortgeschritten ist, dass die Repräsentanten des einen Spezial- gebiets innerhalb einer Einzeldisziplin die Ergebnisse anderer Spezial- gebiete derselben Einzeldisziplin, wenn überhaupt, dann nur noch am Rande zur Kenntnis nehmen können. Keine philosophische Selbst- und Weltorientierung, die in irgendeinem Sinne zulänglich sein will, kommt darum herum, dieses Faktum des Erkenntniszuwachses zu konstatieren und zumindest auch den Versuch zu unternehmen, ihn zu erklären. Dabei ist allerdings gerade *nicht* von jenem Bild eines linearen, stetigen Zuwachses auszugehen, das bei Kant in der Rede vom „sicheren Gang einer Wissen- schaft“ (KrV, B VII) zu plastischem Ausdruck kommt, aber eben auch noch dem deduktiven Systembegriff Schlicks zugrunde liegt, wenn er die Wissenschaften als ‘ein System *wahrer* Erfahrungssätze’ bezeichnet (vgl. o. S. 255). Diese ganz ungebrochen positivistische Auffassung wurde im Einflussbereich der analytischen Philosophie zunächst (1951) durch

Quines Kritik der Analytizität erschüttert, wonach *kein* Satz, einschließlich der analytischen, unrevidierbar ist,<sup>229</sup> und gilt spätestens seit Thomas Kuhns einflussreicher Theorie des Paradigmenwechsels, wonach Fortschritt in der Wissenschaft sich nicht nur auf dem Wege dessen, was Kuhn 'Normalwissenschaft' nennt, sondern vielmehr gerade auch durch „Revolutionen“ vollzieht,<sup>230</sup> allgemein als überholt. Es hätte nun freilich nicht erst der sprachphilosophischen Überlegungen Quines und der wissenschaftshistorischen und -soziologischen Untersuchungen Kuhns bedurft, um jenes Bild eines linearen, stetigen Erkenntnisfortschritt auf der Basis ein für allemal gesicherter Prinzipien und Grundbegriffe zu korrigieren. Denn die These, dass Vollständigkeit des kategorialen Systems eine 'offene Wunde' der Logik ausmachen würde, dass dieses System seinerseits also *offen* bleibt und sogar bleiben muss, begründet bereits Cohen ganz ausdrücklich mit dem Hinweis darauf, dass der Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis die Vertiefung ihrer Grundlagen einschließen muss, weshalb diese ihrerseits möglichen *Revisionen* nicht entzogen sind: „Wie die Grundbegriffe zu formulieren und anzuordnen seien, darüber soll die Diskussion in Fluss erhalten bleiben; angeborene Begriffe sind schon im Ausdruck vom Übel. Damit ist schon gesagt, dass die Festlegung von Grundsätzen in dem Sinne, dass sie unveränderliche Grundlagen der Wissenschaft bilden, abgewehrt wurde. Die fortschreitende Wissenschaft sucht und findet ihrem sachlichen

<sup>229</sup> „Wenn diese Sichtweise richtig ist [...] wird es albern, eine Grenzlinie zwischen synthetischen Aussagen, die abhängig von der Erfahrung wahr sind, und analytischen Aussagen, die wahr sind, egal was da komme, zu suchen. Jede beliebige Aussage kann als wahr aufrechterhalten werden, was da auch kommen mag, wenn wir nur anderweitig in dem System ausreichend drastische Anpassungen vornehmen [...] Umgekehrt ist ebenso *keine Aussage unrevidierbar*. Die Revision selbst des logischen Gesetzes des ausgeschlossenen Dritten wurde vorgeschlagen, um damit eine Vereinfachung der Quantenmechanik zu erreichen; und wo liegt der grundsätzliche Unterschied zwischen einer solchen Verschiebung und derjenigen, mit der Kepler Ptolemäus verdrängte, Einstein Newton und Darwin Aristoteles?“ W. V. O. Quine: Zwei Dogmen des Empirismus, a. a. O. S. 47 f.; Hvg. G. E. Der Aufsatz erschien zuerst 1951.

<sup>230</sup> „Der Prozess, der in Abschnitt XII als die Lösung von Revolutionen beschrieben wurde, ist die durch einen Konflikt innerhalb der wissenschaftlichen Gemeinschaft herbeigeführte Selektion des geeigneten Weges, die zukünftige Wissenschaft zu beschreiben. Das Ergebnis einer Folge solcher revolutionären Selektionen, die mit Perioden normaler Forschung abwechseln, ist das geeignete System von Werkzeugen, was wir moderne Wissenschaft nennen. Die aufeinanderfolgenden Stadien dieses Entwicklungsprozesses sind durch eine Steigerung der Artikulation und Spezialisierung markiert.“ Thomas S. Kuhn: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt a. M. <sup>2</sup>1976, S. 184. Kuhns Buch erschien zuerst 1962.

Fortschritte gemäß immer *tieferer* und *genauere* Grundlagen; sie muss daher ihre *Prinzipien* immer *neu formulieren* und demgemäß ihre Grundbegriffe gemäß ihrer Geschichte *verwandeln*.“ (LrE, S. 584, Herv. G. E.)

Verglichen mit einem solchen Konzept, das die Revision auch derjenigen Grundlagen und Grundbegriffe einkalkuliert, die einer je aktuellen Gegenwart womöglich nur und primär deshalb als die ‘letzten’ und ‘höchsten’ erscheinen, weil sie auf dem Zeitpfeil die jüngste ist und die jüngsten sind, wirkt Schlicks Behauptung, jede Wissenschaft sei ein ‘System *wahrer* Erfahrungssätze’, geradezu naiv, weil sie die *Historizität* der Wissenschaft ganz ausblendet. Kuhns Theorie des Paradigmenwechsels (sowie die daran anschließende seitherige Wissenschaftstheorie insgesamt) hingegen ist zwar ganz wesentlich der Berücksichtigung dieses Faktors geschuldet, vor dem schon Cohen nicht die Augen verschloss. Aber Kuhn bleibt auf einer rein deskriptiv-faktizitären Ebene stehen, wenn er einerseits die Entstehung neuer Paradigmata lediglich auf die Entdeckung „grundlegend neue[r] Fakten und Theorien“ zurückführt, die „bei einem Spiel, das einem System von Regeln folgte, *unbeabsichtigt* erzeugt worden sind“<sup>231</sup> und so den Revisionsgrund oder das Revisionspotential allein oder doch primär auf der Objekt- bzw. Gegenstandsseite verortet, andererseits aber die Akzeptanz neuer Paradigmata wissenschaftssoziologisch durch die Gruppen- und Überlebensinteressen der Mitglieder der ‘Scientific Community’ erklärt.<sup>232</sup> Demgegenüber bietet Cohen ein Theoriemodell an, das den Wandel, die Revision der Grundlagen und Grundbegriffe der Erkenntnis aus der nicht stillzustellenden *Dynamik* des Denkens und der Erkenntnis selbst heraus verstehbar zu machen sucht. Am Systemgedanken selber hält Cohen mit aller Entschiedenheit fest: „*Die Philosophie kommt nur als System zu ihrem Begriffe*.“ (LrE, 601) Aber die Einheit dieses Systems und der Zusammenhang seiner Glieder hängt nicht von seinem Abschluss ab. Die Vorstellung und die Forderung eines Abschlusses, an und mit dem das kategoriale System vollendet, alle Fragen und Probleme der Erkenntnis abschließend gelöst und das Denken somit *beendet* wäre, verkennt den Charakter von Denken und Erkenntnis und stellt sie still. Da sie in der Zeit und selber zeitlich sind, ist Zeitlosigkeit – jene zeitlos gültige Metaphysik Strawsons – in ihnen und durch sie nicht zu gewinnen, nicht zu garantieren. „Ewigkeit“, so formuliert Cohen ebenso nüchtern wie knapp, „liegt nicht im Denken; steht dem Denken nicht zu.“ (ErW, 411) Was aber für das Denken generell gilt, das gilt auch für den Zusammenhang der

<sup>231</sup> Kuhn, a. a. O., S. 65; Hvg. G. E.

<sup>232</sup> Vgl. ebd. S. 155-170.

philosophischen Probleme und damit der Teile des Systems, der im Denken und allein durch es 'erzeugt' werden kann und muss. Wer glaubt, der gedankliche Zusammenhang von gedanklichen, nämlich philosophischen Problemen lasse sich irgendwoher anders 'entnehmen' als dem Denken selbst, also etwa der 'objektiven Ordnung' des Seins oder der 'Sachverhalte' selbst, verkennt die Natur des Gesuchten und mutet dem Sein oder den Sachverhalten zu, zu sein, was sie nicht sind: Gedanken.

Wie bereits am Beginn dieses Kapitels erwähnt, sind seit den frühen 90er Jahren des letzten Jahrhunderts vermehrt Bestrebungen zu verzeichnen, die der bis dahin in ihm dominierenden Systemskepsis entgegentreten und auf eine Rehabilitierung des philosophischen Systemgedankens abzielen.<sup>233</sup> Auch wenn sie nicht von einem einheitlichen Systembegriff geleitet sind, der in seiner spezifischen Bestimmtheit allseits akzeptiert wäre – was schon deshalb nicht überraschen, geschweige denn die Signifikanz des Vorgangs selbst widerlegen kann, weil solche Rehabilitierung nicht überzeugen könnte, wenn sie sich jener Systemskepsis nicht aussetzte, wenn sie also die tradierten Systemansprüche bloß unkritisch reformulieren und reaffirmieren würde, ohne eine sorgsame Abwägung vorzunehmen zwischen den ihnen zugrunde liegenden berechtigten Denkmotiven (der Forderung von Gliederung, Ordnung und Zusammenhang) und ihren überspannten Ausformungen (dem Verlangen nach Totalität, Endgültigkeit und letztem Abschluss) – so ist bei aller Unterschiedlichkeit der Ansätze und Ausgangspunkte doch eine gemeinschaftliche Tendenz zu konstatieren: Keiner der an der Diskussion beteiligten Autoren verschließt sich dem Motiv der notwendigen *Offenheit* des Systems, für das in den vorstehenden Überlegungen mit Bezug auf den unleugbaren Erkenntnisfortschritt in der Zeit und den unabwiesbaren Gedanken der Erweiterbarkeit des menschlichen Wissens plädiert wurde. Das heißt andererseits zugleich: *Geschlossenheit* des Systems im Sinne einer letzten Vollendung und absoluten Totalität, die keine neuen Inhalte zu integrieren erlaubt, wird kaum noch als notwendige Bedingung der Legitimität der Rede vom 'System' reklamiert. Selbst dort, wo auf 'Ganzheit' oder auch auf einem 'letzten Abschlussgedanken' insistiert wird, wird zugleich doch auch Integrierbarkeit neuer Inhalte in das System verlangt. Beides sei anhand der Voten von Karen Gloy, Josef Simon, Dieter Henrich, Werner Flach und Christian Krijnen abschließend kurz demonstriert.

<sup>233</sup> Sie manifestieren sich am sichtbarsten in der Gründung der „Internationalen Gesellschaft 'System der Philosophie'“, die im Januar 1991 in Wien erfolgte. Über die Motive dieser Gründung vgl. Hans-Dieter Klein: Warum Studien zum System der Philosophie?, in ders. (Hg.): Systeme im Denken der Gegenwart, Bonn 1993, S. 1-17.

Karen Gloy etwa hat, ausgehend von einer Auseinandersetzung mit dem geschlossenen Systembegriff der Tradition und einer Kritik des radikal-systemskeptischen Pluralismus der Postmoderne, entschieden dafür plädiert, dass im „Zukunftskonzept einer historisch-genetischen Systematik“ der „Grundbegriff nicht mehr der des geschlossenen Systems mit Universalitätsanspruch, sondern der des offenen Systems“ sein muss.<sup>234</sup> Demgegenüber hat Josef Simon die Alternative zwischen offenem und geschlossenem System zwar insgesamt als „fragwürdig“ zurückgewiesen.<sup>235</sup> Aber er nimmt sie nur zwei Absätze später doch auch seinerseits in Anspruch, wenn er, bezogen nicht etwa auf ein spezifisches (historisch vorliegendes) System, sondern sub specie des Systembegriffs selber erklärt: „Das System hängt also *als System* von seiner Offenheit ab und kann nur von einem es offenhaltenden Denken als solches gedacht werden.“ (A. a. O. S. 65) Es liegt ganz auf der Linie dieses unzweideutigen Plädoyers für die offene Systemform, dass Simon, dessen Überlegungen erkennbar an Hegel anknüpfen, sich unter Berufung auf dessen These, dass keine Philosophie jemals widerlegt worden sei, sondern immer nur die Letzttheit und Absolutheit ihres jeweiligen Prinzips, schließlich doch von allen an anderen Stellen von Hegel ausdrücklich reklamierten Absolutheits- und Totalitätsansprüchen indirekt distanziert, wenn er seine Ausführungen mit der Erklärung beschließt, dass es „keine ‘letzten’ Prinzipien“, ja, „keine absolute Gewissheit gibt“ (a. a. O. S. 75).

Dieter Henrich hat sich in jüngerer Zeit von seiner vormaligen System-skepsis, die am Hegelschen Maximalprogramm orientiert und von der Einsicht in dessen unter den Bedingungen der Gegenwart offensichtliche Uneinlösbarkeit motiviert war, abgewandt und vertritt nunmehr eine Position, die, ausgehend von Gedanken zur Verständigung über die

<sup>234</sup> Karen Gloy: Hat systematische Philosophie überhaupt noch eine Chance?, in: H.-D. Klein: Systeme im Denken der Gegenwart, S. 26-42, hier S. 36 f.

<sup>235</sup> Josef Simon: Zeichen - Sprache - System, in: H.-D. Klein: Systeme im Denken der Gegenwart, S. 64-76, hier S. 64. Er begründet diese vermeintliche Fragwürdigkeit mit der Versicherung, die Unterscheidung zwischen offenem und geschlossenem System setze eine „nicht einzuholende Entgegensetzung von ‘wirklichem’ System im Sinne eines ‘objektiven’ Zusammenhangs und dem Erkenntnisssystem, das sich dem ‘objektiven’ immer nur ‘annähern’ können soll, ohne sich je ‘ganz’ mit ihm decken zu können“, voraus (ebd.). Doch diese Versicherung ist selber höchst ‘fragwürdig’. Gibt es doch keinerlei zwingenden Grund, jene Unterscheidung von vornherein, unmittelbar und allein im Licht der Differenz zwischen ‘Wirklichkeit’ und ‘Erkenntnisssystem’ zu interpretieren bzw. auf diese zu beziehen. Vielmehr ist sie primär als Differenz zwischen unterschiedlichen Erkenntnisssystemen selber bzw. den mit ihnen verbundenen Erkenntnisansprüchen (Erweiterbarkeit/Offenheit versus Vollständigkeit/ Geschlossenheit) aufzufassen.

„Abschlussgestalt eines Kantischen Systems“, die Möglichkeit philosophischer Systembildung heute ausdrücklich affirmiert: „Nichts steht dem entgegen, dass die so begriffene Aufgabe der Systembildung in dem von Kant aufgerichteten philosophischen Rahmen auch wirklich ausgeführt werden könnte.“<sup>236</sup> Wichtiger noch ist im aktuellen Kontext, dass Henrich, so sehr seine Überlegungen auch von dem Kantischen „Methodenprogramm des Systems“ mit seiner Forderung einer „vollständige[n] Übersicht der Vernunftleistungen und ihre Zuordnung zueinander in einem Ganzen“ (ebd.) geleitet sind, schließlich doch auch zum Kantischen Vollständigkeitsverlangen auf Distanz geht, wenn er erklärt: „Das Vernunftinteresse an einer vollständigen Übersicht über das Ganze aller Leistungen der Rationalität will uns nicht mehr als die letzte Aufgabe der Philosophie erscheinen. Man kann sogar dahingehend argumentieren, dass eine Übersicht, die in diesem strikten Sinne systematisch, weil vollständig und erschöpfend ist, gar nicht erreicht werden kann.“ (A. a. O. S. 20 f.) Obschon Henrich hier noch mit einem starken, am Vollständigkeitsverlangen ausgerichteten Systembegriff operiert, trägt er doch auch dem Motiv der Offenheit des Systems ausdrücklich Rechnung: „Wir Heutigen haben aber allen Grund dazu, das mit der Kritik und ihren Deduktionen verbundene Unternehmen der Rechtfertigung nicht eingeschränkt, sondern überall im Gang gehalten und sogar noch weiter ausgedehnt sehen zu wollen. Um dieser Aufgabe willen würden wir gewiss auch bereit sein, den Systemanspruch auf vollständige Übersicht und Durchgliederung eines Ganzen preiszugeben, wenn das denn daraus folgen sollte, dass der Aufstieg zur abschliessenden Vergewisserung nun einmal nur in Schritten partialer Durchsicht gesehen kann.“ (A. a. O. S. 21)

Besondere Beachtung verdient schließlich die Kontroverse, die sich in jüngster Zeit zwischen Werner Flach und Christian Krijnen um das Problem der Systemform entsponnen hat.<sup>237</sup> Flach verteidigt darin die mit seinen „Grundzügen der Ideenlehre“<sup>238</sup> skizzierte offene Systemkonzeption gegen die auf Ganzheit drängenden Einwände Krijnens<sup>239</sup> mit einer neuer-

<sup>236</sup> Dieter Henrich: Systemform und Abschlussgedanke, in: *Information Philosophie*, Heft 5, 2000, S. 7-21, hier S. 20.

<sup>237</sup> Vgl. Werner Flach: *Subjekt und System*, in: *Wiener Jahrbuch für Philosophie*, Bd. XXXIV (2002), S. 37-43; Christian Krijnen: *System und Subjekt*, in: *Wiener Jahrbuch für Philosophie*, Bd. XXXIV (2002), S. 45-66.

<sup>238</sup> *Grundzüge der Ideenlehre. Die Themen der Selbstgestaltung des Menschen und seiner Welt, der Kultur*, Würzburg 1997.

<sup>239</sup> Vgl. Christian Krijnen: Rezension zu W. Flach, *Grundzüge der Ideenlehre*, in *Philosophischer Literaturanzeiger*, 52 (1999), S. 166-172.



lichen Darstellung seines Hauptarguments, während Krijnen mit einer neuerlichen Darlegung seiner an Rickert anschließenden These vom Weltganzen als dem ultimativen Thema der Philosophie repliziert. Damit spitzt sich die Diskussion zu in der Frage, ob die Annahme einer objektiven, d. h. an sich bestehenden Vernunftsystematik eine „unerlaubte Überhöhung des vorliegenden Sachverhalts“<sup>240</sup> oder nicht doch „notwendig“<sup>241</sup> ist. Da Flach von der Endlichkeit des erkennenden Subjekts und der Subjektbestimmtheit jeden denkbaren Systems ausgeht, insistiert er darauf, dass „die Vernünftigkeit nicht mit der Vernunft verwechselt werden darf“<sup>242</sup> und kommt infolgedessen zu einem rückhaltlosen Plädoyer für die offene Systemform: „Das System der Werte resp. Wertgebiete ist kein geschlossenes, es ist ein offenes System. Es ist ein in jeder Hinsicht offenes, nur durch die durchgängige Vernunftbestimmtheit zusammengehaltenes System [...] Die geltungs- und prinzipientheoretische Grundlegung der philosophischen Systemkonzeption legt diese Konzeption nicht auf die Vorstellung der Geschlossenheit des Systems fest. Dieser Grundlegung gemäß ist das System offen. Darin liegt, es ist grundlegungstheoretisch nicht ausgeschlossen, dass der Mensch qua Subjekt demnächst oder dereinst neue Interessen aufbaut, sich neue Wertgebiete erschließt, neue Kulturgebiete etabliert.“ (Ebd. S. 42 f.)

Dieser Einsicht in die Endlichkeit des systembildenden Subjekts und die Offenheit der Zukunft verschließt sich auch Krijnen zuletzt doch nicht. Bei all seinem Insistieren auf Ganzheit, auf der Unerlässlichkeit der Annahme einer objektiven Vernunftsystematik und einer Abschlussnotwendigkeit der Philosophie trägt auch er dem Motiv der Offenheit des Systems ausdrücklich Rechnung, wenn er erklärt: „Die Notwendigkeit der Offenheit geht aus der methodischen Struktur von Prinzipienforschung hervor“ und darüber hinaus sogar betont: „Nun orientiert sich das philosophische System methodisch an der geschichtlichen Kultur als ihrem Faktum; deshalb wird die inhaltliche Vollständigkeit des Systems unmöglich“.<sup>243</sup> Es wäre daher abwegig und grundfalsch, Krijnens Überlegungen als eine unkritische Rückkehr zum geschlossenen Systemkonzept der Tradition zu lesen. Sie zielen vielmehr auf eine Verbindung von „Offenheit für die Geschichte und Geschlossenheit einer systematischen Einheit“ ab (ebd. S. 61), auf eine Verbindung, die zwar darauf pocht, dass Geschlossenheit auf

<sup>240</sup> W. Flach: *Subjekt und System*, a. a. O. S. 39.

<sup>241</sup> Ch. Krijnen: *System und Subjekt*, a. a. O. S. 53.

<sup>242</sup> W. Flach: *Subjekt und System*, a. a. O. S. 40.

<sup>243</sup> Ch. Krijnen: *System und Subjekt*, a. a. O. S. 60.

der Ebene der Prinzipien, der Werte bzw. Wertgebiete zu verlangen sei, zugleich aber auch „das Prinzip der Offenheit des Systems“ (ebd. S. 63) anerkennt, ja ihm sogar ein gewisses *Prius* zugesteht, wenn sie, bezogen auf die je aktuellen Realisierungsmöglichkeiten ‘des’ Systems der Philosophie konzidiert, dass „eine vollständige Abschließbarkeit dergestalt, dass bis in alle Ewigkeit das Ganze bestimmt ist [...] tatsächlich der Endlichkeit des Subjekts wegen unmöglich“ ist (ebd. S. 64).

Man kann also resümieren: Was einer Erneuerung des Systemgedankens entgegensteht, das ist nicht etwa die Forderung von Ordnung, Gliederung und Zusammenhang, die seinen eigentlichen Kern ausmachen, sondern allein die „Absolutheitsprätention“ (ebd.), sofern sie Vollständigkeit, Totalität und definitiv *letzte* Einsicht als *hic et nunc* erreicht reklamiert und damit *nolens volens* auch das Ende der Erkenntnis verkündet. Da die Zeit nicht stillsteht und auch nicht die Erkenntnis in ihr, kann jene Prätention nicht mehr sein als ein Methodenideal: nicht *Vorbedingung* jeglichen philosophischen Systemdenkens, sondern sein höchstes *Ziel* – ein Ziel allerdings, das seine Funktion nur erfüllt, wenn gewusst und einkalkuliert wird, dass es zuletzt in unendlicher Ferne verbleibt.