

### **3. Kapitel: Die Insuffizienz des Sprachparadigmas und die Unerlässlichkeit des philosophischen Systemgedankens**

Im Verlauf der vorliegenden Untersuchung haben sich zahlreiche Belege für die philosophische Insuffizienz des Sprachparadigmas ergeben, welche es erlauben, die Abkehr von ihm, die nach seiner jahrzehntelang nahezu unangefochtenen Dominanz in den späten 70er Jahren einsetzt und Mitte der 90er Jahre unübersehbar wird, anders als ganz äußerlich, d. h. nicht allein durch ein bloß zeitbedingtes, allmähliches 'Leerlaufen' der sprachanalytischen Methode zu erklären, obschon auch dieser Faktor nicht zu unterschätzen ist und gerade den avanciertesten unter ihren Repräsentanten natürlich nicht verborgen blieb. Man konnte auf Dauer die Augen nicht davor verschließen, dass keine der großen Hoffnungen eingelöst worden war, die man ursprünglich mit der Orientierung an diesem Paradigma verbunden hatte: Weder die von Carnap proklamierte definitive Überwindung der Metaphysik mitsamt der Ausgliederung der Problemdimension des Praktischen (wenn dies denn ein erstrebenswertes Ziel der philosophischen Reflexion sei) noch das von Schlick in Aussicht gestellte Ende des vermeintlich unfruchtbaren Streits der Systeme, weder die von Ayer reklamierte endgültige Lösung der Hauptprobleme der philosophischen Tradition noch auch die zuletzt von Quine erneut versuchte Reduktion wissenschaftlicher Theorien auf Beobachtungsterme, der noch jenes Dogma des Vorrangs der Sprache vor dem Denken zugrunde lag, das von seinem Schüler Davidson schließlich aufgegeben wurde und inzwischen, wie gezeigt, als durch die empirische Wissenschaft selbst widerlegt gelten muss.

Nimmt man neben dieser für alle, Protagonisten wie externe Beobachter, offensichtlichen Uneingelöstheit selbstgesetzter Ansprüche auch weniger Offensichtliches, nämlich den bis heute mehrheitlich nicht zur Kenntnis genommenen Umstand hinzu, dass die Bemühungen um eine sprachanalytische Rekonstruktion der Kantischen Theorie, die den undifferenzierten Antikantianismus der sprachanalytischen Gründungsphase dementieren und so die Rückkehr zu mentalistischen und transzendentalen Positionen vorbereiten, sachlich hinter dem schon vor der 'Wende zur

Sprache' erreichten Niveau der Verständigung über jene zurückbleiben, und berücksichtigt zudem, dass die sprachanalytische Methode schließlich auch vor der für die Selbstlegitimation der Philosophie entscheidenden Aufgabe einer zulänglichen Verständigung über die Probleme von Ethik und Recht kläglich versagt, dann ergibt sich das deprimierende Bild des ubiquitären Scheiterns eines Paradigmas, das mit einem in seiner Radikalität historisch beispiellosen Angriff auf die Problembestände der philosophischen Tradition, ja mehr noch: auf die wissenschaftliche Legitimität der Philosophie insgesamt, etabliert worden war und zuletzt doch nur ein theoretisches Trümmerfeld hinterlässt.

Fragt man nach den Gründen dieses Scheiterns, dann sollte man sich vor allzu einfachen, monokausalen Erklärungen schon deshalb hüten, weil der sprachanalytische Ansatz selber mit einer solchen Erklärung hantiert. So plausibel die ihm zugrunde liegende These auch ist, dass alle Probleme der Philosophie in der Sprache ihren gleichsam natürlichen Ort haben oder, genauer und richtiger, dass sie erst in sprachlicher Artikulation eine Bestimmtheit gewinnen, die es ermöglicht, sich produktiv mit ihnen auseinanderzusetzen, so vorschnell und kurzschlüssig ist doch auch die Anschluss- these, dass diese Probleme schon oder eben deshalb *nur* sprachlicher Natur seien, lediglich mangelnder Einsicht in eine (vermeintliche) logische Tiefenstruktur bzw. das Funktionieren der Sprache geschuldet und folglich durch deren Analyse sei es definitiv zu beantworten oder zu beseitigen. Wäre dem so, wären die philosophischen Probleme tatsächlich nur einer 'Verhexung' des Denkens durch die Sprache und nicht vielmehr *diesem selbst* entsprungen, dann hätte die über mehr als fünf Jahrzehnte hinweg in nie zuvor da gewesener kollektiver Anstrengung, durch Sprachanalyse Klarheit über sie zu gewinnen, zu anderem, zu mehr führen müssen als zu der fröhlich-unbekümmerten Berufung auf 'grundsätzliche Verschwommenheit' (Rorty), die, gemessen an den anfänglich reklamierten Exaktheitsanforderungen und der darauf gestützten leichtfertigen Preisgabe ganzer Problembestände, einen theoretischen Salto Mortale darstellt und eigentlich peinlich sein müsste, wenn man nicht auf das kurze Gedächtnis der philosophierenden Zeitgenossen und die Vergänglichkeit der Moden rechnen könnte.

Der wohl wichtigste Grund für das Scheitern des Sprachparadigmas ist damit bereits bezeichnet. Jene Anschluss- these speist sich aus einem empiristisch motivierten, ganz irrationalen antimentalistischen Affekt, der sich etwa in Quines Polemik gegen die 'mentalistische Semantik' unübersehbar

deutlich ausspricht und auf einem in mehrfacher Hinsicht *defizitären* Begriff des Denkens beruht. Wer 'die' Sprache, „die Wörter“, weil „da draußen, wo man sie sehen und hören kann“ (vgl. o. S. 307), den Gedanken, Ideen, Begriffen und Bedeutungen entgegensetzt, fasst das Denken offenbar nur im neurophysiologischen bzw. psychologischen Sinn auf, als 'subjektive Episode' und 'inneren Zustand' des menschlichen Gehirns, und verkennt eben dadurch die *Ursprungsfunktion* des Denkens nicht nur für die Sprache selbst (deren Erwerb ohne Voraussetzung dieser Funktion schlechterdings nicht zu erklären ist), sondern auch für alle Probleme, die dem Denken entstehen und die es erdenkt, einschließlich der philosophischen, für alle Theorien und für alle wissenschaftlichen Erkenntnisse.

Diese erste Verkennung impliziert zwei weitere. Das Denken äußert sich zwar zunächst in der Umgangssprache des vorreflexiven Alltags, zuletzt aber in den reflexionsimprägnierten Resultaten seines Bemühens um Weltverstehen, das in den großen Phänomenen der Kultur gleichermaßen, wenn auch in jeweiliger Eigentümlichkeit, zum Ausdruck kommt, in den Erkenntnissen der Mathematik und exakten Naturwissenschaft, nicht minder aber auch in den vielgestaltigen Produkten der Kunst, in den Glaubenssystemen der Religion und nicht zuletzt eben auch in den Theorien der Philosophie, die sich auf diese Phänomene selber noch beziehen, sie in wie auch immer zu spezifizierender Weise sich integrieren muss, wenn sie ihrem Anspruch auf umfassende Selbst- und Weltorientierung auch nur annähernd gerecht werden will. Erst diese Phänomene der Kultur geben zureichende Auskunft über das, was das Denken, das sie erzeugt und aus sich heraussetzt, *ist*, was es vermag und was es leistet – nicht schon die Umgangssprache allein, geschweige denn eine Hirnstromkurve oder ein Computertomogramm, die den inneren Denkvorgang zwar 'abbilden', aber dies lediglich als elektrische Spannungs- bzw. Energiedifferenz, die über die spezifische Bestimmtheit der gedachten Inhalte schlechterdings nichts besagt. Nun ist zwar überhaupt nicht zu bestreiten (und in der als 'mentalistisch' verpönten Transzendentalphilosophie des Neukantianismus oder auch den daran anschließenden Geltungs- und Reflexionstheorien etwa von Hans Wagner, Werner Flach und Wolfgang Marx auch niemals bestritten worden), dass wissenschaftliche Erkenntnisse und philosophische Theorien erst in sprachlicher Artikulation hinreichende Bestimmtheit gewinnen und gewöhnlich, von bestimmten Grenzfällen abgesehen, auch nur so gegeben sind. Aber daraus folgt weder, dass sie auf sprachanalytischem Wege gewonnen oder zu gewinnen wären, noch lässt

sich daraus auf einen Vorrang der Sprache vor dem Denken schließen. Wo ein solcher postuliert wird, da bleibt die Reihen- und Rangfolge zwischen Sprache und Denken, zwischen dem Gedanken und seinem sprachlichen Ausdruck selbst dann noch verkehrt, wenn man, wie etwa Dummett, ihn nur in methodischem Sinne reklamiert. Da das Denken, wie dargelegt (vgl. Teil II, 4. Kapitel), nicht auf die Sprache oder gar das Sprechen, der Gedanke nicht auf seinen sprachlichen Ausdruck reduzierbar ist, weil es vielmehr der logische Ursprung aller Gedanken und somit, a fortiori, aller sprachlichen Ausdrücke ist, sind auch die Probleme der Philosophie nicht etwa sprach-, sondern vielmehr denkerzeugt, und deshalb auch *durch* Sprachanalyse *nicht* zu bewältigen.

Jene Entgegensetzung der sicht- und hörbaren Wörter der Sprache gegen die vermeintlich bloß innerlichen Gedanken und Ideen sowie die ihr zugrunde liegende psychologistische Verkürzung des Denkens auf eine 'subjektive Episode' verkennt nicht nur die Ursprungsfunktion des Denkens und bringt es so um seinen entscheidenden Ertrag, eben die Kulturphänomene, sondern verkennt zugleich auch seinen *ursprünglichen Weltbezug*: „Denken ist immer schon Welt, wann immer es Denken ist.“<sup>102</sup> Damit ist nicht etwa eine obskure Geistigkeit der Welt postuliert, sondern vielmehr umkehrt die wesentliche Welthaltigkeit des Denkens. Das Denken ist nichts geheimnisvoll Extramundanes, wie Solipsismus und fundamentalistischer Skeptizismus nolens volens postulieren müssen, sondern Teil der Welt und insofern selber Welt. Ein Denken, das in ihm nur auf sich und darin nicht zugleich auch auf das bezogen wäre, was nicht Denken ist, wäre schlechterdings *allen* Inhalts entledigt. Es könnte deshalb nicht einmal als jene Schwundstufe verstanden werden, die der Begriff der 'subjektiven Episode' intendiert, und zwar in beiden hier denkbaren Varianten. Es könnte nicht als Sequenz verschiedener, sei es miteinander verbundener oder auch unverbundener 'subjektiver Episoden' gefasst werden, weil es nichts gäbe, was die Episoden voneinander unterschiede. Es könnte mit Sinn aber auch nicht, alternativ dazu, als nur eine einzige 'Episode' verstanden werden, die sei es dauerhaft anhielte, denn dies widerspricht schon dem Begriff der Episode, oder aber sich nur unendlich wiederholte, denn dies widerspricht der unleugbaren Tatsache, dass Denken sich empirisch-faktisch eben nicht in nur einem Gedanken unendlich bloß wiederholt, sondern zu neuen Gedanken fähig, ja durch seine innere Dynamik

<sup>102</sup> Wolfgang Marx: Reflexionstopologie, S. 482.

geradezu gezwungen ist.<sup>103</sup> Den ursprünglichen Weltbezug des Denkens kann man zwar ignorieren, mit Gründen aber nicht bestreiten. Denn ohne die transzendente Hypothese dieses Bezuges lässt sich der prinzipiell erfolgreiche Umgang des Denkens mit der nichtmentalen Realität weder ansatzweise erklären noch angemessen verstehen, welcher schon in der vorwissenschaftlichen Lebenswelt sistierbar ist, sich am stupendesten aber in der modernen empirischen Naturwissenschaft ausspricht, die (und sofern sie) die Validität ihrer Erkenntnisse auf deren Anwendbarkeit und technologische Umsetzung zu stützen vermag.

Gleichsam spiegelbildlich und komplementär zum defizitären Begriff des Denkens, auf dem jene Anschlussthese beruht, spricht sich in ihr eine *Überschätzung* der Sprache aus, die gleichwesentlich wie dieser bzw. korrelativ dazu zum Scheitern des Sprachparadigmas beiträgt. Das scheint trivial und allzu offensichtlich, als dass es besonderer Erwähnung bedürfte. Macht doch der sprachanalytische Ansatz ganz bewusst und in aller Ausdrücklichkeit die Sprache zur Elle, an der er die Probleme der Philosophie zu bemessen gedenkt, zum Prokrustesbett, in das er sie hineinzwingen will. Was also sollte damit gewonnen sein, eigens zu betonen, dass eben hierin eine Überschätzung der Sprache liegt, die entscheidend zum Scheitern dieses Ansatzes beiträgt? War dies nicht von vornherein absehbar? – Es ist aber ein anderes, das Scheitern eines Ansatzes noch vor seiner Durchführung nur zu prognostizieren, und ein anderes, es nach jahrzehntelangem, schließlich doch erfolglosen Bemühen zu konstatieren und auf seine Gründe hin zu befragen. Er erscheint so nämlich in neuem, im scharfen

<sup>103</sup> „Die Wirklichkeit des Denkens erscheint zunächst als ein an allen logischen Orten sich selbst gleichender Bewegungsverlauf: von allen Gedanken lässt sich in die Richtungen, die in den Gedanken selber gelegen sind, d. h. überallhin, übergehen zu Gedanken, d. h. aber nichts anderes, als dass man schon zu anderen Gedanken übergegangen *ist* (hvg. W. M.), zu den Bestimmungen nämlich, zu denen man auch als Bestimmtheiten übergehen *kann* (hvg. W. M.). So ist im Denken *die unendliche Entfernung vom Ziel* mit der vom Anfang oder Ausgang gesetzt, und dies so, dass der Anfang, wiewohl Fiktion, nicht greifbarer Gedanke oder bestimmte Bedeutung, indem das Denken ihn in Gedanken zu fassen sucht, *einen neuen Anfang des Denkens*, die Bedingung seiner Denkbarkeit *schafft* (hvg. W. M.); der Prozess des Einholens in Gedanken produziert beständig *neue Ziele und Grundlagen*. Das je konkrete Denken, wie es in der Aktvereinzelung empirisch fassbar wird, setzt unwirkliche, d. h. *noch* (hvg. W. M.) nicht bestimmt gesetzte Anfänge, Gedanken in der Bestimmungsfunktion voraus, die selbst wieder verschoben werden können zu Themata, und *die Ziele des Denkens*, seine intentionalen Korrelate, *werden entdeckt als Anfänge* – was nicht notwendig einschließt, dass mit ihnen angefangen wurde –, von denen sich *weiterdenken* lässt.“ Ebd. S. 414; hvg. G. E. Vgl. ferner ebd. S. 308-310, 314-326, 655-670.

Licht faktischer Falsifikation. Der Hinweis auf die Überschätzung der Sprache, die dem sprachanalytischen Ansatz inhäriert, der er entspringt und die er darstellt, dient daher der Verständigung der Philosophie über sich selbst.

Diese Überschätzung kommt zunächst auf der Ebene des generellen Verhältnisses von Denken und Sprache zum Ausdruck. Jedem der genannten Aspekte, anhand derer die Defizienz des der Anschlussthese zugrunde liegenden Begriffs des Denkens aufgezeigt wurde, entspricht in gleichsam negativer Korrelation ein Moment, an dem die Überschätzung festzumachen ist: Wenn man der Sprache den sachlichen oder auch nur methodischen Vorrang vor dem Denken zuweist, weil man sich an der räumlichen Metapher von 'innen' und 'außen' orientiert und dabei letzterem, weil sicht- und hörbar, den Primat erteilt – so wird sie überschätzt, weil das 'Außen' (Sprache) ohne das 'Innen' (Denken) gar nicht möglich ist; wenn man in der Sprache den Ursprung aller philosophischen Probleme entdecken will – so wird sie erneut überschätzt, weil diese Probleme in ihr, in der vorphilosophischen Alltagssprache, als solche nicht gegeben und ohne Einschaltung philosophischer Reflexion darin auch nicht zu sistieren sind; wenn man glaubt, die Sprache als Grund und Movens wissenschaftlicher Erkenntnis und des Denkens selbst ansetzen zu können, weil beide erst in sprachlicher Gestalt hinreichende Bestimmtheit gewinnen – so wird sie wiederum überschätzt, weil 'Bestimmtheit' eine Forderung des Denkens und gerade nicht der Sprache ist, die häufig genug im Diffusen und Vagen verbleibt, ohne dass dies ihrer Funktionalität Abbruch täte; wenn man der Sprache schließlich den primären Weltbezug zuspricht, weil sie, qua Druckerschwärze auf dem Papier oder Schallwelle in der Luft, selber 'materiell' ist, ein intimeres Verhältnis zur materiellen Welt aufzuweisen scheint als das Denken – so wird sie ein weiteres Mal überschätzt, weil ohne das Denken keine Ansammlung von Schwärze auf Papier als Buchstabe bzw. Buchstabenfolge identifiziert und als Wort oder Satz gelesen, keine Aufeinanderfolge von Schallwellen als geordnete Sequenz identifiziert und als Wort oder Satz gehört werden könnte, kurz: weil der vermeintlich unmittelbare Weltbezug der Sprache den ursprünglichen des Denkens voraussetzt und, wie sie selbst, ohne diesen überhaupt nicht verstanden werden könnte.

Die Überschätzung der Sprache in ihrem generellen Verhältnis zum Denken wiederholt sich in allen Teildisziplinen, auf die das Sprachparadigma angewendet wird, konkretisiert und vertieft sich darin in unter-

schiedlicher Weise. Zunächst auf dem Gebiet der Metaphysik selber, so dann aber auch auf dem Feld des Praktischen. Die vollmundig reklamierte Überwindung und Elimination der Metaphysik durch 'logische Analyse der Sprache' scheitert und *musste* scheitern, nicht nur, weil eben in 'der Sprache selbst' eine, 'die' eine Regel, welche über die buchstäbliche Bedeutung sprachlicher Ausdrücke entscheide, nicht gegeben, auch bei intensivster Bemühung darin nicht anzutreffen ist, und auch nicht nur, weil es nicht einmal gelingt, das Kriterium, auf das diese Elimination in Ermangelung jener Regel gestützt werden sollte, einwandfrei zu formulieren, sondern schließlich und vor allem deshalb, weil das ganze Unterfangen zum einen mit zutiefst *metaphysischen* Prämissen operiert, sofern die prinzipielle Erkennbarkeit der Welt, die restlose Unterworfenheit der Erfahrung unter das wissenschaftliche Gesetz und schließlich die Logizität der Welt postuliert wird (vgl. o. S. 67, 102), und weil es darüber hinaus, nüchtern besehen, *selber* Metaphysik, nämlich *Metaphysik der Sprache* ist, sofern darin die Sprache an die Stelle der Realität tritt (vgl. o. S. 126).

Die Regeln des Sprachgebrauchs sind *Konventionen* – das behauptet Ayer und das muss jeder behaupten, der keine intrinsische, und das ist: metaphysische Verbindung zwischen Wort oder Satz und Sache bzw. Sachverhalt postulieren will. Zugleich und damit *konfligierend* muss der konventionalistische Lingualismus aber auch behaupten, dass diese Konventionen eo ipso realitätshaltig sind. Denn anders verlören die daraus abzuleitenden Propositionen der sprachanalytischen Philosophie, die ja rein analytisch, ausschließlich linguistischer Natur sein sollen, allen Sach- und Realitätsbezug, jede Wahrheitsrelevanz und jeden Erkenntniswert (vgl. o. S. 77-80, 124). Nun ist zwar durchaus zu konzederen, dass die Annahme, Sprache sei eo ipso realitätshaltig, sich mit einem sprachfunktionalen Argument pragmatisch überzeugend begründen lässt (vgl. o. S. 81, 125). Wer aber mit Wittgenstein postuliert: „*Die Grenzen meiner Sprache* bedeuten die Grenzen meiner Welt.“<sup>104</sup> *hat* die Sprache schon zur Welt gemacht (wie auch immer reduktiv man dieses 'Bedeuten' interpretieren mag) und damit in den Rang einer *metaphysischen* Instanz erhoben.

In *dieser* Welt aber gibt es keine Freiheit und daher auch weder Ethik noch Recht. Es war insofern nur konsequent, wenn Wittgenstein postulierte, dass es „keine Sätze der Ethik geben“ könne, dass sich „die Ethik nicht aussprechen“ lasse und „transzendental“ sei,<sup>105</sup> konsequent auch, dass

<sup>104</sup> Tractatus, Ziff. 5.6.

<sup>105</sup> Tractatus, Ziff. 6.42, 6.421.

man, diesem gedanklichen Motiv folgend, zunächst glaubte, die Probleme von Ethik und Recht gleichsam handstreichartig aus dem Zusammenhang der legitimen Probleme der Philosophie ausgliedern zu können, und konsequent zuletzt sogar auch dies, dass nach deren unvermeidlicher Wiederkehr nicht der mindeste Versuch unternommen wird, das philosophische Freiheitspostulat – diese transzendente Hypothese, die angenommen, vorausgesetzt und zugrunde gelegt werden muss, wenn Ethik und Recht überhaupt verständlich werden sollen – aus 'der Sprache selbst' zu entnehmen. Das Fehlen jeder diesbezüglichen Überlegung bei Tugendhat und Hart ist hierfür hochgradig signifikant.

Die Beseitigung von Problemen nur deshalb, weil sie im Rahmen eines bestimmten Theorieansatzes nicht mehr gestellt bzw. beantwortet werden können, bedeutet jedoch weder ihre „Lösung“ noch gar ihr „Verschwinden“.<sup>106</sup> Die inneranalytische Rückkehr nicht nur jener Fragen des Praktischen, die sich dauerhaft nicht abweisen, nicht ignorieren ließen, weil sie eben die Gestaltung der konkreten Lebenswirklichkeit des Menschen ganz direkt und unmittelbar betreffen, sondern auch der Probleme der klassischen Metaphysik (etwa des Leib-Seele-Problems) und derjenigen von Ästhetik, von Geschichts- und Religionsphilosophie, ist daher Symptom und zugleich auch mehr als nur Symptom. Sie dokumentiert ipso facto, dass die großen Menschheitsfragen der Philosophie *perennieren*, sich durch Beschluss nicht aus der Welt schaffen lassen – und legt damit den Gedanken nahe, dass nicht nur der Glaube, durch Orientierung am Sprachparadigma diese Fragen definitiv lösen und so verschwinden machen zu können, ein Irrtum war, sondern auch das ihm zugrunde liegende Methodenideal, dass man sie verschwinden machen müsse. Wenn Philosophie wesentlich *Frage* ist, dann ist das Verschwinden ihrer Fragen kein Beleg ihres Abschlusses und ihrer Vollendung, sondern ihrer willkürlichen *Abschaffung*. Wer aber die Philosophie abschafft, schafft das Denken ab und damit auch den Menschen selbst.

Menschen leben in Zusammenhängen und sie denken darin. Wie sollte, wie könnte es anders sein? Die Abschaffung des *Systemgedankens*, die methodische Partikularisierung der philosophischen Probleme (vgl. o. S. 247), hat, weit davon entfernt, ihre definitive Auflösung zu garantieren, vielmehr zum Verlust des Wissens um ihren Zusammenhang unter- und miteinander geführt und macht daher neben dem defizitären Begriff des Denkens und der Überschätzung der Sprache den dritten Hauptgrund für das Scheitern

<sup>106</sup> Tractatus, Ziff. 6.521.

des Sprachparadigmas aus. Diese Partikularisierung ist mit jenem irrigen Methodenideal auf das Engste verbunden, ja eigentlich nur seine Vorstufe. Beide entspringen der keineswegs neuen (man denke an Spinoza), aber durch die Erfindung der mathematischen Logik entscheidend inspirierten Obsession, die Probleme der Philosophie ließen sich und seien in derselben Weise zu traktieren wie die der Mathematik und exakten Naturwissenschaft oder doch zumindest in methodischer Analogie dazu.<sup>107</sup> Diese Obsession aber kollidiert nicht nur mit dem Wesen der Philosophie, deren Probleme zum einen eben weder nur sprachlicher Natur noch gar rein analytisch sind, weshalb die *Zulänglichkeit* der *Antworten* auf sie durch keine, wie auch immer klug gewählte Formalisierung garantiert werden kann (dass sie überdies empirisch, etwa durch Zählen und Messen, nicht bestätigbar ist, bedarf hier keiner umständlichen Begründung), und die sich, zweitens, kraft ihres internen synthetischen Zusammenhangs nun einmal nicht partikularisieren lassen. Überdies liegt dort, wo man auf Partikularisierung focussiert und sie gleichsam zum Allheilmittel hochstilisiert (so fruchtbar diese in der konkrempirischen Forschungspraxis vielfach auch sein mag), auch eine Verkürzung der mathematisch-naturwissenschaftlichen Erkenntnisziele um den Aspekt systematischer Einheit zugrunde: Die Forderung einer Vereinheitlichung der Probleme, von Zusammenhang und System, ist nicht etwa das Relikt eines heute überholten, uneinlösbaren Philosophiebegriffs, sondern dem Denken selbst entsprungen und daher auch in Mathematik und Naturwissenschaften wirksam.<sup>108</sup>

<sup>107</sup> Schon Russells Entgegensetzung von „scientific training“ und „literary methods“ (vgl. Einleitung Anm. 14) ist hier aufschlussreich, von Wittgenstein logizistischer Durchnumerierung der Thesen des „Tractatus“ und Carnaps Formalisierungsbemühungen (schon im „Logischen Aufbau“ und dann vor allem in der „Logischen Syntax der Sprache“) ganz abgesehen.

<sup>108</sup> Man denke etwa, was die Paradedisziplin der modernen Naturwissenschaften, nämlich die Physik betrifft, an die Bemühungen um eine „Grand Unified Theory“, die es erlaubt, die elektromagnetische Kraft und die schwache Kernkraft mit der starken Kernkraft zusammenzuschließen. Vgl. dazu etwa Stephen Hawking: Eine kurze Geschichte der Zeit, Hamburg 1988, S. 100-106, 196, sowie aus jüngster Zeit: S. Bethke, S. Kluth: Teilchenphysik an hochenergetischen Beschleunigern TUM SS01 Vorlesung 11 Suche nach Physik jenseits des Standardmodells (SUSY et al.) Standardmodell: Erfolge und Probleme Grand Unified Theories (GUT) URL: <http://www.mppmu.mpg.de/english/SS01-V11.pdf>; ferner Arthur Hebecker: Extra Dimensions and Grand Unification (2003), Deutsche Physikalische Gesellschaft e. V. (DPG) WWW-Server für Frühjahrstagungen und E-Verhandlungen, URL: [http://www.dpg-tagungen.de/prog/html/t\\_haupt.html](http://www.dpg-tagungen.de/prog/html/t_haupt.html).

Die inneranalytische Rückkehr all jener Fragen, derer man sich durch das Sprachparadigma ein für alle Mal entledigen zu können glaubte, ist daher, zwar nicht explizit und dem Selbstverständnis der Autoren gemäß, die sich dieser Fragen erneut annehmen, wohl aber *der Sache nach* Rückkehr auch zum philosophischen Systemgedanken oder, weniger pointiert formuliert, doch zumindest mehr als nur ein starkes Indiz für dessen Unverzichtbarkeit: Zum einen spricht diese Rückkehr, qua Rückkehr aller Fragen, die traditionell ein philosophisches System ausmachen bzw. in einem solchen zu behandeln sind, selber schon für den Systemgedanken; zum zweiten hat die Partikularisierung der Probleme, also der Verzicht auf diesen, offenbar nicht eingelöst, was man sich davon versprach; drittens schließlich hat sich in dieser Untersuchung zur Genüge gezeigt, dass die Probleme der Philosophie unter- und miteinander verbunden *sind*, ob man dies nun anerkennen und wahrhaben mag oder nicht. Diese Verbindung tritt schon bei Ayer hervor, sofern die embryonale Semantik, mit der er operiert, auf metaphysischen, nämlich ontologischen Prämissen basiert (auch wenn dies uneingestanden bleibt), ohne welche die Sinnlosigkeitsthese allen Anschein von Plausibilität verliert; sie wird sichtbar ferner daran, dass die Versuche einer analytischen Rekonstruktion der Kantischen Theorie bzw. transzendentaler Argumente die Unerkennbarkeitsthese, die man doch vermeiden will und zu können behauptet, kraft ihres unauflösliehen Zusammenhangs mit dem Subjektrückgang reproduzieren bzw. implizieren (obwohl auch dies uneingestanden bleibt); und sie wird schlechthin unbestreitbar dort, wo es um die Probleme der Dimension des Praktischen geht. Es *kann* keine Ethik und zuletzt auch kein Recht geben ohne die *Hypothese der Freiheit* – und wie sollte sich diese ohne theoretische Reflexion auf das Verhältnis von Freiheit und Naturkausalität annehmen und in eine Theorie kontrolliert einführen lassen, es sei denn dogmatisch, als ein blinder, theorievergessen-naiver Rückgriff auf das, was ‘wir alle meinen’ und die Verfassungen moderner Demokratien implizieren?

Wer dennoch auf Partikularisierung als Allheilmittel und damit auf Systemverzicht insistiert, wer den philosophischen Systemgedanken als überholt, als Quelle ‘unfruchtbarer’ Streits und als heute nicht mehr einlösbar zurückweisen zu müssen und zu können meint, steht deshalb *seinerseits* in der Beweispflicht. Dabei ist es mit einem bloßen Eingeständnis des eigenen Unvermögens (‘Wir können heute nicht mehr’), das sich mit dem Mantel der Bescheidenheit schmückt, und, so ehrenvoll diese auch ist, doch nur Ausdruck der Resignation bleibt und daher argumentativ

kraftlos, natürlich nicht getan. Zu zeigen wäre vielmehr, dass die Probleme der Philosophie *nicht* unter- und miteinander zusammenhängen (das ist die Minimalforderung, und man entgeht ihr nicht, wenn man in einem leicht durchschaubaren Ablenkungsmanöver sogleich nach Grund und Spezifik des Zusammenhangs fragt). Wie aber sollte ein solcher Nachweis möglich, ja überhaupt denkbar sein?

Zum einen ist schon aus rein formalen Gründen und gleichsam ganz abstrakt klar, dass jeder Beweis, jede Argumentation, selbst wenn sie in negativer Absicht erfolgen und Zusammenhänge bestreiten, zugleich doch auch Zusammenhänge herstellen und in Anspruch nehmen muss, mithin auf solchen beruht. Die generelle These des Nichtbestehens von 'Zusammenhang' als der letzten, extremsten Ausformung des Partikularisierungsgedankens ist *unbeweisbar*, weil die erforderlichen Beweismittel das Beweisziel selbst immer schon unterlaufen und dementieren. Zum zweiten zeigt, sehr viel konkreter, schon ein kurzer Blick auf die am Beginn dieses Teils der vorliegenden Untersuchung bereits erwähnten vier Fragen, mit denen Kant „das Feld der Philosophie“ in ihrer „weltbürgerlichen Bedeutung“ umreißt,<sup>109</sup> dass speziell die Probleme der Philosophie sich voneinander *nicht* separieren lassen.

Wer wollte ernsthaft behaupten, dass die Antwort auf die erste dieser Fragen ohne Belang für und Bezug auf die drei anderen wäre? Wenn ich nicht weiß, was ich wissen kann, kann ich eben auch weder wissen, was ich tun soll, noch, was ich hoffen darf, noch auch, was der Mensch ist. Denn zu wissen, was der Mensch ist, was er hoffen darf und tun soll, ist selber ein Wissen um das, was er wissen kann, setzt also eine Verständigung darüber immer schon voraus und ist Ausdruck einer solchen. Wer wollte, ferner, ernsthaft bestreiten, dass keine Antwort auf die vierte der Fragen philosophisch zulänglich sein kann, die nicht auch die drei ersten beantwortet? Man weiß nicht, was der Mensch ist, wenn man nicht weiß, was er wissen kann, tun soll und hoffen darf – es sei denn, man redete einem fundamental-biologistischen Reduktionismus das Wort, der den Menschen um das Humanum bringt, das ihn erst eigentlich ausmacht, um Sittlichkeit, Kunst und Wissenschaft. Und wer wollte schließlich ernsthaft meinen, dass die zweite und die dritte Frage ohne jede Rücksicht aufeinander zu erörtern wären? Man kann nicht wissen, was man tun soll, wenn man nicht weiß, was man hoffen darf, und umgekehrt. Das gilt noch vor und unabhängig von allen religiösen Jenseits- und Erlösungsphantasien, da

<sup>109</sup> „1) Was kann ich wissen? – 2) Was soll ich tun? 3) Was darf ich hoffen? 4) Was ist der Mensch?“ (Kant: AK.-Ausg. Bd. IX, S. 24 f.)

sich Hoffnung (wie das Tun) sehr wohl auch auf das Diesseits, die empirisch-reale Welt beziehen kann.

Diese vier Fragen erlauben es nicht nur, den unauflöslichen Zusammenhang der philosophischen Probleme unter- und miteinander auf eine ganz basale, gerade deshalb aber doch auch eindringliche Weise zu demonstrieren und zu illustrieren, sondern sie schließen *alle* Teildisziplinen, in die sich die Philosophie ausdifferenziert, synthetisch in sich ein bzw. verweisen darauf: Die Frage, 'was ich wissen kann' verweist auf die Probleme der Logik, der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie; die Frage, 'was ich tun soll' verweist auf die Probleme der Ethik, der Rechts- und der Sozialphilosophie; die Frage, 'was ich hoffen darf' verweist auf die Probleme der Geschichts- und der Religionsphilosophie; und die sie alle noch zusammenfassende Frage, 'was der Mensch sei' verweist ihrerseits wiederum auf alle jene und daneben speziell auf die der Anthropologie, der Ästhetik und der Metaphysik. So spannen diese vier Fragen den Horizont auf, innerhalb dessen sich jede philosophische Welt- und Selbstverständigung (wie auch immer partikularistisch sie daherkommen mag) notwendigerweise bewegt und auch bewegen muss, wenn sie denn irgend zulänglich sein will. Sie *definieren*, was Philosophie *ist*, indem sie zusammenfassend benennen, worauf diese Antwort erheischt, und sie bezeichnen damit – *qua* *Fragen* – die Eckpfeiler, die tragenden Säulen jeden philosophischen Systems, ja mehr noch: *des* Systems der Philosophie überhaupt, und zwar noch vor und diesseits jeder spezifischen Aus- und Durchführung, in der es jeweils entfaltet wird und konkrete Gestalt gewinnt.

Der Systemcharakter der Philosophie wird nicht erst durch eine einheitliche Methodik garantiert, auch nicht erst durch ein vermeintlich 'erstes' Prinzip (oder ein woher auch immer vorgegebenes Axiomen- und Definitionenarsenal), aus dem alle Systeminhalte hervorzuzaubern wären, noch gar erst durch einen ebenso vermeintlich 'letzten' Abschlussgedanken, der sie, wie jenes, aber nun auf höherer Stufe, insgesamt enthielte und in dem das System zu definitiver Vollendung käme, sondern *wurzelt* vielmehr im *Zusammenhang ihrer Fragen*, der allen spezifischen Antworten noch voraus und zugrunde liegt. Die Fragen verweisen aufeinander, sind unabhängig voneinander nicht zu beantworten, und bilden so ein System – jedoch ohne dass sich die Antworten wechselseitig vollständig prädeternieren in dem Sinne, dass sich die eine der anderen einfach nur entnehmen ließe. Jede Frage grenzt das Spektrum möglicher Antworten auf sie in gewisser Weise ein, aber keine echte Frage (von bloß rhetorischen also abgesehen) enthält die Antwort auf sie unmittelbar-analytisch in sich.

Die These der *notwendigen Offenheit* des philosophischen Systems, für die im Systemkapitel des zweiten Teils dieser Untersuchung plädiert wurde, erhält damit ein neues, ein tieferes Fundament. Wenn gilt, dass Philosophie (wie das Denken selbst) wesentlich Frage ist, wenn ferner gilt, dass, weil Denken Zusammenhang verlangt, herstellt und ist, der unleugbare Zusammenhang der Fragen der Philosophie ihren Systemcharakter noch *vor* aller spezifischen Konkretion konstituiert, und wenn schließlich gilt, dass Frage Offenheit impliziert, Offenheit für alternative, konkurrierende Antworten, dann ist diese These nicht etwa Ausdruck einer schalen Verlegenheitslösung, die sich einerseits der Einsicht in die Überspanntheit der geschlossenen Systemform nicht verweigert, die aber andererseits aus ganz irrationaler Anhänglichkeit an die Tradition auf den Systemgedanken doch auch nicht verzichten will, sondern vielmehr aus dem Wesen der Philosophie und damit letztlich des Denkens selber gewonnen.

Der Streit der Systeme ist alles andere als 'unfruchtbar'. Er ist vielmehr Zeugnis der Lebendigkeit des Denkens, der Philosophie. Man kann und darf nicht nur, sondern man muss sogar darüber streiten, kraft welcher Grundlegungen ein oder vielmehr 'das' System der Philosophie zu etablieren sei, wovon dabei auszugehen ist, wie die Schlüsselbegriffe zu gewinnen und alternative Konzeptionen zu integrieren sind etc. Denn die Überwindung dieses Streits ist und kann vernünftigerweise nicht mehr sein als eine *regulative Idee*. Wo diese Überwindung als *hic et nunc* geleistet und vollzogen reklamiert wird, da verliert diese Idee ihre regulative Funktion und wird totalitär. Die fatalen Auswirkungen, die totalitäre Theorien empirisch-faktisch in der konkreten Lebenswirklichkeit der Menschen gehabt haben, sollten Grund genug sein, dem Gedanken definitiver Vollendung und letzten Abschlusses mit Vorsicht zu begegnen.

