

Die Zentralität der analytischen Methode für die Philosophie, insbesondere die der Antike

Uwe Meixner

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Meixner, Uwe. 1999. "Die Zentralität der analytischen Methode für die Philosophie, insbesondere die der Antike." *History of Philosophy and Logical Analysis* 2 (1): 25–36.
<https://doi.org/10.30965/26664275-00201004>.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



Die Zentralität der analytischen Methode für die Philosophie, insbesondere die der Antike

Uwe Meixner, Universität Regensburg

1.

Die Analytische Philosophie ist eine Richtung der Philosophie, die am Ende des 19. Jahrhunderts und zu Beginn des 20. Jahrhunderts bei Gottlob Frege und Ludwig Wittgenstein ihren Anfang nahm, von Bertrand Russell, G.E. Moore und den Mitgliedern des Wiener Kreises (insbesondere von Rudolf Carnap und Herbert Feigl) konsolidiert wurde, sich in zwei Richtungen gespalten hat: die Philosophie der normalen Sprache und die Philosophie der idealen Sprache, und heute vor allem in den angelsächsischen und skandinavischen Ländern verbreitet ist. Nach dem 2. Weltkrieg hat die Analytische Philosophie auch in ihren Ursprungsländern – Deutschland und Österreich – wieder Fuß gefaßt.

Ein besonderes Merkmal der Analytischen Philosophie ist ihre Sprachbezogenheit: die Analyse der Sprache (ob bei der Umgangssprache bleibend oder von ihr ausgehend zur Konstruktion idealer Sprachen fortschreitend) wird als *der* zentrale Schlüssel zur Lösung philosophischer Probleme aufgefaßt. Diesen Denkansatz im Sinn, spricht man vom „linguistic turn“, der durch die Analytische Philosophie in der Philosophiegeschichte veranlaßt worden sei.

Die soeben geschilderte philosophische Richtung könnte man als „die Analytische Philosophie *im engeren Sinn*“ bezeichnen, und in der Philosophiegeschichte stellt sie tatsächlich eine Neuerscheinung dar. Anders jedoch verhält es sich mit der Analytischen Philosophie *im weiteren Sinn*. Analytische Philosophie im weiteren Sinn ist vor allem eine philosophische Methode: eine Weise in der Philosophie betrieben werden kann, nicht eine philosophische Schule, die sich durch die Anhängerschaft an substantielle philosophische Lehrmeinungen definiert. So ist ein Analytischer Philosoph im weiteren Sinn eben nicht darauf festgelegt, die Sprache als den zentralen Schlüssel zur Lösung philosophischer Probleme anzusehen. Freilich kann auch eine philosophische Methode, wie im folgenden sogleich deutlich werden wird, gewisse Sachaussagen voraussetzen oder jedenfalls in ihrer tatsächlichen Beschreibung eröffnen, nämlich Sachaussagen, die gewissermaßen *metaphilosophische* sind, als solche aber letztlich doch immer noch *philosophische* bleiben.

Analytische Philosophie im weiteren Sinn, oder mit anderen Worten: die analytische philosophische Methode, ist dadurch gekennzeichnet, daß die unterscheidende und klärende Arbeit an den Begriffen bei ihr stets im Mittelpunkt steht. Ausgangspunkt der Behandlung jedweden philosophischen Problems muß nach ihr stets die Frage sein: *Was meinen wir eigentlich – d.h. nach Abwägung aller relevanten Gesichtspunkte – mit den Begriffen, die für das zuhan-*

dene Problem bedeutsam sind? Der Versuch, diese Frage in konkreten Fällen im Geiste der analytischen philosophischen Methode zu beantworten, bringt es alsbald an den Tag, daß sie nur als *normative* Frage verstanden werden kann: *Was sollten wir nach Abwägung aller relevanten Gesichtspunkte mit dem und dem philosophischen Begriff meinen?* Denn die unterscheidende und klärende Begriffsarbeit zeigt, daß wir dort stets mehrere Möglichkeiten haben, präzise mit einem Begriff etwas zu meinen, wo wir zunächst – vor dem Einsetzen der Begriffsarbeit – vage nichts Präzises mit ihm meinten. Wo uns nun aber mehrere Möglichkeiten offenstehen, besteht für uns Wahlfreiheit – und Wahlfreiheit läßt sich nur *normativ* einschränken: wenn wir mehreres tun können, so *müssen* wir nichts davon tun, wohl aber *sollten* wir vielleicht nur das eine oder das andere oder gar nur ein einziges davon tun. Ist demnach die erste Frucht der analytischen Methode der klare, konturscharfe und in seinen logischen Implikationen geöffnete philosophische Begriff, so ist ihre zweite die Offenlegung einer besonderen Freiheit: der (natürlich keineswegs uneingeschränkten) Freiheit in der Wahl der Begriffe.

2.

Es läßt sich nun in der Tat die Auffassung vertreten, daß die Auslotung und Bestimmung des Rahmens jener Wahlfreiheit *bzgl. der philosophischen Begriffe* – d. h. der Begriffe von größter Zentralität für unser Welt- und Selbstverständnis (von *solchen* Begriffen, den philosophischen, ist hier auch unter dem schlichten Titel „Begriff“ gewöhnlich die Rede) – und die typischerweise kontroversen Argumentationsbewegungen innerhalb dieses Rahmens, mit anderen Worten: die Verfolgung und Auskostung der analytischen Methode, den Kern der faktischen philosophischen Aktivität ausmachen, und zwar über all die Jahrhunderte ihrer Fortdauer hinweg. Dies ist eine historische Aussage, die weiter unten unter besonderer Berücksichtigung der Antike plausibel gemacht werden soll. Ihr korrespondiert aber eine rein explikativ-definitorsche, nämlich, daß Philosophie oder philosophische Aktivität *als solche* vor allem in der Analyse philosophischer Begriffe, der (wie gesagt) für Welt- und Selbstverständnis äußerst zentralen Begriffe besteht.¹

Ist nämlich geklärt, was mit einem philosophischen Begriff präzise gemeint werden kann, und sind die Implikationen der möglichen Präzisierung entwickelt und in ihren Folgen gegeneinander abgewogen, und ist es dann womöglich gar zu einer Entscheidung darüber gekommen, was mit einem Begriff präzise gemeint werden sollte – was bleibt dann noch an eigentümlich philosophischer Arbeit zu tun übrig? Wenig, denn der Rest ist nur mehr Empirie und Logik (und eventuell auch Metaphysik): was zu tun übrigbleibt, kann nur noch die (möglichst wahrheitsgemäße) Anwendung des „fertigen“ Begriffs betreffen.

¹ Nach dem oben Gesagten ist die gemeinte begriffliche Analyse alles anderes als etwas determiniert Mechanisches oder Nichtkreatives.

Wenn man möchte – und zweifellos ist das üblich –, kann man jene Anwendungen zur Philosophie zählen. Bei metaphysischen Anwendungen, wenn man sich denn auf solche einläßt, wird man es in der Tat fraglos tun, da die Metaphysik – anders als die Logik, die sich emanzipiert hat – auch im gegenwärtigen Bewußtsein ein fester, wenn auch ein als problematisch erachteter Teil der Philosophie ist. Doch sind die Anwendungen eines philosophischen Begriffs eher etwas, was aus der Philosophie *entlassen* wird; sie gehören ihr nicht innerlichst zu. Denn um den Begriff *selbst* geht es bei ihnen nicht mehr. Gerade an dem Begriff, an ihm selbst, ist jedoch die analytische philosophische Methode, die Analytische Philosophie im weiteren Sinn – und, wie mir scheint, die Philosophie als solche – *primär* interessiert. An einem philosophischen Problem ist das, was in erster Linie problematisch ist, eben nicht die Anwendung der Begriffe, die in ihm figurieren, sondern vielmehr sind diese Begriffe selbst „das Problem“. Am augenfälligsten ist das bei den *elementaren* philosophischen Problemen, die die Form von Was-Fragen haben: „Was ist Wahrheit?“, „Was ist Erkenntnis?“, „Was ist eine Person?“, „Was ist Bewußtsein?“, etc. Aber zweifellos verhält es sich nicht anders bei den philosophischen Problemen, die eine andere, weniger lapidare Gestalt besitzen, z. B. die einer Paradoxie (etwa der Lügner-Paradoxie) oder die eines philosophischen Rätsels (z. B. des Leib-Seele-Problems). Bei dem Versuch, solche philosophischen Probleme zu lösen, sieht man sich alsbald zurückgeworfen auf die elementaren philosophische Fragen (wenn nicht, so handelte es sich eben nicht um philosophische Probleme, so hatten sie eben keine philosophische Bedeutung), und *deren* mögliche Beantwortung ist, wie gesagt, augenfälligerweise begrifflicher Natur in dem Sinne, daß es dabei um die präzise (oder bescheidener: *präzisere*) Bestimmung eines philosophischen Begriffs als solchem geht, nicht aber (jedenfalls nicht *primär*) um seine Anwendung.

Nichts anderes als eine Zusammenfassung des im letzten Absatz Gesagten ist, rechtverstanden, der Inhalt der stereotypen, von Platons Sokrates² herrührenden traditionellen Auskunft, mit der Philosophen das Besondere ihres Erkenntnisziels von anderen Erkenntniszielen abgrenzen: „Wir wollen nicht [d. h. natürlich nur: *nicht in erster Linie*] wissen, ob dies oder jenes wahr (eine Tugend, schön, etc.) ist, sondern was Wahrheit (Tugend, Schönheit, etc.) ist.“³

3.

Zwei Hauptbedenken lassen sich hieran unmittelbar anknüpfen.

Das *erste* ist das folgende: Wenn die analytische Methode gewissermaßen *die* philosophische Methode schlechthin ist, wenn es in der Philosophie primär

² Vgl. dazu Platons Dialog *Menon*, 71e–72c, 74b–75b.

³ Auch ein Neuerer wie Heidegger bewegt sich im Rahmen dieser Deklaration, wenn er in *Sein und Zeit*, § 1 und § 2, Sein und Seiendes unterscheidet und seiner Untersuchung die Aufgabe stellt den „Sinn von Sein“ aufzuklären: er will nicht wissen, ob dies oder jenes *ist*, sondern was *Sein* ist.

um die Wahl der richtigen Begriffe geht, nicht aber um deren Anwendung, wo bleibt dann die Welthaltigkeit der Philosophie, was geht sie uns dann eigentlich an?

Ein Analogon dieser kritischen Frage ist der Vorwurf, der (insbesondere von Popper)⁴ gegen die Analytischen Philosophie *im engeren Sinne* erhoben worden ist, nämlich daß sie sich von Sachproblemen verabschiedet habe und nur noch im Sprachlichen krame. Frage wie Vorwurf übersehen, daß weder unsere Sprache noch unser Begriffssystem im luftleeren Raum schweben, sondern eng mit dem „atmenden Leben“ verbunden sind. Spezifischer: Wie kann man z. B. meinen, die Frage „Was ist eine Person?“, mit anderen Worten: „Wie sollten wir definieren, was eine Person ist?“, „Welchen präzisen Begriff von Person sollten wir wählen?“, sei nicht sachhaltig und habe keine Bedeutung für unser Leben? Es liegt auf der Hand, das sehr viel davon abhängt, wie dieser Begriff (oder ein anderer ähnlich zentraler) bestimmt wird.

Gewissermaßen in ihr Gegenteil schlägt die obige kritische Anfrage um, wenn nun hierauf geantwortet wird: „Wenn gar so viel von solchen Begriffsbestimmungen abhängt, so sind sie *gefährlich*, und sollten wir sie dann nicht lieber unterlassen?“ Es ist jedoch kaum vernünftig, auf präzise Begriffe zu verzichten, bloß weil präzise Begriffe in der Anwendung auch negative Folgen nach sich ziehen können. Ist denn in solchen Fällen, überhaupt die Präzision der Begriffe an den negativen Folgen schuld? Prima facie scheint es so. Etwa wenn ein bestimmter präziser Begriff von *Mensch* es einer Gruppe ermöglicht, eines ihrer Mitglieder *eindeutig* nicht als Menschen anzusehen, und dementsprechend den anderen Mitgliedern die Lizenz verschafft, dieses Mitglied nicht menschlich zu behandeln. Hier, so scheint es doch, wäre es besser gewesen, den Begriff des *Menschen* im Vagen zu belassen; das Mitglied der Gruppe wäre dadurch geschützt gewesen.

Auch vage Begriffe können aber negative Folgen bedingen; denn die eben erzählte traurige Geschichte läßt sich auch anders wenden: Zu der Gruppe, nun im Besitz eines vagen Begriffs von Mensch, stößt ein neues Mitglied hinzu, bei dem es im Sinne dieses vagen Begriffs unklar ist, ob es ein Mensch ist oder nicht; die alten Gruppenmitglieder sehen ihre Interessen bedroht und sprechen, Unmenschliches im Sinn, dem neuen Mitglied das Menschsein ab. Wäre die Gruppe im Besitz eines präzisen Begriffs von *Mensch* gewesen, in dessen Sinne kein Zweifel am Menschsein des neuen Mitglied bestanden hätte, so hätte das nicht geschehen können. – Es ist hieraus ersichtlich, daß ein Begriff (z. B. der oben zuerst erwähnte präzise Begriff von *Mensch*) enger sein kann, als gut ist, und natürlich ist es auch möglich, daß ein Begriff (z. B. der jenem präzisen Begriff von Mensch korrespondierende präzise Begriff von *Nichtmensch*) weiter ist, als (ethisch) gut ist; aber ein Begriff kann kaum klarer oder präziser sein, als gut ist.

⁴ Vgl. Poppers Kritik an der „Sprachanalyse“, d. h. der Analytischen Philosophie *im engeren Sinn* im Vorwort zur ersten englischen Ausgabe (1959) von *Logik der Forschung*, S. XV ff., insbesondere S. XVIII und S. XX (die Seitenangaben beziehen sich auf die im Literaturverzeichnis angegebene deutschsprachige Ausgabe).

Nichtsdestoweniger lenkt der obige Gedanke an eine eventuelle ethische Gefährlichkeit von Begriffsbestimmungen oder -präzisierungen die Aufmerksamkeit auf etwas sehr Wichtiges: Die oben festgestellte Freiheit in der Wahl der Begriffe, zu deren Erkenntnis in Begehung des Weges der begrifflichen Analyse gelangt werden kann und wird, legt wie jede Wahlfreiheit *Verantwortung* auf, eine Verantwortung, die insgesamt sehr groß ist. Denn sie macht die Philosophen, denen es um die Wahl der präzisen Ausdeutungen der für unser Welt- und Selbstverständnis zentralsten Begriffe geht, zu „Funktionären der Menschheit“, um Husserls großes Wort aus der *Krisisschrift* zu gebrauchen.⁵ Nicht immer erweisen sie sich der Verantwortung gewachsen, die solche Funktionäre, nämlich gewissermaßen als menschheitliche *Legislatoren*, tragen müssen. Nicht immer dürfen sie sich damit trösten, daß sie niemand ernstnehmen wird, da sie sich ja selbst nicht ernstnehmen und ihre Tätigkeit als eine Art Glasperlenspiel betrachten, das nur ihrer persönlichen intellektuellen Befriedigung dienen soll – und natürlich der intellektuellen Befriedigung der hoffentlich mit Anerkennung löhnenden Kollegen.

4.

Doch kommen wir zum *zweiten* der oben angesprochenen beiden Hauptbedenken gegen die Zentralität der analytischen Methode, d.h. gegen die Zentralität der Analytischen Philosophie im weiteren Sinn für die Philosophie als solche:

Das traditionelle Erkenntnismanifest der Philosophen „Wir wollen nicht wissen, ob dies oder jenes wahr (tugendhaft, schön, etc.) ist, sondern was Wahrheit (Tugend, Schönheit, etc.) ist“ ist platonistischer, als akzeptiert werden kann. Denn da es *den* Begriff der Wahrheit, *den* Begriff der Tugend, *den* Begriff der Schönheit etc. gar nicht gibt, ist es von vorneherein sinnlos, wissen zu wollen, was etwa Wahrheit, Tugend, Schönheit ist. Die analytische Methode führt also zu nichts und kann höchstens negativ, als Irrweg, für die Philosophie von Bedeutung sein.

Dieser Einwand nimmt die platonistische Einkleidung des Erkenntnisziels der Philosophie, dessen Erreichung die analytische Methode dient, allzu wörtlich und wendet, was man zu Recht am Platonismus kritisieren könnte, zu Unrecht gegen die analytische Methode, die mitnichten den Platonismus voraussetzt. Schon Platon selbst, der als erster (freilich bis zu einem gewissen

⁵ Edmund Husserl, *Krisisschrift*, S.15: „Wir sind also – wie könnten wir davon absehen – in unserem Philosophieren *Funktionäre der Menschheit*. Die ganz persönliche Verantwortung für unser eigenes wahrhaftes Sein als Philosophen in unserer innerpersönlichen Berufenheit trägt zugleich in sich die Verantwortung für das wahre Sein der Menschheit, das nur als Sein auf ein *Telos* hin ist und, *wenn überhaupt*, zur Verwirklichung nur kommen kann durch Philosophie – durch *uns*, *wenn* wir im Ernste Philosophen sind.“ Dem ist nur hinzuzufügen: Was das „wahre Sein“ der Menschheit und ihr „*Telos*“ ist, das ist wesentlich durch die Zentralbegriffe festgelegt, die für unser Welt- und Selbstverständnis erwählt werden. Darum legt deren Wahl eine so große Verantwortung auf.

Grade in Beschreibung der mündlichen philosophischen Praxis des Sokrates) die analytische Methode anwandte (mit der Besonderheit, daß er sie dialogisch durchführte und sie damit in seither unerreichter Form dramatisierte und „unterhaltsam“ machte), ist in der Verfolgung dieser Methode *unsere Freiheit in der Wahl der Begriffe* bewußt geworden – und die große Schwierigkeit, aus ihr ohne problematisch willkürliche Entscheidungen herauszufinden; das zeigt etwa der aporetische Ausgang des Dialogs *Theaitetos*, in dem es um die Bestimmung des Begriffs des Wissens geht. Und Platons Entdeckung der möglichen Radikalität jener Freiheit dürfte mit seiner vollen Intention durch das organisierte begriffliche Chaos des 2. Teils des *Parmenides*-Dialogs dokumentiert werden; zugleich scheint Platon damit eindrucklich vor Augen führen zu wollen, daß es um der Konsistenz willen notwendig ist, die Freiheit in der Wahl der Begriffe normativ einzuschränken.

Notwendige Bedingung jener Freiheit ist es nun eben, daß es den richtigen Begriff, des Wissens z.B., nicht schon an sich gibt. Der richtige Begriff muß erst bestimmt werden, und dieses Bestimmen ist wiederum etwas anderes als ein bloßes Aufsuchen und Entdecken von etwas schon eindeutig *Vorhandenem*, etwas anderes als ein bloßes Wegnehmen von Schleiern mit dem schließlichen Ergebnis: „Aha, kein Zweifel, da ist er ja“. Dieses Bestimmen ist vielmehr eine echte Wahl, eine Entscheidung (ein *Dazu*-Bestimmen), freilich auch keine blinde Wahl, sondern eine von Gesichtspunkten geleitete. Wenn es aber Entscheidungen in der Bestimmung der Begriffe gibt und Gesichtspunkte für jene Entscheidungen, dann, und nur dann, ist die normative Frage sinnvoll: „Wie *sollten* wir den und den Begriff präzise bestimmen, was sollten wir mit ihm meinen?“ Das Erkenntnisziel der Philosophen ist also eigentlich nicht, wie dessen platonistische Formulierung suggeriert, zu erkennen, was Wahrheit, Tugend, Schönheit *an sich (schon immer) ist*, sondern zu erkennen, wie jeder dieser Begriffe *am besten (erst) genau zu bestimmen sei*. Die Erkenntnis dann, zu der der Philosoph, wenn es möglich ist, schließlich gelangt, ist wie die Frage nach ihr ebenfalls eine normative: „*So, genau so, sollten* wir diesen und jenen Begriff bestimmen.“

Doch bleibt auch diese *normative* Eindeutigkeit, die um der Konsistenz willen die naturale Vieldeutigkeit überwinden muß, auf intersubjektiver Ebene häufig, ja gewöhnlich aus, und es entsteht das typische Bild einer „endlosen“ philosophischen Kontroverse (seit Jahrhunderten geht es etwa um die Frage, was Geist und Bewußtsein „eigentlich ist“). Der eine vereindeutigt normativ die naturale begriffliche Vieldeutigkeit eben auf diese Weise, der andere auf jene andere Weise. Außenstehende und Philosophen, die ihre eigene Tätigkeit selbst nicht mehr verstehen, nehmen daran Anstoß. Doch ist der Grund dafür vollkommen verständlich: Wo viele Wege offen stehen und nicht völlige Einigung über die Gesichtspunkte der Wahl des Weges besteht, wird der eine diesen Weg gehen, der andere jenen; und selbst wenn Einigung über die Gesichtspunkte der Wahl bestünde, reichten diese womöglich nicht aus, einen bestimmten Weg eindeutig auszuzeichnen – weil die Gesichtspunkte schlicht unterdeterminierend sind, oder gar, weil sie miteinander *konkurrieren* und ihre Anwendung somit Gewichtungen erforderlich macht, die von verschiedenen Philosophen aber unter-

schiedlich positioniert werden. Das alles ist nicht verwunderlich und schon gar nicht ein Ärgernis. Ein Ärgernis ist es vielmehr, wenn durch sozio-historische Zufälligkeiten – etwa weil eine gewisse Gruppe über die besseren Propaganda-Mittel verfügt und das bessere Image und weil sie momentane Befindlichkeiten geschickt bedient und so die uneingeschränkte Meinungsführerschaft erlangt – eine naturale begriffliche Vieldeutigkeit auf eine – falsche – Eindeutigkeit verengt wird. Das ist so, als ließe sich die Gesellschaft Scheuklappen anlegen, so daß sie der begrifflichen Alternativen gar nicht mehr gewahr wird und ohne Not der philosophischen Freiheit der Wahl der Begriffe durch das Nichtmehr-Erkennen dessen, was zur Wahl steht, im Nachhinein verlustig geht. Tritt ein solcher Fall in einer Gesellschaft ein, so kann man wahrhaft davon sprechen, daß ihre Philosophen versagt haben; denn deren Aufgabe ist es vor allem, die begrifflichen Alternativen aufzuweisen und für die rational erwogene Entscheidung *offenzuhalten*.

5.

Wenn nun auch nicht gesagt werden kann, daß genau ein präziser Begriff, z. B., des Wissens natural vorhanden sei, natural vorhanden ist jedoch eine gewisse begrenzte, durch die *Natur der Sache* abgesteckte Bandbreite von wählbaren profilierten Kandidaten für das „Amt“ des Wissensbegriffs. Der Grad der Freiheit in der Wahl der Begriffe ist nämlich nicht unendlich, so daß man mit jedem Begriff beliebiges meinen könnte, wie Nominalisten und Anti-Essentialisten glauben machen wollen (aber jener Grad ist eben auch nicht Null, wie die Platonisten – *nicht* aber Platon – meinen). *Allerdings* ist im Prinzip unbegrenzt die Freiheit in der Wahl dessen, welchen begrifflichen Inhalt man mit einem gewissen *Wort* (rein als syntaktische Entität) verbinden will; doch darf einen die Tatsache, daß man z. B. mit dem Wort „Katze“ im Prinzip (wenn nicht die Konvention entgegenstände) auch einen Hund bezeichnen könnte, nicht dazu verführen, den Standpunkt zu vertreten, der Begriff *Katze* könnte im Prinzip auch so bestimmt werden, daß manche Hunde Katzen sind. Ein Begriff von *Katze*, wonach manche Hunde Katzen sind, ist – aufgrund der *Natur der Dinge* – einfach keine mögliche Präzisierung des Begriffs *Katze*.

Auf die Bandbreite der natural vorhandenen wählbaren präzisen Kandidatenbegriffe für eine gewisse Begriffsrolle – *erste* Aufgabe der Anwendung der analytischen Methode ist es, diese Kandidaten an den Tag zu bringen und gewissermaßen „vorzustellen“: explizit zu machen – werden die Gesichtspunkte der begrifflichen Wahl angewandt; dazu ist es aber zunächst notwendig, zu entfalten, was diese Kandidaten enthalten, und die möglichen Konsequenzen ihres jeweiligen Gebrauchs zu durchleuchten: das ist die *zweite* Aufgabe der Anwendung der analytischen Methode. Im seltenen Idealfall zeichnen daran anschließend die Gesichtspunkte begrifflicher Wahl genau einen Kandidatenbegriff normativ aus, meistens aber muß die Auszeichnung bis zu einem gewissen Grad willkürlich bleiben. Die Begriffswahl selbst ist nun zwar keine Sache der Analyse mehr, wohl aber ist sie ein Teil der analytischen Methode, nämlich als

ihre *dritte* Aufgabe, als ihr letztes Ziel, wodurch ihre Anwendung zum Abschluß kommt und woraufhin alles zuvor in der Anwendung letztlich ausgerichtet ist.

Aber von *genau welchen* Gesichtspunkten begrifflicher Wahl war hier eben immer wieder die Rede? Es ist schon angeklungen, daß darüber keine intersubjektive Einigkeit besteht. Doch beschreiben wir jene näher: Die Gesichtspunkte begrifflicher Wahl sind *wertende*, und der zu erwählende Begriff soll für unsere Theorie und Praxis *wertvoll* sein – darüber besteht Einigkeit. Einigkeit besteht auch über formale Gesichtspunkte für die Begriffswahl, wie *Konsistenz* und *Einfachheit*. Auch darüber, daß der zu erwählende Begriff *fruchtbar* sein soll, ist man sich einig – nicht aber darüber, für *was* er fruchtbar sein soll. An diesem Punkt entbrennt, gerade wenn es um philosophische Begriffe geht, der Streit zwischen Traditionalisten und Innovationisten: bei den ersteren hat der zu wählende Begriff fruchtbar zu sein für eine gegebene Theorie und Praxis, die sie bewahren wollen; bei den letzteren dagegen hat der zu wählende Begriff fruchtbar zu sein, für eine neue Theorie und Praxis, durch die sie eine gegebene ersetzen wollen.⁶ Zu den genannten Gesichtspunkten kommen weitere hinzu, die, je nach Gewichtung, eine mehr oder minder große Rolle spielen und notorisch von Subjekt zu Subjekt ganz unterschiedlich ausfallen, nämlich *Gesichtspunkte der weltanschaulichen Kompatibilität* (für den gefestigten Materialisten kommt nur ein materialistischer Begriff des Geistes in Frage; für den entschiedenen Deterministen, der dennoch an der Existenz von Freiheit festhalten möchte, nur ein kompatibilistischer Freiheitsbegriff) und *Gesichtspunkte der schon feststehenden Lieblingsthese* (für den radikalen Skeptiker ist nur ein Begriff des Wissens wählbar, bei dem seine These, daß es kein Wissen gibt, möglichst unwiderlegbar wird; mancher Atheist wiederum, der seine Position besonders stark machen möchte, insistiert auf einen inkonsistenten Gottesbegriff – und gerät mit diesem partikularen Gesichtspunkt der Begriffswahl in Konflikt mit dem oben angesprochenen globalen Gesichtspunkt der *Konsistenz*).

Nicht nur bei der Bestimmung der Begriffe, sondern auch bei der Bestimmung der Gesichtspunkte, unter denen die erstere Bestimmung steht, unterliegen wir bis zu einem gewissen Grade der Wahlfreiheit. Doch Gesichtspunkte *zweiten Grades* für die Wahl der Gesichtspunkte *ersten Grades* sind nicht mehr recht faßbar, so daß die Frage „Wie sollten wir die Gesichtspunkte für die Bestimmung der Begriffe bestimmen?“ nicht mehr sinnvoll wirkt. Ohnehin muß mit den Fragen, auch mit den normativen Fragen, einmal ein Ende sein. Allerdings läßt sich folgendes sagen: Je mehr Gesichtspunkte für die Wahl der Begriffe ausgezeichnet würden, um so eindeutiger würde diese Wahl, doch um so unwahrscheinlicher wäre ein intersubjektiver Konsens bei der Auszeichnung der Gesichtspunkte. Je weniger Gesichtspunkte aber für die Wahl der Begriffe ausgezeichnet würden, um so wahrscheinlicher wäre ein intersubjektiver Konsens dabei, doch um so uneindeutiger würde die Wahl der Begriffe.

⁶ Vom philosophischen Standpunkt aus betrachtet hat weder der Traditionalist *noch* der Innovationist per se recht.

6.

Nachdem nun die analytischen Methode, die mit der Analytischen Philosophie im weiteren Sinn zusammenfällt, in ihrer zentralen Rolle für eine explikativ-definitische Bestimmung des Begriffs der Philosophie soweit verteidigt ist, sei ein Blick auf die Philosophiegeschichte geworfen, um von daher auch eine aposteriorische Stützung der weitgehenden Bestimmung von Philosophie durch die analytische Methode zu gewinnen. Im Einklang mit dem übergreifenden Thema dieses Bandes von *Philosophiegeschichte und logische Analyse* konzentriere ich mich dabei auf die Philosophie der Antike. Die These, die ich verteidigen möchte, ist die folgende: *Die antike Philosophie ist über weite Strecken und bei ihren bedeutendsten Vertretern Analytische Philosophie im weiteren Sinn.*

Denn in der antiken Philosophie kommt fast fortwährend die analytische Methode zum Einsatz. Das ist ohne weiteres augenfällig bei Platon und Aristoteles. Platon ringt in allen seinen bedeutenden Dialogen (vor allem aber im *Parmenides*, *Theaitetos* und *Sophistes*) nicht nur auf Nebenschauplätzen mit Problemen, die wesentlich begrifflicher Natur sind. Dabei ist Platon überhaupt der Entdecker der Begriffe (in dem Sinne, daß er sie zum expliziten Gegenstand der philosophischen Betrachtung macht); von ihm stammt auch die erste (realistische und transzendente) Begriffstheorie. Platon stand am Anfang der Philosophie, als Gesichtspunkte, die die Freiheit in der Wahl der Begriffe normativ hätten einschränken können, noch nicht entwickelt waren; es gab zunächst noch nicht einmal bekannte (geschweige denn intersubjektiv akzeptierte) Kriterien, nach denen man mögliche von nicht möglichen Begriffsbestimmungen hätte unterscheiden können – eine anarchische Situation, die von manchen Sophisten offenbar weidlich ausgenutzt wurde, um in ihren unbedarften „Klienten“ eine bodenlose Verwirrung zu erzeugen, die diese dann auch noch für höhere Weisheit hielten.⁷ Die intellektuellen Griechen drängten regel- und ordnungslos aus der (alten) Enge mythologischer Konzepte in die (neue) Weite der (nichtmythologischen) Begriffe. Zunächst konnte ihnen da vor gewissen Wegen nichts Einhalt gebieten oder zu denken geben: nichts hielt Parmenides davon ab, mit einem inkonsistenten Begriff der Veränderung zu operieren und dementsprechend alle Veränderung zu leugnen; bedenkenlos vertrat Protagoras eine extrem subjektivistische Theorie der Wahrheit.

Wenn aber in und um das 5. vorchristliche Jahrhundert die wahrhaft „wilden Jahre“⁸ der Philosophie fielen, so waren es doch auch extrem fruchtbare Jahre. Im wild wuchernden Begriffsfeld war Platon der erste Gärtner: unter Anwendung oder vielmehr Ausbildung der analytischen Methode mühte er

⁷ Zwar wird das Bild der Sophisten von Platon wohl allzu schwarz gemalt, doch besteht auch kein Grund dazu, anzunehmen, es sei von Platon einfach frei erfunden worden.

⁸ Rüdiger Safranski ist angesichts der antiken Philosophie des 6. bis 4. vorchristlichen Jahrhunderts nicht zuzustimmen, wenn er in seinem Buch *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie* auf S. 11 schreibt: „Die ›wilden Jahre der Philosophie‹: Kant, Fichte, Schelling, die Philosophie der Romantik, Hegel, Feuerbach, der junge Marx. So erregend und erregt war eigentlich noch nie gedacht worden.“

sich darum, einen Garten daraus zu machen – etwas das in staunenerregender Vollkommenheit eine Generation später – auf Platons und anderer Arbeit aufbauend – Aristoteles gelang. „Die Aufgabe des Weisen ist es zu ordnen“, sagt Aristoteles.⁹ D.h. vor allem: die Aufgabe des Weisen ist es, seinen Mitmenschen gute und vernünftige Begriffe zur Verfügung zu stellen. Wie kein zweiter hat das Aristoteles getan; von allen Philosophen ist er der größte „Begriffemacher“, ein wahrer Ratio-Poet, der für beinahe alle Wissenschaften die begriffliche Grundlage legte. Dies aber leistete er durch Anwendung der analytischen Methode und bildete dabei auch die Methodologien aus, die uns sagen, wie man mit „fertigen“ Begriffen korrekt umgeht. Das Glanzstück ist in diesem Bereich natürlich die erste Theorie der deduktiven Logik, die Syllogistik.

Die begriffsanalytische Leistung des Aristoteles ist das, was ihn zu einem der allergrößten der Philosophen macht, nicht seine material-synthetischen Lehrmeinungen in Biologie oder Physik, auch nicht in Metaphysik oder Ethik. Aristoteles' Begriffe – hier insbesondere die ethischen und metaphysischen – sind das, was an Aristoteles' Philosophie lebendig ist und immer noch zur Auseinandersetzung mit ihm auffordert.

Für die Philosophen-Theologen des Hochmittelalter aber war es, als ihnen die vollständige überlieferte Philosophie des Aristoteles erstmals zugänglich wurde, eine Art zweite Offenbarung. Was war es an jener Philosophie, das diese Wirkung hervorbringen konnte? – Es waren in erster Linie Aristoteles' Begriffe; denn mit diesen vor allem – ihre Auslegung, Ergänzung, Systematisierung im Hinblick auf theologische Anwendungen und im Hinblick auf Harmonisierung mit der bereits seit Jahrhunderten vorhandenen platonistischen Tradition – hat sich das Hochmittelalter vor allem beschäftigt; an den Ansätzen zu einer naturwissenschaftlich-empirischen Methodik, die sich bei Aristoteles auch finden lassen, war es dagegen wenig interessiert, ebensowenig wie an einer Überprüfung seiner empirischen Behauptungen.

7.

Die existentielle Bedeutung, die (relativ) klare Begriffe als stabilisierender Faktor für den äußerlich und innerlich ständig bedrohten mittelalterlichen Menschen hatten, können wir uns heute kaum mehr vorstellen. Weit mehr noch als die aristotelischen Begriffen, und schon lange vor deren eigentlichen Inzidenz, waren für den mittelalterlichen Menschen die (freilich bereits aristotelisch und stoisch ergänzten) Begriffe des spätantiken Platonismus existentiell bedeutsam – Begriffe, die in den dunkelsten Jahrhunderten dank Augustinus, Boethius und anderer (auch anonymer) Vermittler Ordnung und Licht in eine chaotisch

⁹ Aristoteles, *Metaphysik* A. 2. 982a, 17–18, wörtlich: „Denn der Weise soll nicht Anordnungen entgegennehmen, sondern anordnen“. „Anordnen“ hat auch im Griechischen den Doppelsinn von „ordnen“ und „befehlen“. Es klingt daher bei Aristoteles (und steht im Kontext der Textstelle sogar im Vordergrund) die oben im Zusammenhang mit Husserl angesprochene Rolle des Philosophen als *Legislator* an.

gewaltsame Welt brachten.¹⁰ Der mystische Schimmer, den Plotin auf die platonischen Begriffe legte, machte deren existentielle Bedeutsamkeit nicht eigentlich aus. Sie lag vielmehr in dem Angebot einer festen, *rationalen* Struktur, an der sich ein haltgebendes Welt- und Selbstverständnis anlagern konnte. Dem wird die neuere Forschung zum Neuplatonismus gerecht, indem sie immer deutlicher macht, in welch großem Ausmaß Plotin und andere Neuplatoniker nicht Mystagogen, sondern analytische Denker waren.¹¹

8.

Diese skizzenhaften Bemerkungen mögen genügen, einen Eindruck davon zu geben, wie sehr die antike, und daran anschließend die mittelalterliche Philosophie sich als *Liebe zum Begriff* verstehen läßt. Die Reaktion gegen das Mittelalter führte zu einem Verfall der philosophischen Begriffskultur, der in einem nicht gerade vorteilhaften Kontrast zum sonstigen wissenschaftlichen Fortschritt stand und das Prestige der Philosophie im Laufe der Zeit sehr herabsetzen sollte, freilich nicht immer und überall in gleich schwerwiegender Weise: Leibniz z.B. stand dem Verfall der Begriffskultur eindeutig entgegen, aber es war doch ein Verfall, der, soweit ich sehe, erst durch Frege entscheidend gewendet werden konnte. Soweit aber neuzeitliche Philosophie Philosophie ist und nicht zu einer unklaren quasi-mythologischen Psychologie oder quasi-psychologischen Mythologie hintendiert, geht es auch in der neuzeitlichen Philosophie *vor allem* um die (in der oben beschriebenen Weise *creative*) Analyse von Begriffen (das sind nun, nach der cartesischen Wende, in erster Linie Erkenntnis- und bewußtseinstheoretische Begriffe). Auch in der neuzeitlichen Philosophie erweist sich somit die Zentralität der analytischen Methode, wenngleich sie dort in einer weit informelleren Gestalt als im Mittelalter auftritt; doch war ja auch schon ihre erste Ausprägung bei Platon informell. Demgegenüber tendiert sie im 20. Jahrhundert zur Formalität zurück und übertrifft dabei die mittelalterliche Formalität teilweise weit.

Literatur

- Aristoteles: *Aristoteles' Metaphysik*, 2 Bände, Griechisch und Deutsch, hg. von Horst Seidl, Meiner: Hamburg ³1989 und ³1991.
 Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, Niemeyer: Tübingen ¹⁵1979.
 Husserl, Edmund: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente*

¹⁰ Eben diese existentielle Bedeutung des Begriffs erklärt vielleicht die merkwürdige Logisierung religiöser Inhalte, die wir im Mittelalter finden und die aus heutiger Sicht, diesen Inhalten unangemessen erscheint.

¹¹ Was Plotin betrifft, ist hierzu sehr erhellend die von Lloyd P. Gerson herausgegebene Aufsatzsammlung *The Cambridge Companion to Plotinus*.

Phänomenologie, in Bd. 8 der *Gesammelten Werke*, hg. von Elisabeth Ströker, Meiner: Hamburg 1992.

Platon: *Werke* in 8 Bänden, Griechisch und Deutsch, Sonderausgabe, hg. von Gunther Eigler, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1990.

Popper, Karl R.: *Logik der Forschung*, Mohr (Siebeck): Tübingen ⁸1984.

Safranski, Rüdiger: *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie. Eine Biographie*, Rowohlt: Hamburg 1990.

The Cambridge Companion to Plotinus, hg. von Lloyd P. Gerson, Cambridge University Press: Cambridge 1996.