

Peter Precht (Hrsg.)

## Grundbegriffe der analytischen Philosophie

Mit einer Einleitung von Ansgar Beckermann

Verlag J.B.Metzler Stuttgart · Weimar  
2004

---

### Einleitung

Gut 100 Jahre ist die Analytische Philosophie jetzt alt, und alles in allem kann man ihre bisherige Geschichte durchaus als Erfolgsgeschichte bezeichnen. Allerdings hört man jetzt immer häufiger die Rede von einer post-analytischen Philosophie, und es mehren sich Stimmen, die von einem Ende des analytischen Philosophierens reden. An einem so unverdächtigen Ort wie dem „The Philosophical Gourmet Report 2000-2001“ findet sich etwa die folgende Bemerkung:

The conventional demarcation of ‚analytic‘ versus ‚Continental‘ philosophy is less and less meaningful. With the demise of analytic philosophy as a substantive research program since the 1960s [...], ‚analytic‘ simply demarcates a style of scholarship, writing and thinking: clarity, precision and argumentative rigor are paramount. Thus, ‚analytic‘ philosophy is now largely coextensional with good philosophy and scholarship, regardless of topic or figure. It is no surprise, then, that the best work on so-called ‚Continental‘ figures is done largely by philosophers with so-called ‚analytic‘ training. (Zu finden unter der URL: <http://www.blackwellpublishers.co.uk/gourmet/rankings.htm#US>)

Um zu verstehen, wie es zu dieser Einschätzung kommen konnte, sollte man zunächst einen Blick zurück werfen. In ihrem Manifest *Wissenschaftliche Weltauffassung – der Wiener Kreis* von 1929 betonen Carnap, Hahn und Neurath zwei Punkte ganz besonders.

Wir haben die *wissenschaftliche Weltauffassung* im wesentlichen durch zwei *Bestimmungen* charakterisiert. *Erstens* ist sie *empiristisch und positivistisch*: es gibt nur Erfahrungserkenntnis, die auf dem unmittelbar Gegebenen beruht. Hiermit ist die Grenze für den Inhalt legitimer Wissenschaft gezogen. *Zweitens* ist die wissenschaftliche Weltauffassung gekennzeichnet durch die Anwendung einer bestimmten Methode, nämlich der *logischen Analyse*. Das Bestreben der wissenschaftlichen Arbeit geht dahin, das Ziel, die Einheitswissenschaft, durch Anwendung dieser logischen Analyse auf das empirische Material zu erreichen. (R. Carnap/ H. Hahn/ O. Neurath: *Wissenschaftliche Weltauffassung – der Wiener Kreis*. Wien: Veröffentlichungen des Vereins Ernst Mach 1929, 19)

Die beiden Hauptstichworte waren also: *Ablehnung der Metaphysik bzw. Philosophie* und *Methode der logischen Analyse der Sprache*. Erwähnt wird auch noch das Ziel der Einheitswissenschaft, das bis heute die Analytische Philosophie in Form einer naturalistischen Grundstimmung geprägt hat. Bleiben wir aber zunächst bei den ersten beiden Punkten.

Diese hängen enger zusammen, als aus dem Zitat hervorgeht. Die logische Analyse der Sprache sollte nämlich nicht nur der Beförderung der Einheitswissenschaft dienen, sondern gerade auch der Kritik traditioneller

philosophischer Theorien. Ganz klar wird das im Titel von Carnaps berühmten Aufsatz „Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache“. Wie Carnap selbst schreibt, geht es in diesem Aufsatz darum, „auf die Frage nach der Gültigkeit und Berechtigung der Metaphysik eine neue und schärfere Antwort zu geben [...] Auf dem Gebiet der *Metaphysik* [...] führt die logische Analyse zu dem negativen Ergebnis, dass *die vorgeblichen Sätze dieses Gebiets gänzlich sinnlos sind*“ (R. Carnap: „Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache“, in: *Erkenntnis* 2 (1931), 219f.).

„Sinnlos“ kann ein Satz aus zwei Gründen sein. „[E]ntweder kommt ein Wort vor, von dem man irrtümlich annimmt, dass es eine Bedeutung habe, oder die vorkommenden Wörter haben zwar Bedeutungen, sind aber in syntaxwidriger Weise zusammengestellt, so dass sie keinen Sinn ergeben“ (ebd., 220). Ein Beispiel für einen sinnlosen philosophischen Terminus ist für Carnap das Wort ‚Prinzip‘. Dieses Wort hätte einen Sinn, wenn klar wäre, unter welchen Bedingungen Sätze der Form „ $x$  ist das Prinzip von  $y$ “ wahr sind. Aber auf die Frage nach solchen Wahrheitsbedingungen erhält man in der Regel nur Antworten wie: „ $x$  ist das Prinzip von  $y$ “ bedeute in etwa dasselbe sei wie „ $y$  geht aus  $x$  hervor“ oder „das Sein von  $y$  beruht auf dem Sein von  $x$ “ oder „ $y$  besteht durch  $x$ “. Doch diese Antworten helfen nicht wirklich weiter, da sie selbst entweder mehrdeutig oder nicht wörtlich gemeint sind. Es gibt z.B. einen klaren Sinn von ‚hervorgehen‘, in dem etwa ein Schmetterling aus einer Raupe hervorgeht. Aber dies, so werden wir belehrt, sei nicht der gemeinte Sinn.

Das Wort „hervorgehen“ solle hier nicht die Bedeutung eines Zeitfolge- und Bedingungsverhältnisses haben, die das Wort gewöhnlich hat. Es wird aber für keine andere Bedeutung ein Kriterium angegeben. Folglich existiert die angeblich ‚metaphysische‘ Bedeutung, die das Wort im Unterschied zu jener empirischen Bedeutung hier haben soll, überhaupt nicht. (ebd., 225)

Sätze wie „Das Nichts nichtet“ sind nach Carnap im zweiten Sinne sinnlos. Wenn man auf die Frage „Was ist draußen?“ die Antwort erhält „Draußen ist ein Mann“, dann kann man sinnvoll weiter fragen „Was ist mit diesem Mann?“. Wer aber auf die Antwort „Draußen ist nichts“ weiter fragt „Was ist mit diesem Nichts?“, der hat einfach nicht begriffen, dass die beiden Sätze „Draußen ist ein Mann“ und „Draußen ist nichts“ sich in ihrer logischen Struktur grundsätzlich unterscheiden. Der erste Satz hat die logische Form „ $\exists x(x \text{ ist draußen und } x \text{ ist ein Mann})$ “; der zweite dagegen die logische Form „ $\neg \exists x(x \text{ ist draußen})$ “. Und wenn man auf die Frage „Was ist draußen?“ eine Antwort dieser Form bekommt, dann gibt es schlicht kein  $x$ , bzgl. dessen man fragen könnte „Was ist mit diesem  $x$ ?“. Mit Hilfe dieser beiden Argumentationsfiguren meint Carnap, die Sinnlosigkeit aller Metaphysik nachweisen zu können. Der Streit um den Unterschied zwischen Realismus und Idealismus, um die Realität der Außenwelt und um die Realität des Fremdpsychischen – in Carnaps Augen alles Probleme, die mit Hilfe logischer Analyse als Scheinprobleme entlarvt werden können (R. Carnap: *Scheinprobleme in der Philosophie. Nachwort von Günther Patzig*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1966 [1. Aufl., Berlin 1928]).

Bis jetzt habe ich nur Carnap als Vertreter des so genannten formalsprachlichen Zweigs der Analytischen Philosophie zu Wort kommen lassen. Aber seine metaphysikkritische Grundeinstellung findet sich ebenso gut auch bei Vertretern der Philosophie der normalen Sprache. Wie für Carnap, Hahn und Neurath ist auch für Wittgenstein ‚Metaphysik‘ ein Name für die illegitime traditionelle Philosophie. Legitime Philosophie ist für ihn Kritik der Sprache. Schon im *Tractatus* schreibt er: „Die meisten Sätze und Fragen, die über philosophische Dinge geschrieben worden sind, sind nicht falsch, sondern unsinnig“ (4.003). Philosophie besteht in dem Versuch, Scheinprobleme zu lösen, die sich aus einem mangelnden Verständnis der Logik der Sprache ergeben.

The only legitimate task of philosophy is analytic and elucidatory. It neither aims at the discovery of new truths, nor shares the piecemeal methods of the sciences. For there are no ‘philosophical propositions’. Philosophy, unlike science, is not a body of doctrine, but an activity of clarifying non-philosophical propositions through logical analysis [...]. (H.J. Glock: *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell 1996, 294)

Diese Auffassung hat Wittgenstein in seinen späteren Schriften zwar weiter entwickelt; aber die Grundlinie blieb dieselbe – die Ablehnung der Idee, es könne so etwas wie eine substantielle Philosophie geben. Und diese Idee findet sich in unterschiedlicher Form auch bei anderen Vertretern der Philosophie der normalen Sprache wie Austin und Ryle.

Es war also eine weithin geteilte Auffassung, dass nur die Wissenschaften Auskunft über die Realität geben können. Philosophie selbst könne neben den Wissenschaften bestenfalls als Wissenschaftstheorie und/oder Sprachanalyse überleben. Ihre Aufgabe sei es, die Wissenschaften besser zu verstehen und uns vor Fehlern zu bewahren, die sich aus einem falschen Verständnis der Sprache ergeben.

Wenn man diese metaphysik- und philosophiekritische Einstellung, die alle Vertreter der aufstrebenden Analytischen Philosophie einte, mit dem vergleicht, was heute unter dem Namen ‚Analytische Philosophie‘ betrieben wird, kommt man nicht umhin zuzugeben, dass sich vieles grundlegend verändert hat. Und dies ist umso verblüffender, als es, oberflächlich gesehen, gar keinen erkennbaren Bruch in der Entwicklung der Analytischen Philosophie gegeben zu haben scheint. Mehr oder weniger unmerklich kehrten die traditionellen Themen der Philosophie zurück, bis, so muss man es wohl sagen, die überkommene Philosophie eine vollständige Wiederauferstehung feiern konnte. Wie war das möglich? Wie konnte es zu solch einem grundstürzenden Umschwung *innerhalb* der Analytischen Philosophie kommen?

In der Regel werden hier zwei Namen und zwei Werke angeführt, die den Umschwung vielleicht nicht wirklich einleiteten, aber doch ein deutliches Zeichen dafür waren, dass hier etwas in Gang gekommen war – Quines „Two Dogmas of Empiricism“ von 1951 (wieder abgedruckt in: W.V.O. Quine: *From a logical point of view*. 2<sup>nd</sup> edition. New York 1961) und Peter F. Strawsons *Individuals* (London: Methuen 1959). Dies ist sicher in vielerlei Hinsicht zutreffend.

Quines Kritik richtete sich gegen die Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Sätzen und damit – so wurde es jedenfalls vielfach verstanden – gegen die Möglichkeit von Philosophie überhaupt. Wenn sich nämlich die Bedeutung eines Satzes nicht klar von seinem empirischen Gehalt trennen lässt, ist logische Analyse offenbar unmöglich. Also gibt es keine klare Grenze zwischen Philosophie und Wissenschaft. Und dies scheint tatsächlich Quines Position gewesen zu sein: Eigentlich gibt es gar keine Philosophie, sondern nur Wissenschaft. Jedenfalls hat er diese Position für die Erkenntnistheorie explizit vertreten. Erkenntnistheorie hat in seinen Augen nur Sinn, wenn sie – mit den Mitteln der Wissenschaft – der Frage nachgeht, auf welche Weise in unserem kognitiven System der „magere“ sensorische Input in umfassende Theorien über die Welt verwandelt wird („Epistemology Naturalized“, in: W.V.O. Quine: *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press 1969, 83).

Die Rolle, die Strawsons Buch *Individuals* gespielt hat, war eine völlig andere. Ganz im Gegensatz zur Position Quines erschien dieses Buch vielen als der Versuch, die traditionellen Philosophie zu rehabilitieren. Auf jeden Fall führte es zu einer Entdämonisierung des Wortes ‚Metaphysik‘. Denn Strawsons Ziel war ausdrücklich eine ‚deskriptive Metaphysik‘, d. h., die Rekonstruktion der impliziten Ontologie, die in den begrifflichen Grundkategorien unserer Sprache enthalten ist. Sicher kann man diesen Versuch noch ganz im Sinne des Programms der Sprachanalyse verstehen – also so, dass es Strawson nicht darum ging, eine (philosophische) Theorie der Grundstrukturen der Welt zu liefern, sondern nur darum aufzuzeigen, welche Weltsicht in unserer Sprache verborgen ist. Trotzdem: Die Parallelen zu Aristoteles und Kant sind allzu deutlich; und deshalb kann man *Individuals* eben auch als den Versuch verstehen, an bestimmte Konzeptionen traditioneller Philosophie neu anzuknüpfen.

Trotzdem wäre es verkehrt, das Ende der traditionellen Analytischen Philosophie nur auf das Erscheinen zweier Werke zurückzuführen. Mindestens ebenso wichtig waren einige längerfristige Entwicklungen, zu denen unter anderem die Debatte um die Haltbarkeit des empiristischen Sinnkriteriums gehörte. Schon Popper hatte sich geweigert, von einem ‚Sinnkriterium‘ zu sprechen, und vorgeschlagen, stattdessen den Ausdruck ‚Abgrenzungskriterium‘ zu verwenden. Sätze, die sich empirisch falsifizieren lassen, sind wissenschaftliche Sätze; Sätze, bei denen das nicht der Fall ist, gehören nach Popper zwar nicht in den Bereich der Wissenschaften, sind deshalb aber noch lange nicht sinnlos. Doch weniger Poppers Vorschlag zur Güte als vielmehr die Erkenntnis, dass auch zentrale wissenschaftliche Ausdrücke wie ‚Elektron‘ oder sogar ‚Masse‘ den strengen Anforderungen des empiristischen Sinnkriteriums nicht genügen, führte dazu, dass dieses Kriterium im Laufe der 1940er und 1950er Jahre Schritt für Schritt aufgegeben wurde. Damit war der Analytischen Philosophie allerdings ein zentrales Werkzeug zur Destruktion der traditionellen Philosophie abhanden gekommen. Wenn Termini wie ‚Elektron‘ und ‚Masse‘ keinen klaren empirischen Gehalt haben, warum sollte man das von Ausdrücken wie ‚Prinzip‘ oder ‚Gott‘ erwarten? Wenn Sätze wie „Elektronen haben eine Ruhemasse von  $9,109 \cdot 10^{-28}$  Gramm“

einen Sinn haben, warum sollten dann Sätze wie „Gott ist der Schöpfer der Welt“ sinnlos sein? Der Fall des empiristischen Sinnkriteriums war, wenn man mir dieses Bild verzeiht, die Einbruchstelle, durch die zunächst die traditionelle philosophische Terminologie in die Analytische Philosophie zurückkehren konnte. Und in deren Gefolge kamen auch die Probleme der traditionellen Philosophie zurück, und zwar in rasantem Tempo und – ohne dass dies großes Aufsehen hervorrief.

Der Grund für diese besondere Art von Renaissance lag zu einem großen Teil sicher darin, dass viele frühere Versuche, philosophische Probleme als Scheinprobleme zu entlarven, im Laufe der Zeit ihre Überzeugungskraft verloren. Nehmen wir Carnaps Unterscheidung zwischen internen und externen Problemen. Carnap war der Auffassung, dass ontologische Fragen wie „Gibt es Zahlen?“ oder „Gibt es materielle Gegenstände?“ wörtlich genommen sinnlos sind. Denn tatsächlich geht es in seinen Augen bei diesen Fragen allein darum, ob wir bei der Beschreibung und Erklärung der Welt eine Sprache wählen sollen, die Zahlausdrücke oder Ausdrücke für materielle Gegenstände enthält. Wenn wir uns für eine solche Sprache entschieden haben, können wir Fragen stellen wie „Ist 8 durch 3 teilbar?“ oder „Gibt es unendliche viele Primzahlen?“. Und diese *internen* Fragen erlauben klare Ja-Nein-Antworten. Die Sätze „8 ist durch 3 teilbar“ oder „Es gibt unendliche viele Primzahlen“ sind also innerhalb der entsprechenden Sprachen wahr oder falsch. Die Frage, welche Sprache wir bei der Beschreibung und Erklärung der Welt wählen sollen, ist als *externe* Frage dagegen keine Frage von Wahrheit oder Falschheit, sondern eine Frage der Nützlichkeit und damit letztlich eine Frage der pragmatischen Entscheidung.

In dem schon erwähnten Aufsatz „Two Dogmas of Empiricism“ hat Quine allerdings argumentiert, dass auch interne Fragen oft nur pragmatisch beantwortet werden können. Denn wenn wir unsere Theorien an der Erfahrung überprüfen, sind selbst widerspenstige Erfahrungen immer nur mit einer *Menge* von Sätzen und niemals nur mit einem *einzelnen* Satz unvereinbar. Auch widerspenstige Erfahrungen lassen damit die Frage offen, welcher dieser Sätze falsch ist. Also müssen wir diese Frage aufgrund pragmatischer Überlegungen selbst entscheiden. Wenn das so ist, gibt es aber, so Quine, keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen externen und internen Fragen. D. h., auch die Frage, welches Sprachsystem wir wählen sollen, ist in Quines Augen eine wissenschaftliche Frage, die mit den normalen wissenschaftlichen Methoden beantwortet werden kann. Wenn sich herausstellt, dass die *erklärungskräftigste* Theorie in einer Sprache formuliert ist, die Zahlausdrücke enthält, ist dies somit ein gutes Argument für die Annahme, dass es Zahlen wirklich gibt. Quine plädiert hier also eindeutig für die Position, dass auch ontologische Fragen – wie die Frage, ob es Zahlen gibt – wissenschaftlich beantwortet werden müssen. Doch dies war für die Entwicklung der Analytischen Philosophie weit weniger entscheidend als die Tatsache, dass damit ontologische Fragen *als solche* rehabilitiert waren.

Ein zweites Beispiel: Wittgenstein und Ryle hatten vehement für die These gestritten, das traditionelle Leib-Seele-Problem beruhe schlicht auf einem Missverständnis der Art und Weise, wie wir in der normalen Spra-

che über mentale Phänomene reden. Eine genaue Analyse zeige hier, dass mentale Ausdrücke keine mysteriösen inneren Episoden bezeichnen, zu denen nur die jeweilige Person selbst einen epistemischen Zugang habe; vielmehr bezeichnen diese Ausdrücke ganz ‚normale‘, auch anderen Personen zugängliche Phänomene wie etwa die elektrische Ladung oder den Magnetismus bestimmter Körper. Obwohl diese Position im Grundsatz von den allermeisten akzeptiert wurde, zeigte sich bald, dass damit das traditionelle Leib-Seele-Problem keineswegs gelöst war. Denn auch wenn es sich bei mentalen Eigenschaften um ganz ‚normale‘ Eigenschaften handelt, bleibt die Frage, wer der Träger dieser Eigenschaften ist; und erst recht bleibt die Frage, wie sich die mentalen Eigenschaften einer Person zu ihren physischen Eigenschaften verhalten.

In ähnlicher Weise büßten auch viele andere Versuche, traditionelle philosophische Probleme als Scheinprobleme zu entlarven, ihre Überzeugungskraft ein. Und so ist es kein Wunder, dass in der Erkenntnistheorie die traditionelle Skepsis eine bemerkenswerte Renaissance erlebte, so dass wir heute wieder ganz selbstverständlich über die Frage diskutieren, ob wir nicht Gehirne im Tank sein könnten. Selbst die Frage nach der Möglichkeit von synthetischen Aussagen *a priori* steht wieder auf der Tagesordnung. In der Philosophie des Geistes begann der Umschwung, wie schon angedeutet, mit der Identitätstheorie, in deren Gefolge zunächst der Eigenschaftsdualismus und dann sogar der Substanzdualismus wieder hoffähig wurden. In der Sprachphilosophie werden realistische und intentionalistische Semantiken diskutiert; die Wittgensteinsche Gebrauchstheorie der Sprache ist keineswegs mehr die einzige Alternative. Am verblüffendsten ist aber sicher die Wiederkehr der normativen Ethik. Nach vielen Jahren, in denen sich ethische Überlegungen allein auf metaethische Fragen beschränkt hatten, ist es – hauptsächlich wohl aufgrund John Rawls epochemachendem Werk *A Theory of Justice* (Cambridge MA: Harvard University Press 1971) – wieder möglich, über Freiheit und Gerechtigkeit zu reden, über den Status ungeborenen Lebens und über den Umgang mit Sterbenden. Alles in allem bleibt somit nur die Feststellung: Das Projekt der *Abschaffung* der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache ist grandios gescheitert.

Rückblickend kann man also sagen, dass die Analytische Philosophie *ursprünglich* durch zumindest eine der folgenden drei Thesen gekennzeichnet war:

1. Ziel der Philosophie ist die Überwindung der Philosophie durch Sprachanalyse.
2. Die einzige (legitime) Aufgabe der Philosophie ist die Analyse der (Alltags- oder Wissenschafts-)Sprache.
3. Die einzige Methode, die der Philosophie zur Verfügung steht, ist die Methode der Sprachanalyse.

Aber spätestens seit 1975 gab es kaum noch jemanden, der auch nur eine dieser Thesen unterschrieben hätte. Mit anderen Worten: Die Analytische Philosophie in dem Sinne, in dem dieser Ausdruck in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts verstanden wurde, ist passé. Die *traditionelle* Analytische Philosophie ist – lautlos – untergegangen.

Erstaunlicherweise änderte das aber nichts daran, dass die meisten Beteiligten sich weiterhin als Vertreter oder Vertreterinnen der Analytischen Philosophie fühlten. Das Streben nach Abschaffung der traditionellen Philosophie oder auch nur die Auffassung, alle Philosophie beruhe auf (logischer) Analyse der Sprache, waren offenbar nicht das, was den Kern des Selbstverständnisses der Analytischen Philosophie ausmachte. Aber was war es dann?

An dieser Stelle wird häufig ein bestimmter *Stil* des Philosophierens angeführt, den ja auch der Autor des zu Beginn zitierten „The Philosophical Gourmet Report 2000-2001“ hervorhebt – ein Stil, der durch begriffliche Klarheit, Genauigkeit und argumentative Strenge ausgezeichnet ist. Daran ist sicher viel Wahres. Trotzdem ist meiner Meinung nach noch mehr im Spiel. In meinen Augen ist die heutige Analytische Philosophie auch gekennzeichnet durch eine bestimmte Auffassung davon, was Philosophie ist und wie man mit philosophischen Problemen umzugehen hat – wobei ich gleich zugebe, dass diese Auffassung keineswegs neu ist, sondern stark an philosophische Traditionen anknüpft, die weit über 2000 Jahre alt sind. Doch bleiben wir zunächst bei dem für die Analytische Philosophie charakteristischen Stil des Philosophierens.

Ernest LePore hat einmal im Gespräch berichtet, Quine sei der Auffassung gewesen, der Beginn der Analytischen Philosophie in den USA sei genau zu datieren. 1935 begleiteten Quine, Goodman und einige andere Kollegen Rudolf Carnap zu einem Vortrag vor der *Philosophical Association* in Baltimore. Nach dem Vortrag musste sich Carnap mit einem Einwand Arthur Lovejoys auseinandersetzen, und das tat er in der für ihn und für die Analytische Philosophie charakteristischen Weise: „Wenn Arthur Lovejoy *A* meint, dann *p*, wenn er dagegen *B* meint, dann *q*.“ Diese schöne Geschichte ist sehr bezeichnend. Denn an ihr wird *ein* Merkmal Analytischen Philosophierens schlagartig deutlich: Der Versuch, den *Inhalt* einer These so präzise wie irgend möglich herauszuarbeiten, und sei es um den Preis der Penetranz oder gar der Längeweile. Nur wenn klar ist, was mit einer bestimmten Annahme gemeint ist bzw. welche verschiedenen Lesarten sie zulässt, kann man sagen, welche Argumente für oder gegen sie sprechen. *Begriffliche Implikationen* und *argumentative Zusammenhänge* so klar wie möglich herauszuarbeiten, ist also ein wesentliches Merkmal des Analytischen Philosophierens.

Auch dieses Merkmal ist sicher nicht neu, man findet es schon bei Platon und Aristoteles. Trotzdem kann man, wie mir scheint, ohne jede Übertreibung sagen, dass die Analytische Philosophie dem Versuch, begriffliche Implikationen und argumentative Zusammenhänge herauszuarbeiten, einen so zentralen Stellenwert eingeräumt hat wie keine andere Form des Philosophierens zuvor. Dabei war die Entwicklung der modernen Logik ohne Zweifel außerordentlich hilfreich. Sicher, nicht jeder Versuch einer Formalisierung hilft wirklich dem Verständnis; und manche formalen Überlegungen gleichen eher Spielereien. Aber, um nur einige Beispiele zu nennen: Ohne Freges ‚Entdeckung‘ der Quantoren und der mehrstelligen Prädikate und ohne Freges Idee, dass es sich bei Quantoren um Ausdrücke für

Begriffe zweiter Stufe handelt, sowie die sich aus dieser Idee ergebende neue Formelsprache wären uns viele logischen Zusammenhänge bei weitem nicht so klar, wie sie es heute sind. Man denke nur an Probleme wie die Stellung und den Bereich von Quantoren oder die Stellung von Negationszeichen und Modaloperatoren wie „notwendig“ und „möglich“. Ohne die moderne Formelsprache der Logik wären diese Zusammenhänge nur sehr schwer zu überblicken. Auch über die Logik möglicher Welten mag man denken, wie man will; dass uns die damit verbundenen neuen Ausdrucksweisen bei vielen Problemen eine klarere Formulierung ermöglichen, lässt sich in meinen Augen kaum bestreiten.

Was den Versuch rigoroser Begriffsanalyse betrifft, kann man heute auch schon manchmal eher skeptische Töne hören. Die Diskussion um den Begriff des Wissens etwa sehen viele inzwischen durchaus kritisch; sie wird als unfruchtbar erlebt, als ein mehr oder weniger nutzloses Austauschen von Beispielen und Gegenbeispielen. Das ist sicher nicht ganz falsch. Trotzdem, Gettiers Entdeckung von Fällen, in denen wir nicht von Wissen sprechen würden, obwohl die drei Bedingungen des traditionellen Wissensbegriffs – Wissen = gerechtfertigte, wahre Überzeugung – alle erfüllt sind, war ein überaus wichtiges Ergebnis. Und die an diese Entdeckung anschließende Diskussion hat die Erkenntnistheorie ein erhebliches Stück weiter gebracht. Unter anderem dadurch, dass nun plötzlich die Bedeutung verlässlicher Mechanismen der Überzeugungsgewinnung zum ersten Mal richtig gewürdigt wurde. Ganz ohne Zweifel hat hier etwas, was ich einmal ‚theoretische Begriffsanalyse‘ nennen möchte, alte Zusammenhänge verdeutlicht und neue Zusammenhänge sichtbar gemacht, so dass wir das gesamte Feld heute sehr viel besser verstehen als früher.

Dies ist ganz generell ein nicht zu unterschätzender Fortschritt, den die Philosophie durch die Anwendung analytischer Methoden in den letzten hundert Jahren gemacht hat. Ob wir in der Religionsphilosophie die so genannten Gottesbeweise oder die Struktur des Problems des Übels nehmen, ob wir in der Erkenntnistheorie das Problem des Skeptizismus oder den Begriff der Rechtfertigung nehmen, ob wir in der Sprachphilosophie die Frage nehmen, wie sprachliche Ausdrücke zu ihren Bedeutungen kommen, oder schließlich in der Philosophie des Geistes die Frage nach der Naturalisierbarkeit des Mentalen, ganz generell gilt, dass wir diese Probleme heute sehr viel besser verstehen als vor 100 Jahren. Es kann z. B. gar kein Zweifel daran bestehen, dass die Sprachphilosophie ohne die Beiträge von Frege, Wittgenstein, Austin, Quine, Kripke, Davidson und Kaplan heute sehr viel ärmer wäre. Und von wie vielen Beiträgen außerhalb der Analytischen Philosophie im 20. Jahrhundert kann man wohl Ähnliches behaupten?

Aber verlassen wir den durch die Stichwörter ‚begriffliche Klarheit‘, ‚Genauigkeit‘ und ‚argumentative Strenge‘ charakterisierten Stil analytischen Philosophierens; es gibt noch andere Punkte, die in meinen Augen für das Philosophieverständnis der gegenwärtigen Analytischen Philosophie entscheidend sind. Der wichtigste dieser Punkte ist vielleicht, dass in den Augen Analytischer Philosophen die Philosophie ein ganz normales Fach im Kanon aller anderen universitären Fächer darstellt. Das soll nicht heißen,

dass ihrer Meinung nach Philosophie nicht ihre eigenen Probleme und Methoden hätte. Vielmehr gilt genau umgekehrt: Philosophie ist ein ganz normales Fach, weil sie – wie alle anderen Fächer auch – ihre spezifischen Probleme und Methoden besitzt. Genauer gesagt: In den Augen der meisten Analytischen Philosophen gibt es eine Reihe von philosophischen Sachfragen, die seit dem Beginn der Philosophie immer wieder gestellt wurden und die noch heute für die Philosophie kennzeichnend sind – Sachfragen, auf die die Philosophie mit den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln eine Antwort zu finden versuchen muss. Zu diesen Sachfragen gehören ‚große‘ Fragen wie:

- Gibt es einen Gott?
- Können wir die Existenz der Außenwelt zweifelsfrei beweisen?
- Worin besteht die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke?
- In welchem Verhältnis stehen Körper und Geist zueinander?
- Ist Freiheit mit Determiniertheit vereinbar?
- Lassen sich moralische Normen rational begründen?
- Was ist eine gerechte Gesellschaft?
- Was macht eine Sache schön?

Aber auch ‚kleinere‘ Fragen wie:

- Wie unterscheiden sich indexikalische von anderen sprachlichen Ausdrücken?
- Sind Eigennamen starre Bezeichner?
- Haben Emotionen eine kognitive Komponente?
- Können Empfindungen als repräsentationale Zustände aufgefasst werden?
- Welche Rolle spielen Sinnesdaten bei der Wahrnehmung?
- Sind Farben real?
- Was spricht für den Externalismus in der Erkenntnistheorie?
- Genießen Embryonen von Anfang an den vollen Schutz der Menschenrechte?

Entscheidend ist, dass Analytische Philosophen diese Fragen als *zeitunabhängige Sachfragen* auffassen, deren Beantwortung man *systematisch* in Angriff nehmen kann. Philosophie *ist* in ihren Augen nichts anderes als der Versuch, eben dies zu tun – der Versuch, in systematischer Weise rationale Antworten auf die Sachfragen zu finden, die das Themenspektrum der Philosophie ausmachen. Die Methode des Philosophen ist dabei einfach die Methode des rationalen Argumentierens. Und auch Argumente werden von Analytischen Philosophen als etwas aufgefasst, was *nicht* relativ ist zu einer bestimmten Zeit, einer bestimmten Kultur oder einem philosophischen System.

Die Analytische Philosophie hält in der Tat Rationalität und Vernunft nicht für historisch kontingent. Es scheint ihr unvernünftig anzunehmen, dass Descartes’ Gottesbeweise zu seiner Zeit ganz in Ordnung waren, für uns heute aber ihre Gültigkeit verloren haben. Es kann in ihren Augen nicht sein, dass Platon zu seiner Zeit mit seiner Ideenlehre Recht hatte, während diese Position schon für Kant nicht mehr gültig war. Das heißt natürlich nicht, dass sich die Evidenzlage nicht ändern kann. Erst *nachdem* Russell die Paradoxien der Fregeschen Arithmetik entdeckt hatte, musste jeder – auch

Frege – akzeptieren, dass mit dieser Theorie etwas nicht Ordnung war. *Vorher* war Frege durchaus berechtigt, sie für wahr zu halten. Unmöglich ist aber, dass es bei *gleicher* Evidenzlage für eine Person rational sein kann, eine Theorie für wahr zu halten, für eine andere dagegen nicht. Ein zwingendes Argument ist für alle gleich zwingend – nicht nur für die Menschen einer bestimmten Zeit oder eines bestimmten Kulturkreises. Und ein Widerspruch ist ein Widerspruch – nicht nur ein Widerspruch für die Anhänger der Transzendentalphilosophie oder der Phänomenologie.

Aus diesen Auffassungen ergibt sich ein weiteres Merkmal der Analytischen Auffassung von Philosophie – die Überzeugung, dass es so etwas wie philosophische *Schulen* eigentlich nicht geben kann. Möglich sind nur unterschiedliche Auffassungen und Positionen; aber diese sind gegeneinander nicht in dem Sinne ‚abgeschottet‘, dass ein Austausch von Argumenten unmöglich wäre. Ganz im Gegenteil: Es gibt nur einen großen philosophischen Diskurs, in dem jeder argumentativ zu den Auffassungen der jeweils anderen Stellung nehmen kann. Dies ist auch der Grund dafür, dass Philosophie *arbeitsteilig* betrieben werden kann. Wenn die Aufgabe von Philosophinnen und Philosophen nicht ist, große Systeme zu entwerfen, sondern an der Klärung zeitübergreifender philosophischer Fragen mitzuwirken, dann können auch kleine Beiträge einen Fortschritt bedeuten. Sie müssen nur auf eine gemeinsame Frage bezogen sein und helfen, der Antwort auf diese Frage näher zu kommen. Allerdings ist die Hoffnung, dass es möglich sei, philosophische Probleme ein für alle Mal zu lösen, heute bei weitem nicht mehr so ausgeprägt, wie sie es vielleicht einmal war. Fortschritt ist dennoch möglich. Denn auch wenn es gelingt zu klären, was eine bestimmte Position genau impliziert, welche Argumente für diese Position relevant und welche Argumente definitiv zum Scheitern verurteilt sind, z.B. weil sie nicht zeigen, was sie zeigen sollen, kann dies durchaus einen wesentlichen Fortschritt darstellen. Fortschritt in der Philosophie bedeutet im allgemeinen nicht die Lösung, sondern die Klärung von Problemen.

Es kann nicht ausbleiben, dass bei dem Versuch, philosophische Probleme arbeitsteilig anzugehen, manche Beiträge eher belanglos, andere vielleicht sogar durchaus langweilig sind. Dies scheint mir sogar ein eindeutiges Anzeichen dafür zu sein, dass Analytische Philosophen ihr Fach tatsächlich als ein ganz ‚normales‘ Fach begreifen. Denn in anderen Fächern sehen die Dinge nicht anders aus. Wenn man arbeitsteilig an der Beantwortung bestimmter Fragen arbeitet, kann man einfach nicht erwarten, dass jeder Beitrag einen neuen, wirklich interessanten Aspekt zu Tage fördert. Vielmehr muss es in diesem Fall auch viel Leerlauf und Wiederholung geben. Und natürlich gibt es in der Philosophie – wie in den anderen Fächern – spannendere und weniger spannende Fragen. Nicht alles kann gleich interessant und gleich wichtig sein.

Trotzdem lässt sich natürlich nicht leugnen, dass gerade dann, wenn man Philosophie als ein normales Fach im Kanon der universitären Fächer begreift, Erwartungen, die häufig an die Philosophie gerichtet werden, mit großer Wahrscheinlichkeit enttäuscht werden. Aufsätze im *Journal of Philosophy* haben in der Tat nur sehr wenig mit den Werken Senecas,

Montaignes, Nietzsches, Cesare Pavese und Fernando Pessoa zu tun. Aber das gilt natürlich auch für die Werke von Aristoteles und Kant. Meiner Meinung nach gehören geistreiche Essays, die zwar anregend und vielleicht sogar erbaulich sind, die aber doch nicht versuchen, ein sachliches Problem von allen Seiten zu beleuchten und so einer Lösung näher zu bringen, in der Tat nicht zum Kern der Philosophie. Philosophie, so sagen jedenfalls Analytische Philosophen, ist der *systematische* Versuch, rationale Antworten auf philosophische Sachfragen zu erarbeiten. Dies geht auf die Dauer nur in systematischen Abhandlungen; und die – das zeigt sich auch in anderen Wissenschaften – sind in der Regel eine eher trockene Kost. Außerdem: Keineswegs alle Sachfragen, mit denen es die Philosophie zu tun hat, sind für die Leser von existentiellem Interesse.

Bedeutet dies, dass es vielleicht doch einen substantiellen Unterschied zwischen Analytischer und Kontinentaler Philosophie gibt? Mir scheint ja. Aber das hängt natürlich auch davon ab, was man unter Kontinentaler Philosophie versteht; und da gehen die Meinungen weit auseinander. Für manche unterscheidet sich die Kontinentale von der Analytischen Philosophie im Wesentlichen dadurch, dass Kontinentale Philosophen der Geschichte der Philosophie einen größeren Stellenwert einräumen. Das scheint mir allerdings nur sehr bedingt zuzutreffen, da auch unter Analytischen Philosophen die Geschichte der Philosophie heute sicher nicht mehr gering geschätzt wird. Andere charakterisieren den Unterschied zwischen Analytischer und Kontinentaler Philosophie so: Analytische Philosophen versuchen, „abstrakte Begriffe zu definieren und zu analysieren und verschiedene mögliche Interpretationen der Fragen zu untersuchen, die diese Begriffe enthalten“; Vertreter der Kontinentalen Philosophie dagegen versuchen, „sehr allgemeine und möglichst vollständige selbstkonsistente Theorien zu konstruieren, die auf irgendeine Weise die abstrakten Ideen (wie die Idee der Existenz oder des Wissens) erklären, um die es in der Philosophie in erster Linie geht“ (Teichmann, J./Evans, K.C.: *Philosophy. A Beginner's Guide*. Oxford: Blackwell 1991, 6). Auch das trifft in meinen Augen nicht den Kern der Sache.

Mir scheint, dass man den Unterschied zwischen Analytischer und Kontinentaler Philosophie ganz anders fassen sollte, auch wenn dadurch den implizierten geographischen Bezügen sicher nicht mehr angemessen Rechnung getragen wird. Der Gegensatz zur Analytischen Philosophieauffassung scheint mir in einer Position zu bestehen, die leugnet, dass es in der Philosophie um Sachfragen geht. Dieser Position zufolge besteht die Aufgabe der Philosophie vielmehr in der Deutung, dem Vergleich und der Analyse von Weltbildern, bei denen man überhaupt nicht nach Wahrheit oder Falschheit, sondern nur nach Entstehungsbedingungen und nach Auswirkungen fragen kann. Natürlich deuten Menschen die Welt und ihren Platz in der Welt auf ganz unterschiedliche Weise, natürlich sind zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kulturen ganz unterschiedliche Weltdeutungen aufgrund sehr unterschiedlicher Motive und Beweggründe akzeptiert worden, und natürlich kann man fragen, welche historischen und sozialen Bedingungen hier im Spiel waren. Doch das ist für einen Analytischen Philosophen Geistesgeschichte oder historisch gewendete Wissenssoziologie, nicht Philosophie.

Philosophie ist für Analytische Philosophen geradezu charakterisiert durch die Frage nach der Wahrheit. Kontinentale Philosophen – in diesem Sinne – dagegen bestreiten, dass diese Frage auch nur einen Sinn hat. Denn in ihren Augen gibt es keinen Standpunkt außerhalb von Weltbildern, von dem aus sich Weltbilder beurteilen ließen. (Allerdings: Wenn das so ist, dann gibt es wohl auch keinen Standpunkt, von dem aus sich Weltbilder deuten, vergleichen und analysieren ließen.)

Diese Art, die Dinge zu sehen, mag manchem zumindest merkwürdig erscheinen; denn so verstanden wird die Philosophenwelt ganz anders sortiert, als man erwarten würde. Aristoteles, Descartes, Hume und Kant werden unvermittelt zu Analytischen Philosophen, und dasselbe gilt auch für Jürgen Habermas und Karl Otto Apel, um nur zwei Namen aus der deutschen Gegenwartsphilosophie zu nennen. Wen findet man auf der Seite der Kontinentalen Philosophie? Sicher Nietzsche, sicher einen Großteil der zeitgenössischen französischen Philosophen und wahrscheinlich wohl auch Richard Rorty, vielleicht manche Vertreter der Hermeneutik. Wie es mit Heidegger steht, kann ich selbst nicht beurteilen.

Wenn dies das Ergebnis der von mir getroffenen Unterscheidung zwischen Analytischer und Kontinentaler Philosophie ist, muss man dann nicht sagen, dass es sich hier nur um einen Taschenspielertrick handelt? Mir scheint, dass das nicht so ist. Was die Analytische Philosophie heute – nach dem Scheitern des Versuchs der Überwindung der Philosophie durch logische Analyse der Sprache – kennzeichnet, sind in meinen Augen tatsächlich zwei Dinge:

1. Die Auffassung, dass es in der Philosophie darum geht, in systematischer Weise rationale Antworten auf die Sachfragen zu finden, die das Themenspektrum der Philosophie ausmachen; dass es dabei Standards der Rationalität gibt, die für alle in gleicher Weise gelten; und dass es deshalb letzten Endes nur einen großen philosophischen Diskurs geben kann.
2. Die Auffassung, dass die Arbeit der Philosophie nur dann erfolgversprechend geleistet werden kann, wenn man versucht, die verwendeten Begriffe in all ihren möglichen Lesarten so klar und argumentative Zusammenhänge so transparent wie möglich zu machen, wobei Ergebnisse der modernen Logik überall da zu berücksichtigen sind, wo es der Sache dient.

Und dies sind in meinen Augen in der Tat auch die Kennzeichen guter Philosophie.

Ansgar Beckermann