



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Der Weg der Dialektik

von den Vorsokratikern bis zu Jonas Cohn

(nachgezeichnet anhand ausgewählter Beispiele)

Verfasser

Johann Aichinger

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie

Wien, 2008

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 296 295

Studienrichtung lt. Studienblatt: Philosophie

Betreuerin / Betreuer: Prof. K.W. Zeidler

An dieser Stelle findet sich in den meisten Diplomarbeiten und Dissertationen eine Danksagung an die Eltern.

Im Alter von 70 Jahren geht das nicht mehr.

Mein Dank richtet sich daher an meine Frau,
an die Universität Wien und ihre Lehrer,
die mich durch mein Alter geduldig begleitet und mir
viele Stunden an intellektuellem Vergnügen bereitet haben.

Danke!

Inhaltsverzeichnis

1. Zur Einstimmung	4
2. Der Weg zur Dialektik	10
2.1. Platon aus der Sicht Hegels	21
2.2. Aristoteles	38
2.3. Immanuel Kant	40
3. Jonas Cohn	48
3.1. Sein Leben, sein Wirken, seine Werke	48
3.2. Cohns „Theorie der Dialektik“	54
3.2.1. Hinführung durch das Beispiel „Recht und Macht“	56
3.2.2. Dialektik und Denkgebiete	61
3.2.2.1 Praktisches Denken	61
3.2.2.2 Einzelwissenschaften	65
3.2.2.3 Philosophie	68
3.2.3. Grund- und Vorbegriffe	72
3.2.3.1. Der dialektische Gedankengang	72
3.2.3.2. Dialektisches Objekt und dialektischer Begriff	75
3.2.3.3. Dialektik	77
3.2.3.4. Behandlung und Einteilung	77
Literaturverzeichnis	79
Lebenslauf	82
Abstrakt	94

1. Zur Einstimmung

Aristoteles beginnt seine Metaphysik im Buch I mit dem Satz: „Alle Menschen streben von Natur nach Wissen.“

Dieses Streben nach Wissen nimmt seinen Anfang im Staunen. Platon lässt im Dialog Theaitetos (155d) Sokrates sagen: „Denn dies ist der Zustand eines gar sehr die Weisheit liebenden Mannes, das Erstaunen.“ Man darf von diesem Staunen ausgehend meinen, dass die *Neu-gierde*, die *Wissbe-gierde* des Menschen Fragen auslöst, die Antworten verlangen, und von Anfang an versuchen Philosophen, Antworten zu finden. Auch Aristoteles geht von Fragen aus, die ihn zur *ousia*, dem *Wesen* als Bestimmtheit und Eigenart jedes Daseienden in der Welt führen und die er in seiner Kategorienschrift dem *Wesen* unterordnet: nämlich wie viel, wie beschaffen, in bezug auf, wo, wann usw. ...

Die Worte des Parmenides (DK22B3 „[...] *denn dasselbe ist Denken und Sein* [...]“ hatten wohl ihren Vorläufer in der Überzeugung, dass auch Denken und Reden zusammengehören. Es muss in Zeiten, weit vor Thales, weit vor Ägypten und Babylon gewesen sein, als dem Menschen zum Bewusstsein kam, dass Denken und Reden eng zusammenhängen: Der Mensch denkt in Worten. In der Scholastik sprach man später vom „*verbum mentis*“, dem „Gedanken-Wort“.

Aristoteles (1a) trennt dieses Gedanken-Wort auf in: ONOMA, Name und LOGOS, Ausdruck, das, was das Wort ausdrückt, der Sinn, der unter dem Namen gemeint ist. (Rath, S.7)

Chr. Wolff (1679-1754) führt für Logos den Terminus „Begriff“ in die Philosophiesprache ein und versteht darunter: „eine jede Vorstellung einer Sache in Gedanken“.

Kant (1724-1804) gab diesem Terminus die in der Logik heute übliche Bedeutung, indem er schreibt:

„Der Begriff ist der Anschauung entgegengesetzt; denn er ist eine allgemeine Vorstellung

oder eine Vorstellung dessen, was mehreren Objekten gemein ist, also eine Vorstellung,

sofern sie in verschiedenen enthalten sein kann.“ (Logik I, §1) (Hoffmeister, S.107)

In diesem Satz sind wiederum drei Termini, die eine Erläuterung verlangen:

Anschauung ---- Vorstellung ---- allgemein

Das Erkennen hat zwei Wurzeln: anschauen und denken. Die *Anschauung* wird durch die Sinne gegeben und regt das Denken an. Das Denken antwortet mit einer *Vorstellung*, einem im Bewusstsein zustande kommenden Bild eines Gegenstandes oder Vorganges der Außenwelt, welches von einem Begriff begleitet wird.

Wenn wir nun einen Gegenstand unserer Außenwelt mit einem Begriff bezeichnen wollen, bemerken wir, dass wir keinen Begriff für das konkrete, einzelne Ding vor uns haben, denn jedes Wort gilt für viele, ja alle dieser einzelnen Dinge. Wir sagen, Begriffe bezeichnen ein Allgemeines.

Platon bezeichnet dieses Allgemeine, das hinter jedem Begriff steht, mit „Idee“, an der das konkrete Einzelne Teilhabe (*méthexis*) hat. Ideen sind die ewigen unveränderlichen Vorbilder, Allgemeinbegriffe, an denen die vielen konkreten Einzeldinge in ihrer Benennung teilhaben. Aus der umgekehrten Blickrichtung werden die Allgemeinbegriffe (Ideen) durch Abstraktion aus den Individuen bzw. aus Ihren Merkmalen gewonnen. Die Merkmale, aus denen der Begriff eines gemeinten Einzeldinges zusammengedacht wird – Merkmale, selbst wiederum Begriffe, geschöpft aus dem Mannigfaltigen – sind ein Vieles, welches zugleich als Allgemeinbegriff eine Einheit bildet.

Schon die Vorsokratiker (speziell die Begriffsdiagnostik der eleatischen Schule) und später besonders Aristoteles (im *Organon*) haben Regeln gesucht und gefunden, nach denen sich unser Denken vollzieht. Diese *logikè téchnè* ist eine Lehre von den Normen des Denkens und bildet 1. logische Grundsätze, 2. logische Formen und 3. logische Methoden aus.

Zu 1.

Die 4 logischen Grundsätze stellen die Prinzipien des logischen Denkens dar und sind im Satz von der Identität, im Satz vom Widerspruch, im Satz vom ausgeschlossenen Dritten und im Satz vom zureichenden Grund formuliert.

Zu 2.

Als logische Formen gelten Begriff, Urteil und Schluss.

Zu 3.

Bei den logischen Methoden sind Deduktion, Induktion und Reduktion zu unterscheiden. (Mader, S.141 ff)

Nochmals zu den logischen Formen:

Der Begriff bildet die Ausgangsform unseres Denkens. Aus zumindest zwei Begriffen kann man ein Urteil bilden, d.h. eine Aussage machen, die wahr oder falsch sein kann.

Zum Beispiel sagt der Begriff „Sokrates“ und der Begriff „läuft“ für sich alleine nichts aus.

Wenn ich sie aber zusammenhänge, verknüpfe (Aristoteles nennt es symploké) ..wird daraus eine Aussage, die wahr oder falsch sein kann. Aus zwei Urteilen (Aussagen) aus denen ein drittes Urteil folgt, wird ein Schluss gebildet.

Das Standardbeispiel dazu:

Alle Menschen sind sterblich

Alle Athener sind Menschen

Folglich sind alle Athener sterblich

Es ist also der Begriff, der als Baustein unserer Gedankengebäude, Ausdruck unseres Bewusstseins, Ausdruck unseres Denkens ist.

Dass wir in Worten denken, zählt, wie schon oben erwähnt, zu den frühesten Erkenntnissen der Menschen; dass die durch die Sinne erfahrene Welt nicht unbedingt die wahre, die wirkliche Welt zeigt, ist eine weitere in die Zeit vor Sokrates zurückreichende Überzeugung.

Parmenides meint:

Wohlan, ich werde also vortragen (du aber sollst das Wort, nachdem du es gehört hast, [den Menschen] weitergeben), welchen Weg der Untersuchung einzig zu erkennen sind: die erste, daß es ist und daß es nicht ist, daß es nicht ist, ist die Bahn der Überzeugung, denn sie richtet sich nach der Wahrheit; die zweite, daß es nicht ist und daß es sich gehört, daß es nicht ist. Dies jedoch ist, wie ich dir zeige, ein völlig unerfahrbarer Pfad: denn es ist ausgeschlossen, daß du etwas erkennst, was nicht ist, oder etwas darüber aussagst: denn solches läßt sich nicht durchführen; [...] denn [...] daß man es erkennt, ist dasselbe, wie daß es ist. (Mansfeld, S. 316/317 / DK28 B2/B3)

Er verbindet Sprache, Denken und die fragliche Wirklichkeit mit dem Wörtchen „ist“.

Die erfahrene Welt mit ihrem Werden und Vergehen ist Täuschung oder das Ergebnis bloß vorläufiger Erkenntnis (das ist in der Forschung umstritten). Der erfahrene Welt wird die Anerkennung als dem Wahren verweigert. Die Frage nach dem Sein, nach dem, was wirklich ist, gelöst von allem konkreten Seienden, wird im Horizont der Sprache reflektiert.

Das Denken der Alten richtet sich auf das Wörtchen „ist“, das laut Aristoteles in vielerlei Bedeutung ausgesagt wird: (vgl. Ar.Met. 1026a33: Τὸ ὄν λέγεται πολλὰ ἕνεκα: Das Sein (Seiende) wird in verschiedenem Sinn gesagt. (ebenso 1018a35, 1026b2)

- In der Bedeutung der Existenz eines Dinges (es ist, es existiert).
- In der Bedeutung des Wahrseins, der Wirklichkeit (das ist ein Baum). (vgl. Met.1026a35)
- In der Bedeutung der akzidentellen Kategorien: der der Qualität, der Quantität, des Ortes, der Zeit, der Relation, der Tätigkeit, des Zustandes, des Sichbefindens, der Lage. (Ar.Met. 5. Buch)

Etwas ist seiend. Damit ist ein wichtiger philosophischer Terminus geschaffen:

Seiend, Seiendes; (gr.) τὸ ὄν; (lat.) ens; (engl.) being.

Alles, was mich in meiner Umwelt umgibt, ist also ein Seiendes.

Die philosophische Gemeinschaft in Elea (heute Velia südlich des unteritalienischen Paestum am Golf von Salerno) unterschied ferner von dem

konkreten, durch die Sinne gegebenen, handgreiflichen Seienden das durch das Denken gemeinte, gedankliche, begriffliche Seiende. Einer res extensa entspricht eine res cogitans; der bezeichneten Sache wird ein verbales, gedankliches Zeichen zugeordnet.¹

Die vorsokratische Philosophie (Anaximander) hat in den ersten Dezennien des 6. Jh. v. Chr. den Ursprung der Erfahrungsgegenstände, den Anfang, die arché gesucht.

Dies wurde nicht nur als zeitlicher Anfang, sondern auch als Urgrund und beherrschende Anfangsursache gedacht.

So wurde beispielsweise für das Bewegtsein und das Wachsen in der Natur das Leben als Ursache gesehen, denn der Tod beendet jede Bewegung und jedes Wachstum. Aber auch für das Leben, das Lebendigsein selbst bedarf es einer Ursache. Hier wurde die Seele (psyché, anima) als arché gedacht.

So wird auch für das Seiende eine arché, ein Prinzip gesucht und als beständiger, nicht wechselnder Bezugspunkt die ousía als vorgelagerter Kern der seienden Entität angenommen:

(gr.) ousía; (lat.) substantia ,essentia; Seiendheit, Wesen.

Der Bereich des ón ist [...] denkbar weit gefasst und auf den ersten Blick äußerst heterogen. Er umfasst alles, was durch ein Nennwort (ónoma) oder ein Aussagewort (rhēma) ausgedrückt werden kann. Gegenstände, auf die man sich sprachlich in irgendeiner Form beziehen kann, müssen von anderen Gegenständen abgrenzbar und einheitlich sein. Daher gilt, dass alles Seiende einheitlich ist und alles Einheitliche Seiendes. Ón und „Eines“ (hén) setzen einander wechselseitig voraus. (Höffe, S. 394)

Ousía als arché, als Urgrund für das ón.

Ousía ist „[...] das, was es heißt, seiend zu sein, worin das Sein [(gr.) eĩnai, (lat.) esse / Anm. d. Verf.] besteht [...] Schon bei Platon meint ousía das eigentliche Sein, das (im Gegensatz zum bloßen Werden) ewig und unveränderlich sein muss,

¹ Ein direkter Vergleich zwischen Parmenides und Descartes über die Jahrtausende hinweg ist nicht möglich. Der Hinweis dient eher der Bemerkung des Alfred North Whitehead, Freund Bertrand Russels und Koautor bei dessen Buch „Principia Mathematica“ (aus den Jahren 1910 – 1913), der gemeint hat, dass alle Philosophie nur Fußnoten zu Platon wären. Umgekehrt kann man sagen, dass alle Philosophie in nuce schon bei Platon angelegt ist.

zumal die Idee als das Wesen der jeweiligen Sache zu denken ist.“ (Höffe, S.410/411) Aristoteles schreibt (in Met.1028b 2-4): „Und die Frage, welche von alters her so gut wie jetzt und immer aufgeworfen und Gegenstand des Zweifels ist, die Frage, was das Seiende ist, bedeutet nichts anderes, als was das Wesen ist.“ (Seidl, 2.Halbband, S.7)

Das Wesen, die *ousía* als *arché* des Seienden.

Die Fragen der Metaphysik als Fragen nach der *arché* werden mit Parmenides, Platon und Aristoteles zur „Ontologie“.

Das einzelne Seiende unterliegt dem Werden und Vergehen. Das Sein, die Idee hat Ewigkeit, so wie die Begriffe allgemein, ewig und unveränderlich gedacht werden. Hegel schreibt in seiner Geschichtsphilosophie (Bd.II, S. 69): „[...] Im „Sophisten“ untersucht Platon die reinen Begriffe oder Ideen (*eíde*, Arten; denn die Ideen sind in der Tat nichts anderes) [...]“.

Üblicherweise wird „Metaphysik“ (wenn sie überhaupt als philosophische Disziplin anerkannt wird) als Oberbegriff verwendet für: die Lehre vom Seienden (Ontologie, bei Aristoteles *próte philosophía* = Erste Philosophie), die Kosmologie, Theologie, Anthropologie.

Christoph Ziermann trennt sie in seiner Dissertation (Oktober 2001 / Freie Universität Berlin) in:

1. Metaphysik als Frage nach den Anfangsgründen,
2. Ontologie als Frage nach dem Sein des Seienden.

Diese Trennung erleichtert Anhängern Analytischer Philosophie das Beibehalten der nicht abzuweisenden Fragen nach dem Anfang bei gleichzeitiger Abweisung idealer Positionen mit ihren Fragen nach dem Sein.

Ziermann (S.16) sucht einen Mittelweg zwischen diesen Positionen, zwischen einer Identität beider Begriffe und einem abstrakten Dualismus von Ontologie und Metaphysik. Die Identität von Metaphysik und Ontologie verlangte nach einer Immanenzstruktur und führte zu einem metaphysischen Transzendenzdenken

jenseits von Sein. Nach Untersuchungen der Dialoge „Sophistes“ und „Parmenides“ kommt Ziermann (S.17) zum Ergebnis, dass Platon einen dritten Weg in Gestalt einer negativen Dialektik gegangen ist.

Auch wenn Hegel maßgebend für die Dialektik ist, darf man Platon nicht befragen, wie weit seine Dialektik Hegel vorweg nimmt. Denn man kann „in der Tat Momente absoluter Diskontinuität in der Wirkungsgeschichte freilegen, welche Hegel und uns von der Zeit Platons so trennen, dass sich eine unmittelbare Anknüpfung an die Platonische Problemstellung und –lösung als unmöglich erweist. (Ziermann, S. 21)

2. Der Weg zur Dialektik

Wenn man in Wörterbüchern der Philosophie unter dem Begriff „Dialektik“ eine befriedigende Definition sucht, wird man enttäuscht sein. Bei Brugger (S.64) heißt es:

„Der Gebrauch des Ausdrucks ‚Dialektik‘ hat in der gegenwärtigen Philosophie ein solches Ausmaß an Verworrenheit erreicht, dass es kaum möglich ist, eine wenn auch noch so allgemeine Kennzeichnung dieses Begriffs zu geben.“

Bei Hoffmeister (S. 163) wird ein rudimentärer Ansatz einer Definition versucht: „[...] Bemühen um Aufweis und Überwindung von Widersprüchen im Denken und Sein [...] zur Erkenntnis des Ganzen, des Wahren [...]“

Sucht man sich dem Begriff „Dialektik“ über seine Geschichte, über seinen Gebrauch im Laufe der Zeit seit seinen Anfängen zu nähern, so stößt man „auf eine zunächst eigentümlich anmutende Unstimmigkeit. Während in den einen – zumeist deutsch- und englischsprachigen – Kompendien nur eine Quelle der dialektischen Theorie, die zenonische Methode des Widerspruchsbeweises, angegeben wird, aus der sich die sokratische Elenktik und die nachfolgende dialektische Tradition entwickelt habe, so findet man in anderen – italienischen und französischen – Nachschlagwerken neben diesem Anfang der Dialektik die

Gegensatzlehre Anaximanders, der Pythagoreer und vor allem die Heraklits angeführt.“ (Ziermann S.22)

Von der Form her gesehen kann man den Begriff der Dialektik unterscheiden in:

- „Die Dialektik Heraklits;
- die Platonische Dialektik in ihren drei Stufen der Elenktik, des Hypotheseverfahrens und der dihäretischen Methode;
- die negative Dialektik Platons im Parmenides;
- und die ausgebildete Dialektik Hegels.“ (Ziermann, S.22, Fußnote 24)

Suchen wir uns zunächst einen Überblick über die Lebens- und Wirkungszeiten der Vorsokratiker zu verschaffen.

Am Beginn steht *Thales von Milet*. Von ihm wird berichtet, dass er die Sonnenfinsternis von 585 v.Chr. vorausgesagt habe. Somit dürfte er um 600 v.Chr. gelebt haben und seine Lebenszeit wird mit 625 – 545 v. Chr. angegeben.

Ebenfalls in Milet lebte *Anaximander*. Von ihm wird berichtet, dass er im Jahre 547/546, als Sardes die Residenz von König Krösus fiel, 64 Jahre alt war und 15 Jahre jünger war als Thales. Seine Lebenszeit wird mit 610 – 545 v.Chr. angegeben.

Bei Anaximander müssen wir uns ein wenig mit seiner Lehre beschäftigen.

„Die Antwort des Thales auf die Frage nach dem Urstoff [...]“ befriedigte ihn nicht.

„Warum ist gerade ein bestimmter Stoff, das Wasser, der Urgrund des Seins?“

Anaximander „benennt einen unbestimmten Stoff als den Urgrund: das Apeiron.“

(Ludwig 2002, S.49) Warum Wasser, Feuer, Luft nicht Urgrund sein können wird damit begründet, dass diese Elemente gegeneinander ums Überleben kämpfen. Wasser ist feucht und bekämpft die Trockenheit, Luft ist kalt und das Feuer heiß. Wäre eines davon unbegrenzt, wäre das andere zugrunde gegangen.

„Leben ist demnach also nur möglich, wenn keinem bestimmten stofflichen Element die Qualität der Unbeschränktheit zugesprochen wird, weil es sonst jede Weiterentwicklung hemmt. Die Not des Thales, nicht erklären zu können, warum aus Wasser Feuer, Luft und Berge werden können, wird von Anaximander auf eine höhere Stufe verlagert. Seine Erklärung von der Entwicklung der Dinge auf Grund der Gegnerschaft der Elemente ist dank empirisch-physikalischer Beobachtung zwar besser, sie lebt aber von seiner Hypothese des Apeiron, die er auch nicht beweisen kann. Zumindest bekommen die Begriffe Werden und Vergehen, Entstehung und Untergang einen evolutionären Charakter, der das Weiterfragen auf einer höheren Ebene ermöglicht.

Anaximander bereitet hier den Boden für eine dialektische Sicht, die bei Heraklit wiederkehrt und deren Spur bis Hegel führt.“ (Ludwig 2002, S.53/54)

Eine Generation später und ebenfalls in Milet beheimatet war *Anaximenes*.

Ob diese drei Vorsokratiker (auch die drei Milesier genannt) in einem Lehrer-Schüler Verhältnis standen, lässt sich nicht nachweisen. Er dürfte aber etwa von 585 – 525 v. Chr. gelebt haben.

Unweit von Milet auf der Insel Samos wurde *Pythagoras* geboren. Im reifen Mannesalter ließ er sich um 530 v. Chr. im süditalienischen Kroton nieder, gründete eine Art Geheimbund und wurde um 500 v. Chr. gezwungen Kroton zu verlassen. Seine Lebenszeit dürfte von 570 – 496 anzunehmen sein.

Xenophanes wurde um 570 v. Chr. zu Kolophon in Ionien geboren, wanderte vermutlich um 545 v. Chr. nach Unteritalien aus, wo er den Rest seines Lebens verbracht zu haben scheint, und starb uralt wohl um 475 v. Chr.

Heraklit von Ephesus (540 – 475 v. Chr.) kannte die Suche der Philosophen nach einem Urstoff, aus dem die Welt geworden war. Er sieht, dass in der Natur - und

die Griechen verstanden unter Natur nur die belebte Natur - nichts Bleibendes zu finden ist. Nichts in der Welt ist unveränderlich. Alles ist einem Werden und Vergehen unterworfen. Diese ständige Veränderung ist das Wesen der Welt, sie besteht nicht aus Dingen, sondern Prozessen: pánta rhei,² : Alles fließt. Aber die Veränderungen und Gegensätze bedingen einander. Nichts bleibt gleich in der Natur, auch die Menschen verändern sich ständig. Jeden Tag ein Fältchen, ein graues Haar mehr. Es gibt keine zwei Blätter, die gleich bleiben und gleich sind. Trotzdem bleibt Heraklit Heraklit und ein Blatt bleibt ein Blatt. Es muss also etwas geben, das bei fehlender Gleichheit Identität stiftet.

Dazu passen nachstehende drei Heraklit-Fragmente:

DK22B88: Dasselbe ist lebendig und tot und wach und schlafend und jung und alt, denn dieses schlägt um in jenes und jenes in dieses. Dörrie (Kleiner Pauly, s.v. Heraklit) interpretiert Letzteres: „Im jungen Menschen ist sein Alter angelegt, im alten Menschen seine Jugend mit-existent.“

B126: Kaltes wird warm, Warmes kühlt sich ab, Feuchtes trocknet, Trockenes wird feucht.

B8: Das Wiederstreitende zusammentretend und aus dem Gegensätzlichen die schönste Harmonie.

Noch etwas beschäftigte Heraklit. Er war dabei zwar nicht der erste, dem es auffiel, aber er verallgemeinerte und wandte es auf alles in der Welt an:

Zu jedem Begriff (die Griechen sagten dazu hóros: Grenze; Begriffsbestimmung, Definition) gibt es einen Gegenbegriff. Zu oben gibt es unten, zu schön gibt es hässlich, zu groß gibt es klein usw.

In solchen Gegensätzen begreifen wir denkend unsere Welt.

„Der Krieg ist der Vater aller Dinge.“ (DK 22 B53) Das polare Denken in Gegensätzen treibt unser Verstehen voran und hält es hin und her laufend (diskursiv) zwischen den Polen der Begriffe in Bewegung.

² Das Originalzitat des Heraklit lautet nach der Überlieferung des Plutarch (DK22 B91): „Es ist unmöglich, zweimal in denselben Fluss hinein zu steigen, so Heraklit. [Der Fluss] zerstreut und bringt wieder zusammen [...] und geht heran und geht fort.“ (Mansfeld, 1987, S. 273) Die Formel „PANTA RHEI / alles fließt“ stammt aus der Schule Heraklits und ist eine präzisere und griffigere Formulierung.

Was ist also die einigende Grundlage? Sie muss im Denken, welches sich in Worten ausdrückt, zu finden sein. Das Wort (lógos) bringt den Verstand zum Vorschein. Er ist das ordnende Gesetz, die ewige Wahrheit, mit dem wir das Sein der Welt erkennen können.

„Diesem Logos gegenüber, der doch ewig ist, verhalten sich die Menschen ohne Verständnis, gleichgültig, ob sie es noch erfahren oder ob sie wirklich vernommen haben. Alles geschieht gemäß dem Weltgesetz.“ (Ludwig, S.94 / DK 22 B1)

Den wechselnden Erscheinungsformen liegt ein Unveränderliches zugrunde: das alles umfassende Weltgesetz, der Logos (mit ihm zu vergleichen ist Maat, die ägypt. Göttin der Weltordnung).

Zur Veranschaulichung seiner ontologisch-metaphysischen Dialektik zeichnet Heraklit anschauliche BILDER:

B49: In dieselben Flüsse steigen wir und steigen wir nicht, wir sind es und sind es nicht: Der logische Widerspruch „der gleiche Fluss und die gleichen Menschen sind doch nicht gleich“ wird im Hegel'schen „aufgehoben“.

B53: Der Krieg ist der Vater von allem/allen.

B51 Das sich Unterscheidende stimmt mit sich selbst überein: die zurückgespannte Zusammenfügung (harmonía) wie die des Bogens und der Lyra: Wie der Bogen und die Lyra erst dadurch funktionieren, dass die Saiten zwischen den entgegengesetzten Enden gespannt werden, so hält der Logos diese Welt zusammen.

B67: Der Gott ist Tag und Nacht, Winter und Sommer, Krieg und Frieden, Sättigung und Hunger: Alles Gegensätzliche (das ist der Sinn) wandelt sich genau wie Feuer, wenn es sich mit Duftstoffen verbindet, nach dem angenehmen Duft jedes (Duftstoffes) benannt wird.

Man sieht: Heraklits Dialektik hat ihren Ursprung in der Naturbeobachtung, aber der Logos erschließt sich nicht in der sinnlichen Erfahrung, sondern will von der Vernunft erkannt werden. Nur das polare Denken in Gegensätzen treibt unser Verstehen voran: Heraklit ist neben Parmenides der erste Rationalist der europäischen Philosophiegeschichte:

B1: Diesen Logos, der ewig ist, verstehen die Menschen nicht [...] wenn sie von ihm das erste mal hören.

B123: Die Natur liebt es, sich zu verbergen.

B54: Die nicht offenkundige Harmonie ist stärker als die offenkundige.

Der „Gott“ in Fragment B67, zweifellos eine Personifizierung des Logos, lässt an den „einen Gott“ des Xenophanes denken.

Heinrich Dörrie, Münster, meint in seinem Beitrag im „Kleinen Pauly“ zu den vielen Querverbindungen Heraklits zu Xenophanes:

Wichtiger aber als die Berührungspunkte sind die Trennungslinien, die Herakleitos bewusst zog.

Vor allem lehnte er jeden irgendwie gearteten stat. Begriff von Welt und Natur ab. Das setzte ihn ebenso in Widerspruch zu den früheren Naturphilosophen, die nach dem einen, alles begründenden Urstoff gesucht hatten, wie zum stat. Seins-Begriff der eben sich bildenden eleatischen Schule [...] ständige Wandelbarkeit [...] wohl ersann er – hierin an Anaximander angelehnt – einen „Mechanismus“ des Kreislaufs der Elemente, die aus dem Feuer hervorgehen und ins Feuer zurückkehren; aber die Hauptsache an dieser Konzeption war der Widerspruch gegen jede Ontologie. Damit wird Herakleitos zum Antipoden aller künftigen griech. Philosophie, die über den vordergründigen Aspekt des Werdens und Vergehens zum Sein vorzudringen sucht. [...] Von hier tut Herakleitos einen doppelten Schritt, um die palintropía der Gegensätze aufzuweisen. Dieses „sich zum Gegenteil wenden“ soll an drei überlieferten Fragmenten gezeigt werden, wobei sich ein Dilemma jeder Übersetzung zeigt:

Eine Eins-zu-eins-Übersetzung gibt es nicht oder nur als Übertragung mit zehn Fußnoten zu jedem Wort. Wenn man aber den Sinn eines Satzes bewahren will, fließt das eigene Verständnis in die Übersetzung ein.

Als Beispiel für solche Übertragungsprobleme sollen drei Fragmente (DK22 B88 / B61 / B67) in der Übersetzung von Dörrie bzw. von Mansfeld gegenüber gestellt werden

DK22 B88 (das heißt: Diels/Kranz Heraklit Fragment B88):

Dörrie übersetzt bzw. interpretiert im Kleinen Pauly:

„Im jungen Menschen ist sein Alter angelegt, im alten Menschen seine Jugend mit-existent.“

Mansfeld übersetzt (S. 265):

„Dasselbe ist: lebendig und tot und wach und schlafend und jung und alt. Denn dieses ist umschlagend in jenes und jenes umschlagend in dieses.“

Aber auch im gleichen Augenblick können entgegengesetzte „Qualitäten“ manifest werden:

B61:

Dörrie: „Das Meer ist für Fische lebensrettend, für Menschen tödlich.“

Mansfeld: „Meer: das sauberste und zugleich das verfaulteste Wasser, für Fische trinkbar und lebenserhaltend, für Menschen nicht trinkbar und tödlich.“

B67:

Dörrie: „Auf Grund solcher Überlegungen muss das Wesen des Göttlichen als eine Fülle von Gegensätzlichkeiten bestimmt werden, die ständig umschlagen können.“

Mansfeld: „Der Gott ist Tag-Nacht, Winter-Sommer, Krieg-Frieden, Sättigung-Hunger – alle Gegensätze, das ist die Bedeutung –; er wandelt sich, genau wie Feuer, wenn es sich mit Duftstoffen verbindet, nach dem angenehmen Eindruck eines jeden (der Duftstoffe) benannt wird.“

Einige Gedanken zur Heraklit-Rezeption:

Das Fragment B67 wurde von Hippolytos überliefert. Hippolytos war Presbyter in Rom unter Papst Kalixtus I. (217-222), Gegenpapst und Verfasser der ältesten Kirchenordnung, die von hervorragender Bedeutung für die Geschichte der Liturgie ist. Es ist anzunehmen, dass Nikolaus von Kues (1401-1464), Kirchenrechtler, Philosoph und Mathematiker, Kardinal und Bischof von Brixen, die Schriften von Hippolytos und damit auch Heraklits Gedanken gekannt hat. Des Kusaners „*coincidentia oppositorum*“, das Prinzip des aktiven Negierens der Gegensätze in Hinblick auf das Göttliche, war ein Nachhall Heraklits.

Nikolaus Kusanus verortet auch die Dialektik in der Vernunft: „Er unterscheidet in Bezug auf die menschliche Erkenntnisfähigkeit verschiedene Stufen:

- die sinnliche, die zunächst einzelne, unzusammenhängende Eindrücke vermittelt;
- die verstandesmäßige, welche die Sinneseindrücke ordnet und verbindet – ihre Haupttätigkeit ist deshalb das Unterscheiden, das Auseinanderhalten der Gegensätze, ihr oberstes Prinzip der Satz vom ausgeschlossenen Dritten;

- endlich die Vernunft, die das, was der Verstand trennt, zur höchsten Einheit, zur Synthese, verbindet.“ (Störig, S.206)

Nach Hegel rezipiert auch Nietzsche Heraklit, den er zum Unterschied von Parmenides sehr schätzt: „Wille zur Macht“, 351:: Liebe und Hass, Dankbarkeit und Rache, Güte und Zorn gehören zueinander. „Fröhl. Wissenschaft“ 3,566: [...] das Glück und das Unglück sind zwei Geschwister und Zwillinge, die miteinander groß wachsender miteinander klein bleiben. – Vgl. auch Paul Valéry: „Mauvaises Pensées et Autres“(1942): [...] sagt der Weise am Ende zu mir: Ich fasse dir die Lehre zusammen: Sie besteht aus zwei Regeln: 1. Alle verschiedenen Dinge sind gleich, 2. Alle gleichen Dinge sind verschieden. Pendle im Geist zwischen diesen beiden Sätzen hin und her und du wirst [...] sehen, dass sie sich nicht widersprechen.

Auch die moderne Physik hat Heraklits Grundgedanken bestätigt: vgl. den ständigen Wechsel der elektrischen Ladung der Elementarteilchen und in den Neuriten (elektrochemischen Prozessen) unseres Nervensystems, der erst die Weiterleitung der Impulse und damit unser geistiges Leben ermöglicht.

Parmenides gab sich nicht mit der Erscheinungswelt zu fernen, weil diese nicht festgehalten werden konnte. Er suchte eine Erkenntnis, bei der das Erkannte ein Unerschütterliches, absolut Zuverlässiges, nie sich Änderndes ist. Er suchte die Wirklichkeit nicht im flüssigen Werden, sondern im statischen Sein.

Parmenides lebte (wie auch Heraklit) von 540 – 470 v. Chr. und schrieb um 500 v. Chr. ein Lehrgedicht, das er unter zwei Themenbereiche stellte:

1. Das „unerschütterliche Herz der wohlgerundeten Wahrheit“.
2. Die Meinungen bzw. „Wahnvorstellungen der Sterblichen“.

Anders gesagt: Teil 1 handelt von der Wahrheit und Teil 2 vom Schein. (Ludwig, S 105)

Wenn alles, was mir in der Welt begegnet, alles, was ich als Seiendes erkenne, nur mir so scheint, wo ist dann die Wahrheit, die Wirklichkeit, das Sein selbst?

Parmenides' Denken sucht dem Begriff des Seins bzw. des Seienden auf die Spur zu kommen. Er fragt sich, ob nicht hinter all dem vielfältigen Seienden ein Sein

steckt, ein Sein, das der Grund für das Seiende ist. Ob sich hinter dem Seienden im Sein auch Gesetzmäßigkeiten oder innere Zusammenhänge finden lassen.

Im Fragment DK28 B2 sagt Parmenides:

„[...] welche Wege der Untersuchung einzig zu erkennen sind: die erste, daß es ist und daß nicht ist, daß es nicht ist, [...] die zweite, daß es nicht ist und daß es sich gehört, daß es nicht ist. [...] denn es ist ausgeschlossen, daß du etwas erkennst, was nicht ist, oder etwas darüber aussagst: denn solches läßt sich nicht durchführen;“ (Mansfeld, S.317)

Es zeigt sich hier eine Grundprämisse des Parmenides. Nichts könne aus dem Nichts entstehen und in Nichts vergehen.

Ein weiterer Grundsatz des Parmenides lautet:

„[...] τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι.“

„[...] denn das Denken und das Sein ist dasselbe.“

Dieses Sein denkt Parmenides als Singulare. Hinter all meinem Denken steht das Sein meiner ganzen Welt. Kein Gedanke, der nicht seine Entsprechung in meiner erfahrenen, erlernten, gewussten Welt hätte.

Doch was ist diese Entsprechung? Der Weg zur Ontologie war geöffnet.

Für unser Thema wichtiger war ein Schüler des Parmenides, nämlich

Zenon von Elea, Nachfolger des Parmenides als Haupt der eleatischen Philosophie, ist berühmt durch seine „Zenonischen Aporien“. Hier wird in Gestalt des Widerspruchsbeweises als Methode der Argumentation etwas bewiesen, das offensichtlich nicht der Wirklichkeit entspricht und sich trotzdem aus folgerichtigem Denken ergibt.

Gliedert man Zenons Argumente nach ihren Zielobjekten, so ergibt sich nachstehende Aufstellung:

- Paradoxien der Vielheit
- Paradoxien der Einheit
- Paradoxien der Bewegung

- Die Halbierung
- Der Achill
- Der Pfeil
- Die sich bewegenden Körper oder das Stadion
- Paradoxien des Ortes
- Paradoxie der akustischen Wahrnehmung

In den „Argumenten [...] gegen die Vielheit, durch welche er (Zenon) entgegen den Kritikern der Lehre des Parmenides, dass es nur Eines gebe, zu beweisen suchte, dass man in nicht geringere Schwierigkeiten gerate, wenn man eine Vielheit von Dingen annehme.“ (Ziegler, Bd5, S.1499)

Zenon argumentiert gegen das Vorhandensein des „Vielen“ mit kontradiktorischen Schlussfolgerungen. Er sagt, alles, was vorhanden ist, was existiert, muss eine Ausdehnung haben. Wenn es eine Ausdehnung hat, muss es teilbar sein und seine Teile immer wieder teilbar (ad infinitum), bis es im Unendlichen keine Größe mehr hat. Wenn es aber keine Größe hat, dann existiert es nach Definition nicht.

Die Teilung ad infinitum ergibt eine unendliche Menge von kleiner werdenden Größen.

Zählt man aber eine unendliche Menge von solchen Größen zusammen, so muss ihre Größe (Ausdehnung) über alle Grenzen hinaus anwachsen, was sich als Unmöglichkeit erweist und einer Teilbarkeit kontradiktorisch entgegensteht.

Parmenides hat gemeint, dass die durch die Sinne erfahrbare, sich bewegende, im Fluss befindliche Welt nicht die wirkliche, die wahre Welt zeige, und Zenon unterstützt seinen Lehrer und Mentor mit seinen Paradoxien der Bewegung.

In der Paradoxie der Halbierung argumentiert er, dass ein Läufer, um die ganze Strecke zu durchlaufen, vorher die halbe Strecke durchlaufen muss und vorher wiederum die halbe Strecke der halben Strecke und so fort in einem „regressus ad infinitum“ immer wieder die halbe ins Unendliche kleiner werdende Strecke

durchlaufen muss. Der Läufer steht still bzw. läuft, ohne weiterzukommen, weil sein Körper und unser Denken die Bewegung nicht bewältigen können.

Einen „progressus ad infinitum“ liefert die Paradoxie vom Achill als dem schnellsten Menschen und der Schildkröte als dem langsamsten Tier. Achill und die Schildkröte liefern sich ein Wettrennen und Achill gewährt der Schildkröte die Hälfte der Wettstrecke als Vorgabe. Achill kann die Schildkröte nie einholen, denn als Achill die Hälfte der Rennstrecke passiert, hat sich die Schildkröte auch eine Strecke weiterbewegt, und wenn Achill zu diesem Punkt gelangt, ist die Schildkröte wieder ein Stück weiter und so fort ad infinitum. Der Abstand zwischen beiden wird zwar immer kleiner, aber Achill kann in unserem Denken die Schildkröte nie überholen.

Mit der Unsinnigkeit dieser Schlussfolgerung ist indirekt bewiesen, dass die Strecke, auf der beide laufen, nicht eine Ansammlung von immer kleiner werdenden Teilstücken, sondern ein Ganzes, ein Kontinuum ist und dass Achill sich nicht als nulldimensionaler, geometrischer Punkt, sondern als unteilbarer „Seiender“ auf dieser Strecke bewegt. Diese und Achill sind somit Abbilder des unteilbaren Seienden von Zenons Lehrer Parmenides.

Eine „reductio ad absurdum“ liefert die Paradoxie des „Stillstehenden Pfeiles“.

Im Flug muss der Pfeil immer irgendwo, d.h. an einem Ort sein. Da der Pfeil etwas Ausgedehntes ist, ist seine Ausdehnung auch exakt jener Ort, der seiner Ausdehnung entspricht. Dieser Ort unterscheidet sich von dem Ort, an dem der Pfeil nicht ist.

Wenn aber der Ort, an dem der Pfeil sich gerade befindet, genau so groß ist wie er selbst, kann er sich an diesem Ort nicht bewegen. An dem Ort aber wo er sich nicht befindet ist seine Bewegung von vornherein ausgeschlossen. Also steht der fliegende Pfeil still, sobald man ihn mit dem Gedanken erfasst und das Problem kognitiv erfassen will.

„Es ist offensichtlich, dass alle Argumentationen des Zenon auf das Problem des Continuum zurückgehen. Dieses Problem hat Philosophen und Mathematiker die

Jahrhunderte hindurch immer wieder von neuem beschäftigt [...]“ (Ziegler, Bd.5, S.149)

Leibniz hat am Ende des 17. Jh. versucht, die kontinuierliche Annäherung an ein Ziel, welches im Unendlichen liegt, durch Näherungswerte mathematisch zu lösen. In der Differentialrechnung ist diese Näherung insofern gelungen, als die Rechnung bis zu einem minimalen, vernachlässigbaren Wert fortgesetzt und dort abgebrochen wird.

Hegel ist und bleibt maßgebend für das Thema „Dialektik“ und daher sollten wir einen Blick in Hegels Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie werfen, wenn wir von Platon sprechen wollen. (Hegel, Bd.19, S.11 ff)

Nach einer allgemeinen Einführung in die Philosophie des Platon gliedert er in:

- Dialektik
- Naturphilosophie
- Philosophie des Geistes

Der erste Punkt ist für unser Thema relevant und wir werden uns näher damit befassen.

2.1. Platon aus der Sicht Hegels

Als Quelle dient Hegels Vorlesung über die Geschichte der Philosophie Suhrkamp Taschenbuch Nr.619 / 2. Aufl. 1993 (im Folgenden wird nur die Seitennummer zitiert)

Hegel befasst sich zuerst allgemein mit der Philosophie des Platon, bevor er sich mit Platons Dialektik beschäftigt.

Wenn Hegel das Prinzip des Sokrates darin sieht, dass im Bewusstsein das Wesen des Begriffes und dessen Realität in der Welt ein und derselbe Gedanke ist, so ist der Gedanke folglich in einer Einheit ebenso wohl Realität als auch Denken.

PARMENIDES hat formuliert: [...] „TO GAR AUTO NOEIN ESTIN TE KAI EINAI , [...] denn dass man es erkennt, ist dasselbe, wie dass es ist“ (DK 28 B3).

Anders formuliert: Denken und Sein ist dasselbe. Parmenides verstand das Sein als singulum, als Summe aller Begriffe, die es im Denken und damit im Sein gibt. „Das Reale im Sein ist der Gedanke unseres Bewusstseins“. (S.11)

Hier ist freilich anzumerken, dass Hegels idealistische Deutung (unser Denken schafft die Welt) nicht der typisch griechischen Auffassung des Denkens (noeîn) entspricht: „Denken bedeutet in der griechischen Philosophie nie das freischöpferische Walten des Geistes, sondern ausschließlich das Sich-Beziehen auf Seiendes [...] Demgemäß bleibt die Priorität des Objektes gegenüber dem Denken stets unangefochten.“ (Dönt, S. 26f). Dem Satz des Parmenides entspricht der des Aristoteles: *He psychè tà ónta pōs ésti pánta*: Die Seele ist in gewisser Weise alles Seiende. (De anima 431b21): Die Seele ist für Aristoteles das Wahrnehmende und Denkende, und im Vollzug der Wahrnehmung des des Denkens werden die wahrgenommenen und gedachten Gegenstände mit dem Denken und der Wahrnehmung, also der *psyché*, identisch. Im gleichen Sinn heißt es einige Zeilen später (432a1): *He cheir órganon esti orgánōn kai ho noūs eîdos eidōn*: Die Hand ist das Organ der Organe und der Verstand die Form der (erkennbaren) Formen, d.h. der Verstand erfasst die Wesensformen (Ideen) und wird im Vollzug mit dem Gedachten identisch. Daher ist er die „Form der Formen“, und in der Scholastik ist die Seele sowohl „*forma formarum*“ als auch (als Lebensprinzip) „*forma corporis*“. Dasselbe meinte E. Schrödinger: „Subjekt und Objekt sind nur eines. Man kann nicht sagen, die Schranke zwischen ihnen sei unter dem Ansturm neuester physikalischer Erfahrungen gefallen; denn diese Schranke gibt es gar nicht.“ (S. 75)

John Locke hatte formuliert - in der Überzeugung, dass Realität von den Sinnen ihren Ausgang nimmt - : „*Nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu*“. Aber zu beachten ist Leibnizens Zusatz: „*Nihil nisi intellectus ipse*“. Damit erweist er sich als Aristoteles Schüler: Der *intellectus* entspricht dem *noūs poietikós* des Aristoteles.

Die Griechen bewerteten das Denken höher als das erdgebundene Zeigen und Erzeugen (POIESIS). Platon gab die Richtung vor „auf die intellektuelle, übersinnliche Welt, die Erhebung des Bewusstseins in das geistige Reich, so dass

das Intellektuelle die Gestalt von Übersinnlichem, von Geistigem, das dem Denken angehört, erhält.“ (S.12)

Griechisches Denken war zur Zeit Christi Bildungsgut der Gebildeten im ganzen Römischen Reich. Paulus war mit dem griechischen Denken vertraut und Markus war Arzt, obwohl sein Wissen nicht zur „prima philosophia“ gerechnet wurde, denn sein Können galt der Herstellung der Gesundheit und zählte somit zur Poiesis. Die anderen Apostel waren Fischer, Arbeiter. Marx würde sagen: Proletarier. Der Druck, bei der Kirchenwerdung in den ersten drei Jahrhunderten griechische Philosophie in der Form des Neuplatonismus zu integrieren, war groß. Später wird Nietzsche sagen: „Christentum ist Platonismus für das Volk“.

Bei den platonischen Dialogen werden nicht einzelne Meinungen nebeneinander gestellt, sondern die Verschiedenheit der Meinungen wird untersucht, es ergibt sich ein Resultat als das wahre und es geht die Philosophie Platons aus dieser Gedankenbewegung ganz deutlich hervor. (S.22)

In den Dialogen werden vorsokratische Prinzipien zu einem Knoten geknüpft. Das Wahre wird konkret. „Das Konkrete ist die Einheit von unterschiedenen Bestimmungen, Prinzipien; diese, um ausgebildet zu werden, um bestimmt vor das Bewusstsein zu kommen, müssen zuerst für sich aufgestellt, ausgebildet werden. Dadurch erhalten sie dann allerdings die Gestalt der Einseitigkeit gegen das folgende Höhere; dies vernichtet sie aber nicht, lässt sie auch nicht liegen, sondern nimmt sie auf als Momente seines höheren und tieferen Prinzips.“. (S.22) Der zufällige Zusammenhang in den Reden und Gegenreden der Dialoge entwickelt sich in Form eines dialektischen Fortganges hin zum beabsichtigten sachlichen Thema.

Hegel interpretiert nun, was Platon unter dem Begriff „Idee“ verstanden habe.

Er hebt mit dem „Höhlengleichnis“ an:

Menschen sitzen angeschmiedet und ohne den Kopf bewegen zu können in einer großen Höhle. Weit hinter ihnen brennt ein Feuer und zwischen diesem Feuer und den angeschmiedeten Menschen verläuft ein Weg mit einer mannshohen Mauer.

Auf diesem Weg tragen Menschen allerlei Geräte und Figuren. Das Feuer wirft von diesen Geräten und Figuren, welche die Mauer überragen, ihren Schatten an die Felswand vor den angeschmiedeten Menschen und den Widerhall dessen, was von den Menschen oben hinter der Mauer gesprochen wird, dringt zu den angeschmiedeten Menschen, die Schatten und Widerhall als Wirklichkeit verstehen.

Wird nun einer losgemacht, so dass er die wirklichen Dinge „selbst jetzt sähe, so würde er glauben, das, was er jetzt erblicke, seien wesenslose Träume, jene Schatten aber das Wahre. Und wenn sie gar jemand an das Licht selbst aus ihrem Kerker heraufzöge, würden sie von dem Lichte geblendet sein und nichts sehen und würden den hassen, der sie an das Licht gezogen, als einen, der ihnen die Wahrheit genommen und dagegen nur Schmerz und Schaden zubereitet habe“.
(S.37)

Dieses Gleichnis zeigt auf ein zentrales Thema der Philosophie Platons: Die durch die fünf Sinne aufgenommene Welt, die im Menschen die Vorstellungen machen, steht im Gegensatz zum Bewusstsein des Übersinnlichen, zum spekulativen Erkennen, zu den Gedanken, den Ideen.

Platon eröffnet eine Welt des Intellekts.

Das an sich Schöne, die Schönheit; das an sich Gute, die „Gutheit“; [...]; die Ideen des Kreises; der Gleichheit; der Gesundheit; des Tisches, des Bettes; des Menschen, des Rindes, der Biene. Das Allgemeine des Begriffs das An-sich zum Für-sich des Begriffs. „Das Wesen der Ideen ist die Ansicht, dass nicht das sinnlich Existierende das Wahre ist, sondern allein das in sich bestimmte Allgemeine, die Intellektualwelt das Wahre, Wissenswerte, überhaupt das Ewige an und für sich göttlich ist.“ (S.40)

Wie Hegel schon im 1.Kapitel seiner „Phänomenologie des Geistes“ mit dem Titel „Die sinnliche Gewissheit“ zeigt, denken und reden wir in Allgemeinbegriffen, wir können gar nicht anders. Die Ideen sind Allgemeinbegriffe, aber nicht alle Allgemeinbegriffe sind Ideen.

Wir müssen einschränken und zeigen, was Ideen nicht sind:

1. Unser Denken ist formal, d.h. mit dem Begriff gehen Formen der sinnlichen Anschauung einher, die als Realität angesehen werden.
2. Die Begriffe sind uns nur mit ihren Eigenschaften gegenwärtig. Die erste Kant'sche Relationskategorie gibt uns durch Akzidentien die zugrunde liegenden Substanzen. Hier wird das Allgemeine zur Substanz, zum Wesen an ihm selbst. Das Allgemeine, die Idee, ist aber nicht in den Eigenschaften präsent.
3. Die Idee ist kein bloßer Gedanke, der nur in uns, in unserem Verstande ist.
4. Die Idee ist keine seiende Substanz außer uns.
5. Die Ideen sind keine Muster, Vorbilder sinnlicher Dinge. Auch wenn Platon diesen Vergleich gebraucht: „[...] so werden denn diese Ideen zu einer Art von Dingen, die in einem anderen Verstande, in einer außerweltlichen Vernunft, weit von uns entfernt Bilder sind – wie das Vorbild des Künstlers, nach dem er ein gegebenes Material bearbeitet und es ihr eindrückt [...]“ (S.40). Es sind vorgestellte Bilder, ursprüngliche Vorstellungen eines anderen Subjekts, vorgestellt als ein anderes Bewusstsein
6. Ideen sind nicht Ideale unserer Vernunft. Ideale, die für unsere Vernunft womöglich notwendig sind, haben aber keine Realität, sind nur Ziele, die gar nicht erreicht werden können.

Ideen sind zwar Kinder unseres Denkens, aber ausgelagert in allgemeine Begriffe, sind dort deren Sein, als ihr Wesen und ihre Wahrheit.

Die Gerechtigkeit ist Wesen und Sein für alles Gerechte.

Die Schönheit ist Wesen und Sein für alles Schöne.

Die Tischheit ist Wesen und Sein für alle möglichen Formen von Tischen, usw.

Ideen „sind nicht unmittelbar im Bewusstsein, sondern sie sind im Erkennen. [...] Man hat sie [...] nicht, sondern sie werden durch das Erkennen im Geist hervorgebracht. [...] das Erkennen fördert sie erst in vernünftiger, gebildeter Gestalt an den Tag. Aber sie sind ebenso real; sie **sind**, und sie sind allein das Sein.“ (S.41)

Das Hervorbringen der Idee geschieht durch das Erkennen im Geist. Die Quelle ist der Geist des Menschen selbst, sein Bewusstsein, an sich dasjenige, was ihm Gegenstand, Wirklichkeit wird. „Es ist dies der Begriff des wahrhaft Allgemeinen in seiner Bewegung; das Allgemeine, die Gattung ist an ihr selbst ihr eigenes Werden. Sie ist dies, zu dem **für sich** zu werden, was sie **an sich** selbst ist ; [...] Der Geist ist die absolute Gattung; es ist nichts **für ihn**, was er nicht **an sich** selbst ist; seine Bewegung ist nur die beständige Rückkehr in sich selbst“

Sein Wesen kommt ihm (dem Menschen) zum Bewusstsein. Es erscheint ihm als Anderes, als das Negative seiner selbst. „[...] eine Weise der Erscheinung, die seinem Wesen widerspricht, denn er hat oder ist die innere Gewissheit, alle Realität zu sein.“ (S. 44)

Dieser Schein des Andersseins wird aufgehoben. Der Geist begreift das Gegenständliche und gibt sich damit auch sein Selbstbewusstsein. Vorstellungen werden durch die Sinne angeregt und sind vorübergehend. Das Allgemeine, das Wahre hat im Geist seine Wurzeln.

Auch Platon sieht zwei Quellen der Erkenntnis. Die eine Quelle ist das sinnliche Bewusstsein und damit fangen wir an. Sie gibt den Anstoß. Aber Platon sagt, dass damit nicht das Wahre gegeben wird, was hingegen von den Sophisten behauptet wird.

Die Sinne liefern uns die Form, der Inhalt des Bewusstseins wird durch den Gedanken gegeben. „Das ist daher die große Lehre Platons, dass der Inhalt nur durch den Gedanken gefüllt wird; denn er ist das Allgemeine [...] Diesen Allgemeinen Inhalt hat Platon als Idee bestimmt.“ (S.57)

Dem Bereich des Sinnlichen werden zugerechnet:

- a) die äußerlichen Erscheinungen und
- b) was diesen „ähnlich ist, das sind Pflanzen, Tiere und alle Artefakte (totum fabricae genus).

Zum Bereich des Intellegiblen, des Denkens, des Allgemeinen zähle er das Denken der Wissenschaften, das er DIANOIA nennt, und das reine Denken, die NOESIS.

- a) Die DIANOIA, das Denken der Mathematik, Geometrie, der Naturwissenschaften, geht vom Sinnlichen, Mannigfaltigen aus. Sie findet vorgegeben das Gleiche, Ungleiche, die drei Winkel im Dreieck usw. Sie geht von sinnlichen Grundlagen, von vorgefundenen Resultaten aus und steigt auf zu einem Prinzip. Aristoteles wird das als EPAGOGÉ bezeichnen und wir nennen es heute Induktion.

- b) Die andere Art des Denkens, welches Platon mit NOESIS bezeichnet, berührt den LOGOS, die Vernunft unmittelbar. „[...] durch die Kraft (Vermögen) der Dialektik“ werden Hypothesen gemacht, die als Ausgangspunkte, als Wirkung einer Ursache dieses Ergebnis wiederum als Wirkung verstehen, deren Ursache es zu finden gilt und dies weiter schreitend (progressus / regressus) bis zum Voraussetzungslosen, dem ANHYPOTHETON.

Platon nennt „vier Verhaltensweisen der Seele“ und bezeichnet sie als Stufen der Klarheit. (Politeia 509d-511e; später wird das als Liniengleichnis bezeichnet).

- 1.) NOESIS, Begreifen, Denken von dem Höchsten (Theologie), das reine Denken, die Ideen.

- 2.) DIANOIA, Schließen, reflektierendes Erkennen. Hegel nennt es Rasonieren.
Es ist die Denkweise der Geometrie und der ihr verwandten Wissenschaften.

- 3.) PISTIS, wahre Meinung, Glaube an Pflanzen und Tiere, weil sie lebendig, homogener, identischer mit uns sind.

- 4.) EIKASIA, die Vorstellung oder das bildliche Wissen, die Vermutung.

EIKASIA und PISTIS sind Grundlage der DOXA, der Meinung.

NOESIS (NOUS) begründet die EPISTEME. Und die DIANOIA siedelt Platon zwischen DOXA und EPISTEME an.

In Bezug auf den Inhalt des Denkens unterscheidet Hegel im Gefolge von Platon drei Arten von Philosophien:

- Die Naturphilosophie. Es ist die Beschäftigung der Jonier unter den Vorsokratikern, die den Elementen und dem Kosmos ihre Aufmerksamkeit schenkten.
- Die Geistesphilosophie. Es ist die theoretische Seite des Geistes, die Arten des Erkennens, die Wege des Denkens, die Ideenlehre Platons und die Moralphilosophie des Sokrates.
- Die spekulative oder logische Philosophie. Sie wurde bei den Griechen Dialektik genannt und beschäftigt sich mit reinen Begriffen und deren Bewegung im logischen Urteilen und Schließen.

Hegel zeigt im ersten Kapitel seiner „Phänomenologie des Geistes“, dass Begriffe wie „hier“ und „jetzt“, Wörter, die auf besondere sinnliche Dinge, die vor Augen liegen, hinweisen, dass auch diese Begriffe allgemein sind. Wir denken und reden in Allgemeinbegriffen.

Platon hat unter der Idee (EIDOS) Allgemeinbegriffe verstanden, die sich auch als GENOS (Gattung) und EIDOS (Art) verwenden lassen. Allgemeinbegriffe, die durch den Gedanken und für den Gedanken gefasst sind.

Doch vordergründig verstehen wir unter Gattung und Art äußerliche und gleiche Bestimmungen, die durch unsere Reflexion von Einzellnem gemacht werden. Es ist das Allgemeine in ganz äußerer Form.

Das Tier ist lebendig. Dies ist seine Gattung. Lebendigkeit ist sein Substantielles.

Der Mensch ist vernunftbegabt. Dies ist seine Art. Die Vernunft ist sein Substantielles.

Die spezifische Differenz gibt dem Allgemeinen seine Bestimmung. Doch die sinnliche Lebendigkeit und Vernünftigkeit sind nichts Wahres, weil sie sich

verändern. Das Sinnliche ist beschränkt, endlich, ist nur im Verhältnis zu einem Anderen, ist nur relativ. Es wird durch Anderes bestimmt, nicht durch sich selbst. Es ist an ihm selbst nicht wahr, es ist sowohl es selbst als das Andere. Lebendig und tot, vernünftig und unvernünftig wird nur als Gegensatz verständlich. Es ist so der Widerspruch, der unaufgelöste Widerspruch. Es ist, und das andere hat Macht in ihm.

Gegen diese Form des Endlichen ist die Dialektik des Platon gerichtet. (S.64)

Hegel meint, dass wir das vollkommene Bewusstsein über die Natur der Dialektik **nicht** bei Platon finden. Doch lässt sich das absolute Wesen in reinen Begriffen erkennen und es wird die Bewegung dieser Begriffe aufgezeigt. Diese Entwicklung und das Aufzeigen des Allgemeinen aus den Vorstellungen ist nicht leicht fassbar.

Es sind zwei getrennte Welten.

Die Welt des Meinens, der sinnlichen Vorstellungen und die Welt der Vernunft, in der mit bloßen Begriffen in logischer Bewegung fort gegangen wird.

Das Spekulative ergibt die einzige Wahrheit. Es ist die Verwandlung des sinnlichen Meinens in das Denken.

Aus den besonderen Tugenden geht das allgemeine Gute hervor. Das Schöne, das Wahre, das Gute für sich selbst ist Gattung.

Schönes und Wahres haben Ihre Grenzen im Hässlichen und Unwahren, ihrer Negation, die ihnen wesentlich ist. Schön und hässlich, wahr und unwahr gehören zusammen; sind eine Einheit.

Dialektik ist die Bewegung des Gedankens, der von den vielen schönen Dingen über ihre Negation, das Hässliche, zurückkehrt zum gemeinsamen Gedanken der Schönheit.

Diese Bewegung des Gedankens „ist wesentlich auf äußerliche Weise, für das reflektierende Bewusstsein nötig, um das Allgemeine, was unsterblich ist, an und für sich ist, unveränderlich hervorgehen zu lassen.“(S.65)

Dialektik löst das Besondere auf und produziert so das Allgemeine: die Schönheit, die Wahrheit, das Gute, die Hundheit, das was allen Hunden zukommt (und nicht zukommt / außerhalb steht). Aber es ist noch nicht die wahrhaftige Dialektik.

Aufgabe der Dialektik ist die Bestimmung des Allgemeinen, des Allgemeinbegriffs. Das Allgemeine löst die Widersprüche, die Gegensätze in sich auf.

Ein Beispiel:

Schritt 1 Ich sehe ein Tier und erkenne es als Dackel.

Schritt 2 Es ist kein Wolfshund, kein Bernhardiner, kein Windhund usw. ... (1. Negation)

Schritt 3 Nachdem ich aber das Allgemeine suche, negiere ich alle Hunderassen inklusive
Der Dackelrasse. (2.Negation)

Schritt 4 Ich sage mir, das Gemeinsame, die Einheit ist die Hundheit und

Schritt 5 setze diese Einheit als neues An-sich, es ist ein Hund.

Meist wird Schritt 4 und 5 im 3.Schritt integriert.

Die dialektische Bewegung nimmt als Ausgangspunkt etwas Vorhandenes. (1. Schritt)

In dem Vorhandenen taucht ein Unterschied, ein Anderes auf. (2. Schritt)

Der Unterschied wird aufgehoben und fließt in die Einheit des ursprünglichen Seins zurück.

Andere Dreiteilungen sprechen von Thesis – Antithesis – Synthesis oder von
Ansich – Fürsich – Anundfürsich . (Ludwig, 1997, S. 195)

„Dialektik in dieser höheren Bestimmung ist die eigentliche platonische Dialektik“, meint Hegel. (S.65)

Diese Dialektik ist spekulativ, bewegt sich in reinen (bloßen) Gedanken ohne Vorstellungen.

Was versteht Platon darunter? Er scheidet von diesem Denken sogar die DIANOIA, mit der wir unter Zugrundelegung von Vorstellungen, räsonierend und reflektierend unser Wissen aufbauen. Platon versteht unter den reinen Gedanken die nähere Bestimmung der Idee.

Jedes Wissen ist vermittelt. Auch das Wissen Platons baut auf dem Wissen seiner Vorgänger auf.

Parmenides lehrt, dass wir nur von jenen Dingen reden und denken können, die wir kennen, die sind. Die Summe aller Dinge, die da sind, nennt er das Sein und meint: Denken und Sein ist dasselbe und was nicht ist, ist nicht; darüber können wir weder reden noch denken.

Heraklit sieht, dass alles zum Leben erwacht und im Tode stirbt: Alles entsteht aus dem Nichts und vergeht ins Nichts, denn alles ist im Werden.

Die **Pythagoreer** wissen, dass der Ton einer gespannten Saite von ihrer Länge abhängt.

Wenn sie eine Saite auf die Hälfte kürzten, lag der Ton eine Oktave höher. Die Länge, in Zahlen ausgedrückt, bestimmte die Töne. Die Dreizahl bestimmte den Dreiklang als Ausdruck der Harmonie. Auch in der Natur verläuft alles harmonisch, denn alles passt zusammen.

Die Pythagoreer legten daher die Zahlen ihrem Denken zugrunde.

Platon denkt zusammen.

Dem Parmenideischen Sein steht der Herakliteische Wandel gegenüber.

Indem er beide negiert, wird das Sein losgelöst (absolut) von den Dingen und wird zur Idee des Seins und aus der Pythagoreischen Harmonie wird die Idee der Einheit des Seins und des Nichtseins, des Einen und Vielen. Platon hat damit die Prinzipien seiner Vorgänger vereinigt.

Er findet so das Sein, das Gute, das Wahre, das Schöne als Allgemeines und bestimmt es als Gattung. Er findet den Zweck, der über das Besondere, Mannigfaltige herrscht, obwohl er hier oft in eine äußere Zweckmäßigkeit verfällt.

Er kommt zur Idee der Bestimmtheit, des Unterschieds und zur Sinnhaftigkeit der Pythagoreischen Zahlen.

Er gelangt im Anschluss an Heraklit an die Idee der „Veränderung, (zum) Übergehen der Dinge an ihnen selbst; [...] Nicht äußerliche Veränderlichkeit, sondern inneres Übergehen aus und durch sich selbst“. (S. 66)

Platon unterscheidet davon die Eleatische Dialektik, in der ein äußerliches Tun des Subjekts den Widerspruch aufzeigt. Man denke hier an die Zenonischen Aporien (Achill und die Schildkröte).

Auch die moralischen Reflexionen des Sokrates objektivierte er zur allgemeinen Idee.

„Platons Untersuchung versiert ganz im reinen Gedanken; und die reinen Gedanken an und für sich betrachten heißt Dialektik ... solche reinen Gedanken sind:

Sein und Nichtsein (τὸ ὄν, τὸ οὐκ ὄν)

Das Eine und Viele

Das Unendliche (Unbegrenzte) und Begrenzte (Begrenzende) [...], also die rein logische [...] Betrachtung;“ (S.67)

Die dialektische Bewegung in Gedanken hat eine Beziehung zum Allgemeinen. Es ist die Bestimmung der Idee; es ist das Allgemeine.

Die Ideen sind reine (bloße) Begriffe, es sind die Arten (EIDE) wie Bewegung und Ruhe, Sichselbstgleichheit und Anderssein, Sein und Nichtsein.

Im Dialog „Sophistes“ sagt Platon (im Gegensatz zu Parmenides), dass auch das Nichtsein ist.

Er lehrt, dass das Einfache, Sichselbstgleiche an dem Anderssein teilhat, wie auch die Einheit an der Vielheit teilhat.

Platon sagt zum Thema Sein und Nichtsein:

Alle Dinge sind, haben OUSIA; ebenso kommt ihnen auch OUK ON zu; in dem die Dinge verschieden sind, eins das andere des anderen, so liegt auch die Bestimmung des Negativen darin. (S. 70)

Die Ideen sind nicht nur abstrakte Allgemeinheiten, da würde die Einheit der Idee mit sich selbst fehlen.

Platon betrachtet nun zwei Denkrichtungen im Hinblick auf die Substanz, zwei Vorstellungen über das Zugrundeliegende der Begriffe.

1.) Das Sinnliche

Das Substantielle sei nur das Körperliche (später Materialismus) und nichts habe Realität als das Sinnliche und mit Händen Greifbare.

2.) Die Ideen

Die Freunde der Ideen stellen sich vor, dass das Substantielle unkörperlich sei; und sie trennen das Feld der Veränderungen davon ab, denn die Veränderung, das Werden falle in den Bereich des Sinnlichen. Das abstrakte Allgemeine sei für sich stehend und die Ideen sind unbeweglich.

Dem setzt Platon entgegen, dass dem wahrhaft Seienden Bewegung, Leben, Seele und Denken nicht abgesprochen werden könne und dass der NOUS nirgends und in keinem sein könne, wenn es unbeweglich ist. (S.70)

Platon kämpft gegen die Dialektik der Sophisten und gegen die Dialektik der Eleaten.

Die Dialektik der Sophisten, (allgemeine bzw. gewöhnliche Dialektik), lehrt, dass es nichts Objektives, nichts an und für sich gibt. Alles sei relativ. Was für den einen süß, ist für andere bitter. Was groß ist, ist im Vergleich zu einem anderen klein. Desgleichen bei mehr oder weniger. So ist keine Bestimmung fest. Auch die Einheit des Entgegengesetzten erliegt der gemeinen Vorstellungsart. Die Einheit des Entgegengesetzten schwebt nämlich jedem Bewusstsein vor, aber es wird das Entgegengesetzte immer auseinander gehalten. Von jedem Ding sagen wir, dass es Eines ist, wir zeigen auch seine vielen Teile und Eigenschaften. Aber das Eins und das Viele führen wir nicht zusammen, halten es auseinander, sehen jedes in einer anderen Hinsicht. Das ist ein Hin- und Hergehen des Bewusstseins, es ist leere Dialektik. (S. 71)

Diese Dialektik, die eine Bestimmung aufhebt, indem sie die andere konstituiert, ist unrichtig.

Dasselbe auch irgendein Anderes und das Andere auch Dasselbe sein zu lassen und in dem Gedanken begründet, immer das Entgegengesetzte vorzubringen, das ist keine wahrhafte Einsicht. (S. 72)

Hegel kritisiert weiter:

Alles voneinander abzusondern, alles auseinander fallen zu lassen, ist ein ungeschicktes Verfahren des ungebildeten, unphilosophischen Bewusstseins. Das gemeine positive Denken ist jenes, das diese Gedanken nicht zusammenbringt, eines und auch das andere getrennt gelten lässt. (S. 72)

Die Dialektik der Eleaten und ihr Satz: „Es ist nur das Sein, und das Nichtsein ist gar nicht.“ Dieser Satz wurde von den Sophisten übernommen und wie folgt interpretiert:

Da das Negative gar nicht ist, sondern nur das Seiende, so gibt es nichts Falsches; alles ist; Was nicht ist, wissen, empfinden wir nicht; alles Seiende ist wahr. (S. 73)

Platon wirft den Sophisten vor, dass sie den Unterschied von wahr und falsch aufgehoben haben, indem sie sagen, es gibt nichts Falsches; und für die Sophisten ist alles richtig, auch die Zwecke, die wir uns geben, haben affirmativen Inhalt und sind alle wahr. Somit ist alles, was das Individuum sich nach seinen Zwecken vorsetzt, nach seinem Glauben, seiner Meinung sich zum Zwecke macht, positiv wahr und richtig. Jeder Zweck, jedes Interesse, sofern von mir positiv gewollt, ist wahr und richtig. Unrecht tun, lasterhaft leben, Verbrechen begehen, allgemein als falsches Verhalten empfunden, kann es daher, nach Meinung der Sophisten, nicht geben. (S. 73)

Die **Platonische Dialektik** unterscheidet sich wesentlich von dieser Weise der Dialektik.

Hegel paraphrasiert Platon:

„Das schwere Wahrhafte ist dieses, zu zeigen, dass das was das Andere ist, Dasselbe ist, und was Dasselbe ist, ein Anderes ist, und zwar in einer und derselben Rücksicht; nach derselben Seite, Dass das Eine ihnen geschehen ist (d.h. Demselben zu sein ein Anderes, und dem Anderen zu sein Dasselbe), wird auch die andere Bestimmung an ihnen aufgezeigt.“ (S. 74)

Wir sehen, daß Platon in Ansehung des Inhalts nichts anderes ausdrückt, als was die Indifferenz in der Differenz genannt worden [ist] – Differenz absolut Entgegengesetzter, wie Eins und Vieles, Sein und Nichtsein und die Einheit von diesen.“ (S. 72)

Platon zeigt, dass das Nichtsein eine wesentliche Bestimmung des Seienden ist. „Alles ist, sowohl das Allgemeine als [das] Einzelne ist auf vielfache Weise und ist nicht auf vielfache Weise.“

Platons Bestreben ist, die Idee, das an und für sich allgemeine Gute, Wahre, Schöne für sich selbst zu nehmen. Es soll nicht eine gute Handlung, ein schöner Mensch, nicht das Subjekt solcher Prädikate betrachtet werden, sondern das Prädikat soll für sich genommen werden, also das Gute, das Schöne.

Eine Handlung kann gerecht sein, kann aber auch die entgegengesetzte Bestimmung tragen.

Platon lenkt die Aufmerksamkeit vom Subjekt weg hin zum Prädikat und es soll als das Gerechte, das Gute, das Wahre für sich genommen werden. Die Tugend, die Gerechtigkeit, die Schönheit an und für sich, das nur ist das Wahre. Das Allgemeine für sich – dies ist es, was durch die Platonische Dialektik näher bestimmt wird. (S. 74)

Platon verweist auf die Identität des Seins und des Nichtseins. Das Seiende ist nicht ohne seine Negation, nicht ohne sein Nichtsein. Er zeigt auf, dass das Einfache, sich selbstgleiche teilhat an dem Anderssein, die Einheit teilhat an der Vielheit. Das Nichtsein ist die Natur des Anderen (ist Einheit mit sich und Unterschied). Die Ideen, die Allgemeinheiten sind vermischt, synthetisiert (d.h. Einheit des Seins und des Nichtseins und zugleich Nichteinheit).

Das Sein und das Andere gehen durcheinander hindurch. Das Andere hat Teil an dem Sein, ist im Sein enthalten und ist nicht dasselbe mit dem Sein, in dem es enthalten ist, sondern ein Verschiedenes und als das Andere des Seins ist es notwendig das Nichtsein.

Da das Sein an dem Anderen teilhat, ist es unterschieden von den anderen Gattungen.

In den unendlich vielen Gattungen ist das jeweils Andere selbst nicht ein unendlich Vieles.

„Das, was das Andere ist, ist das Negative überhaupt, - dies ist Dasselbe, das mit sich Identische; das Andere ist das Nichtidentische, und dies Dasselbe ist ebenso das Andere, und zwar in ein und derselben Rücksicht.“ Es sind nicht verschiedene Seiten, nicht im Widerspruch bleibend, sondern sie sind diese Einheit in einer und derselben Rücksicht, und nach der einen Seite, dass das Eine von ihnen gesetzt ist, sind sie identisch nach derselben Seite.

Das ist die Hauptbestimmung der eigentümlichen Dialektik Platons. (S. 75)

Es sind die polaren Begriffe wie groß und klein, lang und kurz, die einander bedürfen, um Sinn zu machen; auch jedes Prädikat bedarf eines Kontrastbegriffs, um verstanden zu werden, hat polaren Charakter.

Freisein / die Freiheit bedarf des Nichtfreiseins / der Unfreiheit;

das Langsamsein / die Langsamkeit des Nichtlangsamseins / der Schnelligkeit;

das Treusein / die Treue des Nichttreuseins / der Untreue.

Vergleichbar ist die Spekulation des Gegensatzes von YIN und YANG, der Harmonie und Wechselwirkung der Elemente in der chinesischen Philosophie.

Greifen wir noch einmal zurück:

Platon hat das Allgemeine mit Idee bezeichnet und darunter Gattung (GENOS / genus) und Art (EIDOS / species) verstanden. „[...] das ist die Bestimmung der Idee; sie ist das Allgemeine.“ (S. 68)

„[...] das Schöne, das Wahre, das Gute für sich selbst ist Gattung.“ (S: 63)

„[...] denn eben die Vereinigung der Arten [im Gattungsbegriff] ist der Gedanke.“ (S. 72)

Platon und Aristoteles waren Realisten und keine Nominalisten

Das griechische Wort „GENOS“ wird übersetzt mit: Familie, Geschlecht, Abstammung. So wie man vom Geschlecht der Habsburger, der Wittelsbacher, der Herakliden spricht, so spricht man hier vom Seins – Geschlecht und denkt an die arbor porphyriana.

Platon hat im Sophistes (219a ff.) ein Beispiel eines Seins-Geschlechts dargelegt. Vom GENOS „Tätigkeit“ führt er herab zum EIDOS „Angelhaken-Fischerei“. Es fällt schwer ein ähnlich umfangreiches Seins-Geschlecht zu konstruieren, welches in Kontrast zum GENOS „Tätigkeit“ und eine Schnittstelle der Übereinstimmung beider Seins-Geschlechter aufweist.

Nachstehend seien als Beispiel zwei weniger aufwendig konstruierte Seins-Geschlechter unter Auslassung der Spezifischen Differenzen angeführt:

Natürlich Seiendes		Künstlich Seiendes
I		I
Naturkörper		Skulptur
I		I
Natürliches Lebewesen (ZOON)		bildliches Lebewesen (auch ZOON)
I	I \	I
Pflanzen	Tiere \	I
Pflanzenarten	Tierarten - Mensch	I
	I	I
	Reiter	Reiterstandbild
	I	I
Zu denken ist hier etwa an		Zu denken ist hier etwa an
die Spanische Hofreitschule		das Denkmal Erzherzog Karls
(Mensch auf Pferd)		am Wiener Heldenplatz
		(Mensch auf Pferd)

Die Schnittstelle bildet in unserem Beispiel der Begriff Lebewesen (ZOON).

2.2. Aristoteles

Aristoteles beginnt seine Kategorienschrift (1a) mit:

Wortgleich (Homonym) wird (solches) genannt, wovon bloß die Bezeichnung gemeinsam ist, dagegen die zu dieser Bezeichnung gegebene Erklärung dessen, was es ist, verschieden, z.B.: „Lebewesen“ (ist) sowohl der (lebende) Mensch wie auch ein bloß Gemaltes; bei denen ist nämlich nur die Bezeichnung gemeinsam, die zum Namen gegebene Erklärung dessen, was es ist, verschieden; wenn nämlich jemand angeben will, was denn an jedem dieser beiden ihr „Lebewesen-sein“ ist, so wird er von beiden eine eigene Erklärung angeben. (Zekl, 1998, S.3)

In unserem Beispiel gilt die Bezeichnung „Lebewesen“ sowohl für den Reiter als auch für das Reiterstandbild.

Im oben angeführten Aristoteles-Zitat übersetzt Zekl ONOMA mit Bezeichnung und LOGOS mit Erklärung.

Ingo Rath übersetzt in der Reclam Ausgabe (Roth, 1998, S.7) meines Erachtens besser:

„Homonym wird genannt, was nur den Namen gemeinsam hat, der zum Namen gehörige Ausdruck aber ist, was das Wesen betrifft, ein anderer.“

Rath übersetzt ONOMA mit Namen und LOGOS mit Ausdruck.

Ich möchte LOGOS mit „Sinn“ oder „Begriff“ übersetzen.

Im großen Universalienstreit der Scholastik zwischen Realisten und Nominalisten hat sich aus heutiger Sicht der Nominalismus durchgesetzt.

Wenn wir heute von Homonymität sprechen, dann denken wir an Begriffe wie z.B. „Strauß“ (Vogelstrauß, Blumenstrauß, einen Strauß ausfechten), oder an Hegels „aufheben“ (negare, elevare, conservare), denn wir gehen vom ONOMA, dem Namen aus. Anders verwendet Aristoteles „homonym“ in Met. 1035b1: „homonymōs légetai kýklos hó te haplōs legómenos kai ho kath´ hékaston diá tò mè eīnai `dion ónoma toīs kath´ hékaston: Mit dem gleichen Wort wird der schlechthin benannte Kreis [= der Kreis als Begriff] und der einzelne Kreis benannt, weil es kein eigenes Wort für die einzelnen [Kreise] gibt.“ Hier (und

auch an anderen Stellen) nennt also Aristoteles den Begriff (die Art) und ihre einzelnen Vertreter homónymoi: Gleichnamige.

Platon und Aristoteles haben das Sein, die OUSIA, im Blick. Der LOGOS, der Sinn, ist bestimmend. Platon und Aristoteles sind Realisten.

Solange der LOGOS *n i c h t* von einem Seins-Geschlecht in ein anderes Seins-Geschlecht wechselt, solange der LOGOS in einer Linie bleibt, solange sprechen die Griechen von Synonymität. Die Begriffe aller Pflanzen und ihrer Arten, der Tiere und ihrer Arten (mit dem Begriff Mensch) sind synonym, denn alle fallen unter das GENOS Lebewesen.

„[...] sie sind diese Einheit (sc. Lebewesen) in einer und derselben Rücksicht und nach der einen Seite, dass das Eine von ihnen gesetzt ist, sie sind identisch nach derselben Seite.“ (S.75) „dieselbe Seite“ heißt aufsteigend vom EIDOS zum GENOS, alle Pflanzenarten, Tierarten, Menschen sind natürliche Lebewesen. Das ist „das Zusammenfassen der Gegensätze in Eins [...]“ (S. 69)

Aristoteles beginnt seine „Topik“ im Kapitel 1 (100a) mit: „Vorhaben der Untersuchung (ist): Ein Verfahren finden, von dem aus wir werden Schlüsse ziehen können über jede aufgegebene Streitfrage aus einleuchtenden (Annahmen) und selbst, wenn wir Rede stehen müssen, nichts Widersprüchliches zu sagen. – Erstens ist nun also zu sagen, was ein Schluss und welches sind die Unterschiede darin, damit der Schluss im Untersuchungsgespräch ergriffen wird; den suchen wir nämlich im Sinne der vorgenommenen Untersuchung.“ (Zekl, 1997, S. 3)

Das griechische Wort „DIALEGESTHAI“ bedeutet: sich unterreden, (öffentlich) sprechen, Dialektik treiben als eine Kunst der Unterredung, und Aristoteles entwickelt eine Theorie der Gesprächsdialektik. „DIALEGESTHAI“ in seiner ersten Bedeutung heißt auslesen, aussuchen; sich etwas im Nachdenken auseinander legen, Überdenken, erwägen. (Gemoll. 1965, S. 201)

In dieser Bedeutung liegt Platons Verständnis von Dialektik „als einer exakten wissenschaftlichen Erkenntnismethode, die in Einsamkeit als innerer Dialog der Denkseele mit sich selbst betrieben wird.“ (Zekl, 1997, S. 592)

Es ist der Schluss („ESTI DE SYLLOGISMOS LOGOS“), der die Dialektik des Aristoteles bestimmt. Er grenzt die Dialektik zunächst von der Logik ab und verstand sie als eine allgemeine Methode des philosophischen Argumentierens.

Im mittelalterlichen Philosophieren entwickelte sich die Dialektik immer mehr hin zur Logik.

Bis 1500 n. Chr. wurde die gesamte Logik unter dem Namen „Dialektik“ betrieben.

Am Ende des 17. Jh. verschwand der Begriff „Dialektik“ gänzlich, um dann bei Kant in völlig neuer Bedeutung wieder aufzutauchen.

2.3. Immanuel Kant

Immanuel Kant veröffentlichte sein Hauptwerk „Kritik der reinen Vernunft“ im Jahre 1781.

Um den Begriff „Dialektik“ in diesem Werk klarzumachen, sei seine Architektonik aufgezeigt:

Kritik der reinen Vernunft

Einleitung (A / B)	Elementarlehre	Methodenlehre
B1 – B30 / 30 Seiten	B31 – B732 / 701 Seiten	B733 – B884 / 151 Seiten

Die Elementarlehre gliedert Kant in zwei Teile:

Elementarlehre

Ästhetik	Logik
B31 – B73 / 42 Seiten	B74 – B732 / 658 Seiten

Die Logik wiederum gliedert Kant in zwei Abteilungen:

Logik

Analytik

B91 – B349 / 258 Seiten

Dialektik

B359 – B732 / 382 Seiten

Die Anzahl der Seiten kann als Hinweis für die Wertigkeit dienen, die Kant den einzelnen Abschnitten beimisst.

Das Bilden von (Verstandes-)Begriffen und das Urteilen fällt bei Kant in das Vermögen des Verstandes. Das Vermögen Schlüsse zu ziehen ordnet er der Vernunft zu.

Kant rückt die **Vernunftbegriffe** in die Nähe der Platonischen Ideen wie: Tugend, Freiheit, Menschheit, das Gute, die Wahrheit, die Schönheit, die Gerechtigkeit. Am Beispiel Gerechtigkeit: Hier werden die vielen gerechten Handlungen zusammengefasst, gerecht wird zur Idee der Gerechtigkeit. Alles „Gerechte“ wird zur Einheit der Gerechtigkeit.

Die **Vernunftschlüsse** sollen aber das Unbedingte enthalten und da „[...] werden nun drei und nur drei Arten der Vernunftschlüsse unterschieden [...]: Seele, Welt, Gott. Ein jeder dieser drei Begriffe der Vernunft spricht, je auf seine Art, vom Unbedingten.“ (Heimsoeth, 1966, S. 44/45)

Diese Begriffe sind einzeln, bilden eine Allheit, eine Totalität, und Totalität ist für Vernunftbegriffe gefordert, denn „Einheit“ als „Alles umfassend“ ist zu wenig. Kant setzt diese drei Begriffe in Beziehung zur Kategorie der Relation.

Das kategorische, erzählende Urteil steht in Beziehung zur ersten Relationskategorie und verweist auf alle Begriffe, die als „substantia et accidens“

verwendet werden, d.h. es sind alle Begriffe, die wir zur Verfügung haben, gemeint und können als Arten betrachtet werden.

Als Artbegriffe werden diese von ihren jeweiligen Gattungsbegriffen umfasst, sie stehen unter der Bedingung ihrer Gattung, welche immer erweitert, umfassender gedacht werden kann.

Aufsteigend bis zum „Etwas“ als oberstem Seienden, als „genus supremum“, steht dieses unter der Bedingung des Bewusstseins, der **Seele**, „[...] zum Subjekt, welches selbst nicht mehr Prädikat ist“, welches unbedingt ist. Die Seele, die alle Begriffe in ihrer Totalität umfasst.

Das hypothetische (wenn – dann) Urteil steht in Beziehung zur zweiten Relationskategorie und befasst sich mit Ursache und Wirkung. Kant nennt es Kausalität und Dependenz, denn die Wirkung ist für Kant immer abhängig von der Ursache. (Anm.: Für die moderne Physik gilt das nicht mehr: Im atomaren Bereich gibt es zufällige Wirkungen ohne Ursache.) Zu jeder Wirkung wird also seine Ursache gesucht und die gefundene Ursache ist selbst wiederum Wirkung einer weiteren Ursache. Das ergibt einen Regressus bis zu einem Urgrund, der keine Bedingung für eine Einzelwirkung mehr ist, sondern als unbedingte Totalität **Welt** alle Ursachen und Wirkungen umfasst. Wirkungen werden gesehen, Ursachen werden induktiv gesucht und gefunden. So wird das ganze Wissen aufgebaut.

Das disjunktive (entweder – oder) Urteil steht in Beziehung zur dritten Relationskategorie.

Das disjunktive Urteil lässt an folgendem Beispiel demonstrieren:

Wenn ich meine Abendgestaltung überlege und mir sage, entweder bleibe ich zu Hause und lese ein Buch, oder ich gehe spazieren, oder ich gehe ins Kino, oder ich besuche ein Restaurant, oder ich gehe in die Oper, oder ... oder ... oder ..., so habe ich eine Menge von Optionen, eine Sphäre um den Begriff „Abendgestaltung“.

Wähle ich eine der Optionen aus, werden die übrigen Optionen ausgeschlossen.

Kant: „Es ist also in einem disjunktiven Urteile eine gewisse Gemeinschaft der Erkenntnisse, die darin besteht, dass sie sich wechselseitig einander ausschließen, aber dadurch doch im Ganzen die wahre Erkenntnis bestimmen, indem sie

zusammengenommen den ganzen Inhalt einer einzigen Erkenntnis ausmachen.
(B100)

In einer anderen Sichtweise nennt Kant „disjunktiv“ das ausschließende Oder, das die heutige Logik als Exklusion bezeichnet, z.B.: Ich gehe auf die Uni oder bleibe zu Hause. Das Auto mit überhöhter Geschwindigkeit war ein Opel oder ein Audi: Beides ist nicht möglich. Als Disjunktion wird heute das nicht ausschließende Oder bezeichnet: Er war Schriftsteller oder Musiker. Sie hat Grippe oder Angina: Beides ist möglich. Cohn, obwohl Kantianer, gebraucht „disjunktiv“ im heutigen Sinn.

In der 3. Anmerkung (§11 / B111) schreibt Kant: „Von einer einzigen Kategorie, nämlich der der Gemeinschaft, die unter dem dritten Titel befindlich ist, ist die Übereinstimmung mit der in der Tafel der logischen Funktionen ihm korrespondierenden Form eines disjunktiven Urteils nicht so in die Augen fallend, als bei dem übrigen.“

Wir kennen das Ziel: Gott, das „ens realissimum“, Gott als die Wirklichkeit, als Unbedingtes, Gott als „coincidentia oppositorum“, Aufhebung der Entgegensetzung des disjunktiven Urteils.

Weiters wissen wir von Kant, „dass die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der ersten ihrer Klasse entspringt.“ (B110)

Ein weiterer Hinweis Kants: „[...] die Gemeinschaft ist der Kausalität einer Substanz in Bestimmung der anderen wechselseitig.“ (B111)

„[...] oder daraus, dass ich den Begriff einer Ursache und den einer Substanz beide verbinde, noch nicht, so fort der Einfluss, d.i. wie eine Substanz Ursache von etwas in einer anderen Substanz werden könne, zu verstehen.“ (B111)

Der begriffliche Wechselbezug zwischen dem Unbedingten und der Totalität der Bedingungen ist eine Grundvoraussetzung in Kants Dialektik.

Wie komme ich nun zum Begriff „Gott“?

Jede Ursache ist Wirkung einer anderen Ursache, regressiv gesehen, bzw. jede Wirkung ist Ursache einer anderen Wirkung, progressiv gesehen, diese Totalität verbunden mit der Totalität aller Substanzen und Akzidentien ergibt die Totalität aller disjunktiven Möglichkeiten.

Im dritten Abschnitt der Transzendentalen Dialektik, dem System der Transzendentalen Ideen, schreibt Kant: „Nun haben es alle reinen Begriffe [...] mit der unbedingten synthetischen Einheit aller Bedingungen überhaupt zu tun. Folglich werden alle transzendentalen Ideen sich unter drei Klassen bringen lassen, davon die erste die absolute (unbedingte) Einheit des denkenden Subjekts, die zweite die absolute Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung, die dritte die absolute Einheit der Bedingungen aller Gegenstände des Denkens überhaupt enthält.“ (B391)

Eben so wird sich auch nur in der völligen Ausführung deutlich machen lassen, wie die Vernunft lediglich durch den synthetischen Gebrauch eben derselben Funktion, deren sie sich zum kategorischen Vernunftschlusse bedient, notwendigerweise auf den Begriff der absoluten Einheit des denkenden Subjekts kommen müsse, wie das logische Verfahren in hypothetischen Ideen die vom Schlechthinunbedingten in einer Reihe gegebener Bedingungen, endlich die bloße Form des disjunktiven Vernunftschlusses den höchsten Vernunftbegriff von einem Wesen aller Wesen notwendigerweise nach sich ziehen müsse; ein Gedanke, der beim ersten Anblick äußerst paradox zu sein scheint. (B392/B393)

Heimsoeth kommentiert B392 / B393 wie folgt:

Das dritte Unbedingte soll als das „der disjunktiven Synthesis der Teile in einem System zu suchen“ sein; die dritte Art von Vernunftschlüssen führt, regressiv (durch Prosyllogismen)³ fortgehend, „zu einem Aggregat der Glieder der Einteilung, zu welchem nichts weiter erforderlich ist, um die Einteilung eines Begriffes zu vollenden.“ Eine kurze Erwähnung der Kategorien, welche in den drei Vernunftideen beim Hinausgehen über alle komparativen Verstandesverhältnisse das jeweils unbedingte Maximum bezeichnen, nennt – nach Inhärenz für die erste, Dependenz für die zweite Idee - die Synthesis der „Concurrenz“ für

³ Prosyllogismus: der Schluß in einer Schlußkette, dessen Schlußsatz die erste Prämisse des folgenden Schlußes ist [...] Gegenbegriff: Episylogismus (Hoffmeister, S. 490)

die dritte. Dass Kant hier, vom Formalen her, auf die Gottesidee zielt, wird man aus diesem Textstück nicht sogleich erraten können.

Es kann das nur aus der späteren Fassung derselben im dritten Hauptstück („Das Ideal der reinen Vernunft“ - als „Prototypon transzendente“ verstanden werden, worin fundamentale Implikationen des metaphysischen Gottesbegriffs der Tradition, soweit sie streng und allein die spekulative Vernunft betreffen, zur Sprache kommen und, in kantischer Darstellung und Kritik, durchleuchtet werden. Vorausdeutend soll für jetzt nur gesagt werden, dass es um die Idee der unbedingten Allheit aller möglichen Sachheiten (*omnitudo realitatis*) oder auch „Vollkommenheiten“ geht: um ein *ens perfectissimum*. (Heimsoeth, S. 46/47)

Weiters kommentiert Heimsoeth:

Schon die Zuordnung der dritten Relationskategorie „*Gemeinschaft* (Wechselwirkung ...)“ zu den Disjunktiven Urteilen hat ihre Schwierigkeit; Kant erläutert (verteidigt) den Bezug in den §§ 9 und 12 der Analytik mit besonderer Ausführlichkeit, weil die Übereinstimmung hier „nicht so in die Augen falle, als bei den übrigen“ Kategorien (S. 96 B 111/12). Es heißt da, daß in disjunktiven Urteilen „die Sphäre (die Menge alles dessen, was unter ihm enthalten ist) als ein Ganzes in Teile (die untergeordneten Begriffe) geteilt vorgestellt wird ... als einander koordiniert ..., so daß sie ... einander *wechselseitig* als in einem *Aggregat* bestimmen“. Solcher Gedanke einer umfassenden Aggregatsphäre koordinierter, einander wechselseitig bestimmender und wechselseitig ausschließender Begriffsmomente wird also nun von der Vernunft ins Maximum eines unbedingten Gesamt („System“, „Aggregat“) von Einteilungs- „Gliedern“ erhoben, die ihrerseits miteinander, als begriffliche Möglichkeiten, konkurrieren. (Heimsoeth, S. 47)

Dazu macht Heimsoeth eine Anmerkung:

Man denke etwa, zur vorläufigen Veranschaulichung, an die philosophische Theologie von Leibniz, nach welcher im Verstande Gottes unendlich viele mögliche Welten in Kongruenz für schöpferische Realisierung stehen. Man darf dafür vielleicht, in unpräziser Analogie, an das Ingenium eines schaffenden Künstlers denken, worin ein ganzes Aggregat, womöglich auch ein übergreifend – sinnhafter „Zusammenstand“ von ideellen Entwürfen in den Spannungen wechselseitigen Anziehens und Sichverdrängens der Teilbestände lebt. (Heimsoeth, S. 47)

Schon in der Einleitung zum zweiten Teil der Transzendentalen Elementarlehre, der Transzendentalen Logik, bezeichnet Kant seine Transzendente Dialektik als **Logik des Scheins** (B83). In der Einleitung zur Transzendentalen Dialektik beschäftigt sich Kant wiederum mit der Logik des Scheins (B349) und hier

(B350) scheidet Kant aus, was nicht dem transzendentalen Schein zuzurechnen ist.

Da wäre einmal die Wahrscheinlichkeit. (B349)

Die Wahrscheinlichkeit ist Ergebnis des induktiven Schlusses, bei dem vom Besonderen auf eine allgemeine Regel geschlossen wird, im Unterschied zur Deduktion, bei der vom Allgemeinen auf das Besondere geschlossen wird und die als Konklusion eine Wahrheit erbringt.

Da wäre weiters das, was mit dem Begriffswort „Erscheinung“ (B349) bezeichnet wird. Gegenstände, die wir anschaulich erfahren und erkennen, erscheinen uns in Raum und Zeit. Gegeben wird uns nicht „das Ding an sich“, sondern nur seine Erscheinung.

Weiters ist da der Schein der Wahrnehmung, die Sinnestäuschung, die Kant einen empirischen Schein nennt (B351) und der zu einem Fehltrug führt.

Zuletzt ist der logische Schein (B353) zu nennen, der Schein der Trugschlüsse, wie sie die Zenonischen Aporien zeigen. Sie entstehen durch die Nichtbeachtung von logischen Regeln und lösen sich auf, wenn die Regeln des Denkens beachtet werden.

Der transzendente Schein, das eigentliche Thema der Kantschen Dialektik, entsteht auch durch die Nichtbeachtung von Regeln. Die Kategorien sind Erkenntnisregeln, die auf mögliche Erfahrung angelegt sind. Werden sie nicht beachtet, dann entstehen Einsichts-Illusionen. Die Vernunft verzichtet auf das „Anschauen“, auf die mögliche Erfahrung, auf eine der beiden Erkenntnisstämme, und das „Denken“ begibt sich auf einen Flug ins Feld des Übersinnlichen. Kant nennt das transzendent und unterscheidet davon den Begriff transzendental. Kant nennt als Beispiel für einen solchen transzendenten Überflug den Anfang der Welt. Kein Denken über Welterschöpfung kann sich der Illusion entziehen, den Ursprung aller Dinge als zeitlichen Anfang vorzustellen. Die Ursache liegt im Wesen unserer Vernunft.

Unser Verstehen-können ist auf Zeitvorstellungen angewiesen, sodass denn auch ein ursprunghaft „ins Dasein Treten“ (ARCHE) wie ein anfängliches Geschehen angesehen und bezeichnet wird.

Reine Begriffe, die lediglich im Verstande ihren Ursprung haben und die Möglichkeit der Erfahrung übersteigen, nennt Kant transzendente Ideen. Wir haben sie oben schon besprochen. Ausgehend von diesen drei Arten von dialektischen Vernunftschlüssen (Seele/Welt/Gott) leitet Kant weiter ab:

1. Klasse der Relationskategorie Seele: den transzendentalen Paralogismus.
2. Klasse der Relationskategorie Welt: die Antinomie der reinen Vernunft.
3. Klasse der Relationskategorie Gott: das Ideal der reinen Vernunft.

3. Jonas Cohn

3.1. Sein Leben, sein Wirken, seine Werke

Jonas Cohn, Philosoph und Pädagoge, wurde am 2. Dezember 1869 in Görlitz geboren und starb am 12. Jänner 1947 in Birmingham/England.

Cohn wurde als erstes von sechs Kindern eines jüdischen Kaufmanns 1869 in Görlitz geboren.

Der **Vater**, Philipp Cohn, hatte ursprünglich Rechtswissenschaften studiert, doch war ihm die Richterlaufbahn aufgrund seiner Religionszugehörigkeit verschlossen gewesen. So übernahm er den Weinhandel seiner Mutter. Er verkehrte seit Studentenzeiten in liberalen Kreisen und war ein Sympathisant der 48er Bewegung. Seinen Kindern vermittelte er, obwohl er selbst nicht mehr nach den rituellen Vorgaben lebte, eine Hochschätzung für die religiöse Überlieferung. Nachdem er sein Handelsgeschäft aufgegeben hatte, engagierte er sich im Eisenbahnbau und plante später eine Beteiligung an der „Frankfurter Zeitung“. Doch starb er bereits im Jahre 1878.

Nach dem Tod des Vaters wuchs der **Sohn** zeitweise im Hause seiner Großeltern auf.

In noch unveröffentlichten autobiographischen Aufzeichnungen beschreibt Cohn ausführlich unbeschwerte Kindheitserlebnisse (vgl.: Erinnerungen. Aufgezeichnet für meine lieben Kinder Elli und Hans 1914 – 1920; Kopie der Handschrift im Jonas-Cohn-Archiv an der Universität Duisburg). Bereits in den Kindheitsjahren wirkten die jüdische Religiosität der familiären Umgebung und auch das Christentum der Umwelt auf den sensiblen Jungen eindrucksvoll und anregend. Nach eigenem Bekunden entwickelte er bereits zu dieser Zeit ein Gefühl für die Innigkeit traditionellen jüdischen Lebens.

Erste Erfahrungen mit antisemitischen Vorbehalten unbesonnener Lehrer machte er schon als neunjähriger Schulknabe. Wie Cohn in seinen Erinnerungen berichtete, verletzte ihn zudem die Haltung seiner Eltern, die aus Angst davor, weitere judenfeindliche Reaktionen zu provozieren, darauf verzichteten, gegen die betreffenden Lehrer Beschwerden einzulegen. Nach dem Besuch der unteren Klassen des Gymnasiums in Görlitz wurde Cohn für die anschließenden Schuljahre in das Askanische Gymnasium in Berlin, wohin die Familie zwischenzeitlich umgezogen war, aufgenommen. Die Schulzeit war glücklich; seine Leistungen in dem im Herbst 1888 absolvierten Abitur die besten seit Bestehen der Schule.

Die Studienentscheidung fiel bereits früh: „Obwohl ich schon als Schüler von der Geschichte gefesselt wurde und der Dichtung, bald auch der bildenden Kunst mich mit Begeisterung hingab, obwohl religiöse und philosophische Fragen mich früh erregten, zweifelte ich doch nicht, dass ich Naturwissenschaften studieren müsse.“ [...] Angeregt durch die zeitgenössischen entwicklungstheoretischen Diskussionen, entschloss Cohn sich zum Studium der Biologie, das er 1888 an der Universität Leipzig aufnahm. Während der späteren Semester in Berlin und Heidelberg widmete er sich zudem der Philosophie und der Pädagogik. Zu den akademischen Lehrern gehörten in erster Linie Wilhelm Wundt (1832-1920), Hermann Ebbinghaus (1850-1909) und Simon Schwendener (1829-1919).

Aufgrund antisemitischer Beschränkungen gelang es Cohn nicht, während seiner Studienzeit in einen naturwissenschaftlich-medizinischen oder allgemein wissenschaftlichen Studentenverein aufgenommen zu werden. Dabei hatte er sich in dieser Zeit von der ihm überlieferten jüdischen Frömmigkeit bereits weitgehend entfremdet. Erhalten blieb die Zustimmung zum ethischen Grundcharakter der jüdischen (und auch der christlichen) Religion, doch näherte sich Cohn auch im Alter einer persönlichen religiösen Praxis nicht wieder an. Die kulturzentrierte Religionsdeutung, die Cohn in seiner kulturphilosophischen Konzeption später vortragen sollte, entsprach dieser biographischen Entwicklung. Eine durch den Sohn Cohns bezeugte Konversion zum Katholizismus lässt sich anhand der bisher zugänglichen Dokumente weder genauer datieren noch in ihrer Motivation ausreichend erklären.

1892 erfolgte die Promotion im Fach Systematische Botanik an der Universität Berlin mit einer Untersuchung zur Pflanzenphysiologie. Doktorvater war Schwendener. Im gleichen Jahr trat Cohn der „Gesellschaft für ethische Kultur“ bei, die nach amerikanischem Vorbild ein religionsunabhängiges Sittlichkeitsideal begründen und verbreiten wollte. Als Vorsitzender der Leipziger Abteilung dieser Gesellschaft trug Cohn mehrfach über das Verhältnis des Philosophen zur Politik und dem tätigen Leben vor.

In den Jahren 1892 bis 1894 war Cohn wissenschaftlicher Mitarbeiter im Laboratorium von Wundt in Leipzig. Hier trat er mit Oswald Külpe (1862-1915), dem Assistenten Wundts, in engere Verbindung. Die philosophischen Studien setzte er in dieser Zeit fort, wobei er sich insbesondere mit Fragen der Begründung von Werten und Wertsystemen beschäftigte. 1894 habilitierte er sich mit zwei Studien zur Wertproblematik in Freiburg für die Fächer Philosophie und Pädagogik. [...] Seither lehrte Cohn als Privatdozent an der Freiburger Philosophischen Fakultät. In Freiburg, vermittelt über einen intensiven Kontakt mit Heinrich Rickert (1863-1936), näherte sich Cohn mehr und mehr der südwestdeutschen Schule des Neukantianismus an. „Meine eigene Entwicklung hatte mich so weit geführt, dass ich Windelbands und Rickerts Gedanken nahe gekommen war; umso

stärker wirkte nun der persönliche Umgang und das durch diesen belebte Studium seiner Schriften. Die Abkehr vom Psychologismus, die ich für Logik und Erkenntnistheorie z.T. geleitet durch das Studium von Herrmann Cohens Kantschriften vollzogen hatte, erfolgte jetzt allgemein – auch für Ethik und Ästhetik. Philosophie lernte ich als kritische Wertwissenschaft verstehen und kam so zur deutlichen Erkenntnis der Aufgabe, die mir aus innerer Notwendigkeit erwachsen war.“

1901 wurde Cohn an der Universität eine außerordentliche Professur für Philosophie und Psychologie übertragen. 1907 übernahm er ergänzend einen Lehrauftrag für Pädagogik. 1909 wurde er Prüfer in der Staatsprüfung für das höhere Lehrfach in Baden. Zwei Jahre später erhielt er das Prüfungsrecht für die Promotionsverfahren in der Philosophischen Fakultät.

Seine jüdische Herkunft stand dem akademischen Fortkommen, trotz hervorragender wissenschaftlicher Leistungen, mehr als einmal hindernd im Wege.

Erst 1919, als mit dem Zusammenbruch des wilhelminischen Obrigkeitsstaates auch die autoritär und judenfeindlich eingestellte Hochschulbürokratie reorganisiert wurde, erhielt Cohn eine planmäßige außerordentliche Professur für Philosophie und Pädagogik, mit der auch der Beamtenstatus verbunden war.

Bis 1933 lehrte er in Freiburg in den Fächern Philosophie, Psychologie und Pädagogik.

Versuche, eine Berufung an eine andere Universität, etwa an die neugegründete Universität Hamburg, zu erhalten, scheiterten. In den zwanziger und frühen dreißiger Jahren entfaltete Cohn eine breite publizistische und akademische Wirksamkeit. Er galt weithin als einer der führenden Philosophen in Deutschland. Einzelne seiner Publikationen, insbesondere die Studien zur Kulturphilosophie sowie philosophiegeschichtliche Arbeiten, erreichten einen breiten Leserkreis.

Für den Denkweg Cohns ist aus der Zeit vor 1918 insbesondere das Buch *„Voraussetzungen und Ziele des Erkennens. Untersuchungen über die Grundfragen der Logik“* (Leipzig 1908) von Bedeutung. Hier steht Cohn selbständig neben Rickert. Er entwickelt in dem Werk die auf Kant zurückweisende Lehre von der Dualität in jedem Erkennen (Denkform und Denkgegenstand). Im Kontext der zeitgenössischen Relationstheorie des Urteils will Cohn die Logik selbst als „Wertwissenschaft“ erweisen. Zu diesem Zweck werden Mathematik, Wissenschaftslehre und Kategorienlehre in die philosophische Argumentation einbezogen.

Cohn hat sich später in der methodischen Fundierung seiner Kulturphilosophie auf diese wertwissenschaftlichen Ausführungen immer wieder bezogen.

Eine Ergänzung der Grundlegung nach der erkenntnistheoretischen-hermeneutischen Seite hin erfolgte 1923 mit der „*Theorie der Dialektik*“, in der Cohn nicht allein auf Fichte und Hegel, sondern auch auf Schleiermacher zurückgriff. Cohn geht in seiner Dialektik von einer „Zwei-Einheit“ des Erkennens aus, die dem Gegenüber von Denkform und Denkgegenstand Rechnung tragen soll. Die „Prävalenz des Positiven“ garantiere jedoch, dass dem jeweiligen Gegenstand weder im System des Erkennens noch im System der Wertgebiete der Existenzanspruch genommen wird. (vgl. *Theorie der Dialektik*, 159). Vor der Gefahr eines unbegrenzten Wertrelativismus schützt die Negation, deren „scheidende, ordnend-zuweisende Kraft“ ein konstruktives Moment enthält. Die Negation „vermag nichts Vorfindbares zu beseitigen, wohl aber von ihm bestimmte Beziehungen zu negieren“ (Ebd., S. 161).

Dialektisches Denken ist daher nicht abgeschlossenes oder abschließendes, sondern aufbauendes Denken. Die immer nur partiell mögliche Auflösung des Widerspruchs führt auf höherer Ebene zu neuen Spannungen und Konflikten, durch die dem Erkennen neue Aufgaben gestellt werden. In diesem Sinne ist dialektisches Denken Ausdruck des Strebens nach einem System des Erkennens. Erst im Kontext eines solchen Systems ist auch das System der Werte vollständig erkennbar. Denn der dialektischen Methode entspricht aufseiten des Subjekts die dialektische Geisteshaltung des freien, diskursiv erkennenden Ich. Der freie Geist wird sich selbst als Wertzentrum und als Träger von Werten bewusst. An dieses Bewusstsein ist nach Cohn der Prozess der Personwerdung geknüpft.

Der Einzelne erfährt sich dabei zugleich immer als Mitglied einer wertgebundenen historischen Gemeinschaft. Das Ziel des Erkennens ist auf kognitive Weise jedoch nicht erreichbar. Das „absolute Sinn ganze“ bleibt dem konkreten Erkennen gegenüber: In ihm „wird vollendet gedacht, was uns stets nur teilweise gelingt. Wir vereinigen Gegensätze, die immer wieder auseinander fallen; in der Idee aller Ideen sind sie vereint“. Diese Gesamtidee als Einheit aller Ideen ist wertphilosophisch nicht mehr ableitbar. Sie weist über den Bereich des Wissens hinaus und wird zur Glaubensfrage. „Der Mensch kann das absolute Gesamtgut weder erkennen noch durch Handeln herbeiführen noch anschauen; aber sein Erkennen, Handeln, Anschauen, ja sein Leben kann von dem Glauben an das Gesamtgut getragen sein“ (*Wertwissenschaft*, 416-417).

Nicht nur als Philosoph, sondern auch aufgrund seines politischen Engagements zählte Cohn zu den bemerkenswertesten Gestalten der Zeit. Nach 1918 gehörte er zu jener Minderheit deutscher Hochschullehrer, die die Demokratie bejahten, sie in ihrer akademischen Tätigkeit förderten und ihre positive Einstellung zur Weimarer Republik auch öffentlich bekundeten.

So beteiligte er sich etwa 1926 an einem Aufruf von 64 Universitätsprofessoren, die anlässlich einer Tagung in Weimar

erklärten, „auf dem Boden der bestehenden demokratisch-republikanischen Staatsordnung“ für das Gemeinwohl arbeiten zu wollen. [...] Auch bei anderen Gelegenheiten setzte Cohn sich für die republikanische Staatsform ein. [...] Cohn war Mitglied der Deutschen Demokratischen Partei (DDP). Das Scheitern der Demokratie erlebte er als schwere Enttäuschung. Auch den stetig anwachsenden Antisemitismus beobachtete er mit Entsetzen, zumal er seit der Jahrhundertwendezeit für eine konsequente Akkulturation der Juden eingetreten war; seinem Schüler Siegfried Marck zufolge zählte er zeitweise sogar zum „extremen Flügel der sogenannten Assimilanten“. [...] Seine Schlussfolgerung aus der Erfahrung des Antisemitismus war, dass einem in Deutschland lebenden Juden – oder einem Deutschen jüdischer Herkunft, wie er selbst sich verstand, allein geistige Arbeit eine sinnvolle Lebensführung und Aufgabe bieten konnte.

Nach der nationalsozialistischen Machtübernahme und den ersten Maßnahmen zur Umgestaltung des deutschen Universitätswesens verlor Cohn aufgrund des „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ noch im April 1933 seinen Lehrstuhl.

Die Pensionierung wurde in vorläufiger Form am 20. April 1933, in endgültiger am 24. August ausgesprochen. Das Entlassungsschreiben war von Martin Heidegger (1889-1976) als dem Universitätsrektor unterzeichnet. Die Fakultät wandte sich von Cohn ab. Seine letzten Doktoranden bestanden ihre Prüfungen nur noch unter äußersten Schwierigkeiten.

Auch im privaten Bereich waren mit der Entlassung schmerzhaft Erfahrungen verbunden.

So musste Cohn erleben, wie sich sein Lehrer Heinrich Rickert in zumindest zweideutiger Weise mit dem Nationalsozialismus arrangierte und auch dem Antisemitismus nicht widersprach. Enttäuscht brach er den Kontakt zu Rickert ab. Auch schriftliche Beteuerungen Rickerts, dass Cohn „nichts glauben“ solle, „was Ihnen eventuell über meine Stellung zu unserer jetzigen Regierung erzählt wird“, ... beeinflusste diese Entscheidung Cohns nicht mehr. Doch nicht allein das Verhältnis zu Rickert wurde zerstört. In seinem Tagebuch aus dieser Zeit notierte Cohn: „Es zeigt sich mehr und mehr ein Unterschied zwischen den älteren oder sonst unabhängigen und den ein Amt erstrebenden, im Amt tätigen oder sonst abhängigen Menschen. Die zweite Gruppe scheut (mit gutem Grund) den Verkehr mit uns.“

Trotz des Verlustes seines Amtes blieb Cohn zunächst in Deutschland. Erst die Eskalation der nationalsozialistischen Judenverfolgung im Herbst und Winter 1938 und das im gleichen Zusammenhang vom Rektor der Universität ausgesprochene Hausverbot veranlasste ihn, das Land zu verlassen. Cohn emigrierte im März 1939 nach England und verbrachte dort, in Bournville nahe Birmingham, wo sein Sohn als Bibliothekar tätig war, seine letzten Lebensjahre. Von England aus beobachtete er die schreckensvolle Entwicklung, die sein deutsches Heimatland nahm, mit großer Aufmerksamkeit.

In einem Brief an Hermann Rauschnig (1887-1982), der in seinem Buch „Die Revolution des Nihilismus“ (Zürich/New York 1938) die Schaffung einer „ethischen Front“ als Zusammenschluss aller Exilanten angeregt hatte, um so die Basis für eine aktive Mitwirkung der Vertriebenen am Wiederaufbau des kriegsbesiegten Deutschland zu begründen, stellte Cohn sich in folgender Weise vor: „Ich bin 69 Jahre alt, noch unter Wilhelm I. aufgewachsen, bin, wie Sie aus meinem Namen ersehen, der Herkunft nach Jude, aus einer Familie, in der deutsche Gesinnung selbstverständlich war und ist. Dem Beruf nach bin ich Philosoph, war bis 1933 Professor für Philosophie und Pädagogik in Freiburg i.Br.

Ich habe bis zum November 1938 nicht die Absicht gehabt auszuwandern. Politisch aufs höchste interessiert, aber nie aktiv, gehörte ich der demokratischen Partei an, in meiner Überzeugung wesentlich durch Friedrich Naumann und Max Weber bestimmt. Religiös fühlte ich mich dem alten Goethe, seiner Lehre von den 3 Ehrfurchten und seinem ‚Hypistariertum‘ am nächsten.“

In den Jahren des Exils resignierte Cohn nicht. Vielmehr nutzte er die Zeit für intensive Studien, die sich in Buchmanuskripten und Vorträgen niederschlugen. [...] Brieflich stand Cohn seit 1939 mit einigen zurückgebliebenen Weggefährten weiterhin in Verbindung. Nach Kriegsende kam es nicht mehr zu einer Rückkehr nach Deutschland, obwohl Cohn derartige Pläne verfolgte. Im Januar 1947, kurz vor einer Reise nach Freiburg, starb er in Birmingham. Seine Asche wurde 1950 in Günterstal bei Freiburg, seinem Wohnort von 1912 bis 1939, beigesetzt. (Wolfes, Bd. XVIII, Spalten 270-294)

Hauptwerke von Jonas Cohn

Geschichte des Unendlichkeitsproblems im abendländischen Denken bis Kant. (1896)

Allgemeine Ästhetik. (1901)

Voraussetzungen und Ziele des Erkennens, Untersuchungen über die Grundfragen der Logik. (1908)

Der Sinn der gegenwärtigen Kultur. Ein philosophischer Versuch. (1914)

Religion und Kulturwerte. (Vortrag, gehalten am 10. Oktober (1914) in der Berliner Abteilung der Kantgesellschaft.)

Geist der Erziehung. Pädagogik auf philosophischer Grundlage. (1919)

Erziehung zu sozialer Gesinnung. (1920)

Theorie der Dialektik. Formenlehre der Philosophie. (1923)

Befreien und Binden. Zeitfragen der Erziehung überzeitlich betrachtet. (1926)

Wertwissenschaft. (1932)

Der Briefwechsel zwischen William Stern und Jonas Cohn. Dokumente einer Freundschaft zwischen zwei Wissenschaftlern. (Hrsg: 1994)

3.2. Cohns „Theorie der Dialektik“⁴

Auch Cohn stellt an den Anfang seiner Betrachtungen der Dialektik – als eine der Formen philosophischen Denkens – eine geschichtliche Hinführung. Neben den griechischen Anfängen ist es ungewohnt, auch die christlichen Dogmen hier vorzufinden. Dogmen als Nest von Widersprüchen? Cohn meint in der Einleitung: „Die Vermutung läßt sich nicht abweisen, es werde in dem ganzen Gang des Erkennens, in dem Auftauchen, Lösen, Wiederauftauchen des Widerspruchs, eine wesentliche Erkenntnis liegen – der Widerspruch als ein zu beseitigender und das Beseitigen des Widerspruchs, ebenso aber dessen Auferstehen möchte das Mittel sein, durch das wir zum höchsten uns erreichbaren Erkennen gelangen.“ (S. 3)

Die griechische Philosophie hatte großen Einfluss auf die Kirchenwerdung und hat entscheidenden Einfluss auf „die Ausbildung der Dogmen geübt. [...] so begreift man, warum Adolf Harnak die Ausbildung des Dogmas als chronische Verweltlichung und Hellenisierung des Christentums schildert“. (S. 16)

Als Beispiel für die Widersprüchlichkeit sei der Trinitätsgedanke genannt. Cohn schreibt:

Gottes Einheit soll aufrecht erhalten werden – aber wenn das erste Erzeugnis der Gottheit selbst göttlich sein soll, so ist diese Einheit gefährdet. Ein Band zwischen Vater und Sohn soll sie herstellen – aber dies Band ist das dritte – und wenn diese drei als Personen nebeneinander gestellt werden, so gerät man in Gefahr, gar ihre Einheit als viertes neben ihnen zu denken (was Augustinus sah und als ketzerisch abwies). Zu den Widersprüchen der Dreieinigkeit treten die der Menschwerdung, der Vereinigung zweier Naturen in Christo.

⁴ Ab diesem Abschnitt stammen alle Zitate aus Cohn, „Theorie der Dialektik, (1923); im Folgenden werden nur mehr die Seitenzahlen angegeben.

Endlich: jeder einzelne Mensch soll die Entscheidung über sein ewiges Schicksal in diesem Leben treffen, muss also frei sein. Aber er ist Gottes Geschöpf, seine Taten sind von Gottes Allwissenheit vorhergesehen, seine Sündhaftigkeit ist ererbt, seine Erlösung Gottes Gnade – wo also bleibt Spielraum für seine Freiheit, auf die doch alles ankommt? Auch die Probleme der Willensfreiheit erhalten erst im Christentum ihre höchste Spannung und Bedeutung.(S. 19/20)

Jede Religionsgemeinschaft braucht die Einheit des Bekenntnisses und muss innerhalb ihrer Lehre widerspruchsfrei sein. Bei der Formulierung des Glaubens kommt es aber zu Widersprüchen, deren Lösung zu neuen Widersprüchen führt. Es kommt zu Beginn der Scholastik zur Ausbildung der Dogmatik. Das Dogma wird zum Maßstab der Wahrheit, und damit entsteht eine neue Dialektik zwischen dem Denken und dem zu Glaubenden. Manche Formulierungen des Glaubens sind in einfacher Setzung undenkbar, und formuliert in Glaubenssätzen zeigen sich neue Widersprüche, die sich nicht ausschalten lassen. Denken lässt es sich nur in Denkbewegungen, nicht aber in starren Sätzen, in Dogmen. Dogmen bergen Widersprüche in sich; aber die Spannung, die in den Widersprüchen liegt, ist gerade das Lebensprinzip, das in den Dogmen liegt.

Kirchliche Lehre fordert Zustimmung als Gehorsam, fordert ein praktisches Verhalten, während ein wahrer Satz der Einsicht bedarf. Cohn meint: „Es gibt freilich gegen den letzten Satz einen erwähnenswerten Einwand. Die Einsicht in die Wahrheit von Sätzen, die ein Erlebnis enthalten, hat das Erlebnis selbst zur Voraussetzung. Um derartige Sätze aber handelt es sich bei den Dogmen. Diese werden damit zur Interpretation des religiösen, christlichen Selbstbewußtseins; [...]“(S. 21)

Die Erlebnisse, über die sich das Dogma Rechenschaft geben will, können in starren Sätzen nicht gedacht werden, sondern nur, indem die durch sie angeregte Bewegung des Denkens zum Mittel des Erkennens gemacht wird. Aber diese Art, sie zu denken, würde der dogmatischen Form des Dogmas widersprechen. Das einzelne Dogma gilt als Rechtsatz, gegen den zu verstoßen den Ausschluß aus der Kirche nach sich ziehen kann; das Dogma als Ganzes soll daher den Charakter eines vollständigen Rechtssystems haben, aus dem heraus nach einer lange gültigen (heute freilich bestrittenen) Annahme alle Fragen gelöst werden können. Dazu ist eine vereinzelt und zugleich zum vollständigen System zusammenfügende Darstellung nötig, in welcher die Widersprüche durch scharfe Unterscheidungen ausgeschaltet werden. Das leistet die Scholastik, d.h. die nach

Aristotelischer Logik verfahrenende Philosophie, gegenüber dem Dogma. Da hier die Dogmen als letzte dem Streit enthobene Entscheidung vorausgesetzt sind, kann ihre das dialektische Denken anregende Kraft nicht wirksam werden. Aber die Scholastik darf gar nicht allein herrschen wollen; sie muß die Übervernünftigkeit der Offenbarung anerkennen, sie muß lehren, daß das tiefste religiöse Verhalten kein vollständiges Erkennen ist. (S. 23/24)

Der Mystiker Nicolaus Cusanus lehrt das „gelehrte Nichtwissen“ als Weg der Erkenntnis, die „coincidentia oppositorum“ überträgt er von Gott auf das mathematische Unendliche. Er überführt das endliche Bild der räumlichen Welt in ein unendliches, mittelpunktloses, durch abschließende Sätze nicht vollständig Erkennbares.

3.2.1. Hinführung durch das Beispiel: „Recht und Macht“

Dialektik ist eigentlich ein Sammelbegriff für verschiedene Arten der Dialektik, die nebeneinander ausgebildet wurden und laufend ausgebildet werden. Das folgende Beispiel soll zeigen, dass ganz bestimmte Probleme notwendig zu dialektischen Lösungen führen.

Normen sind notwendig für das Zusammenleben in einer Volksgemeinschaft. Nun gibt es zwei Arten von Normen, solche, welche mit Zwangsgewalt ausgestattet sind (z.B. Gesetze, deren Nichtbefolgung vom Gesetzgeber bestraft wird) und solche, deren Missachtung keine Straffolgen nach sich ziehen (z.B. moralische Normen, religiöse Gebote). Doch auch diese Normen unterliegen einem gesellschaftlichen Druck, einer kirchlichen Strafe, auch wenn sie nur auf das Gewissen wirken. Norm und Strafe hängen zusammen, stehen in Beziehung zueinander. Das führt zu einem Prioritätenstreit. Der Gesetzgeber (der Politiker) meint, dass primär die Legislative als Machthaber mit Hilfe der Exekutive für Ordnung zu sorgen habe. Auf der anderen Seite argumentiert der Jurist, dass jede Machtausübung sich den Regeln des Rechts zu unterwerfen habe. Der Politiker meint: Macht geht vor Recht, der Jurist meint, Recht geht vor Macht. Als Lösung bietet sich die Trennung der Gebiete an. „Alle Argumente des Politikers sind der

realen Welt entnommen, während der Jurist Wert- und Sinnbetrachtungen heranholt. Danach gilt der Satz des Politikers in der harten Wirklichkeit, der des Juristen in der Rechtsdogmatik oder auch in einer gesonderten idealen Welt.“ (S. 52/53)

Man kann aber die Lebenswelt nicht in von einander unabhängige Sphären einteilen, denn sie sind durch Beziehungen miteinander verbunden. Im Recht ist ein Moment der Macht und in der Macht ein Moment des Rechtes enthalten. Die Gemeinschaft wird durch Regeln zusammen gehalten, sie wird durch Recht geregelt und hinter der Regel muss eine Macht stehen, die sie durchsetzt.

Es gehört keineswegs zum Begriffe des Rechts, daß diese Macht jedes Mal eingreift. Ein Recht besteht auch, wenn alle es willig annehmen. [...] Die ideale Geltung bestimmt den Begriff; aber in ihr liegt die Forderung, sich durchzusetzen, d.h. das Postulat einer zu dieser Durchsetzung bereiten und fähigen Macht. Man könnte dieses Bestandteils nur entbehren, wenn man die Gemeinschaft als ganz vollendet und durchgesetzt annähme, d.h. als Gemeinschaft zwischen reinen Vernunftwesen mit gleichgerichtetem reinem, vernunftbegleitetem Willen.(S. 55)

Das ist aber eine regulative Idee als idealer Pol. In der realen Welt gehört zum Recht das Gesetztsein durch die Mächte der Gesellschaft. Und Jonas Cohn stellt fest: Es gibt nur positives Recht. Gegenpol zum „positiven Recht“ ist die Meinung vom „Naturrecht“, das aus der Natur dem Menschen zuwachsen würde. Es wäre interessant, die Meinung Cohns zu diesem Thema nach dem Zweiten Weltkrieg zu erfahren, angesichts des Holocaust. Denn die Gräueltaten gegen die Juden fanden in vollem Einklang mit dem positiven Recht statt. Die Juden wurden „rechtmäßig“ vergast.

Nun, aus der Natur erwachsen keine Rechte. Man stellte die Argumentation um auf die „Menschenwürde“, aus der gewisse Rechte erwachsen würden. Später wurden dann die „Menschenrechte“ postuliert, die in Regeln der Vereinten Nationen ihren Niederschlag fanden.

Als Gegenpol zum idealen Recht, das keinerlei Durchsetzungsgewalt bedarf, weil alle es willig annehmen, steht die brutale Gewalt. „Gewalt wirkt durch ihr

augenblickliches Übergewicht, also nur während sie [...] da ist; sie ist ordnungs- und regellos“(S. 56)

Aber Macht will Dauer, will Ordnung, will eine Regel, die der Willkür der Gewalt übergeordnet ist.

Wir haben also auf der einen Seite ein ideales Recht, das in ein reales (gesetztes) Recht übergeht, und auf der anderen Seite steht die brutale Gewalt, die keine Ordnung und keine Dauer hat, und von der gesetzgebenden Macht, die eine Ordnung mitsetzt, abgelöst wird.

ideales Recht – reales Recht ----- Macht – Gewalt

Trotz dieser Trennung in voneinander entfernter Pole ist erkennbar, dass Recht nicht ohne Macht, Macht nicht ohne Recht auskommt. Zur Trennung muss die Vereinigung hinzugedacht werden. Jedes steckt in dem anderen als untergeordnetes Moment und sie treten in der Wirklichkeit einander entgegen und kämpfen miteinander.

In diesen Kämpfen ist oft nicht einfach zu entscheiden, wo das Recht, wo die bloße Macht liegt – und es kennzeichnet ihre Natur, daß die Behauptung Recht zu haben, selbst zu den Mitteln der Macht gehört. Die Realität, die hier betrachtet wird, ist die Wirklichkeit des Lebens, in der wir kämpfen und arbeiten, nicht das irgendwie schon durch bestimmte einzelwissenschaftliche Eingrenzungen geformte Material dieser Wissenschaften. Mit der Hinwendung zur Lebenswirklichkeit tritt die Frage auf, in welchem Sinn „Dialektik“ (d.h. eine Art von Gedanken und Gedankengängen) der Wirklichkeit (d.h. dem was nicht Gedanke ist) zugesprochen werden kann. Die Antwort lautet: sofern Realitäten, wenn sie gedacht werden sollen, dialektischen Denkens bedürfen, kann man sie selbst dialektisch nennen, und das dialektische Denken, sofern es von den Realitäten sich leiten läßt, real-dialektisch. In einem anderen, volleren Sinn, müßte man von Realdialektik dann reden, wenn die Realität als lebendiger Geist, als in sich (in irgendeiner – nicht notwendig begrifflich-expliziten – Art) dialektisches Denken enthaltend gedacht würde. (S. 57)

Zwischen den beiden Polen, dem Rechtspol und dem Machtpol, lassen sich eine Reihe von Vermittlungen bzw. Annäherungen feststellen und zwar dem Inhalte, der Materie und seiner Form nach. Betrachten wir zunächst die Annäherung der Form nach. Dem Rechtspol steht am nächsten das legitime Recht. Es ist das

geltende positive Recht, den Machtverhältnissen angepasst und durch die herrschenden Mächte garantiert. In weiterer Annäherung an den Machtpol steht die Rechtsanwendung,

die tatsächliche Rechtsausübung durch die herrschenden Mächte, die das geltende Recht grundsätzlich anerkennt, aber meist – wenn auch vielleicht unbewußt – den Machtinteressen entgegenbeugt.

Daran reiht sich die von einer illegitimen Gewalt (einem Eroberer, einer Revolution) gewillkürte Ordnung, in der doch der Gedanke Dauer – Macht – Ordnung herrscht, die ausdrücklich Recht schaffen und nun ab auch jene Gewalt binden will.

Dann [folgt] die Gewalt, die sich ihre Willkür vorbehält (nennen wir sie „Willkür der legitimen Macht“) und nur soviel Ordnung schafft, wie jeweils gemäß den wechselnden Umständen nötig ist, um von Tag zu Tag zu leben.

Keine dieser Mächte ist in sich rein, keine kann je in ihrem Stadium beharren, innerhalb jeder kämpfen wieder die beiden Pole miteinander. (S. 58)

Wir sind davon ausgegangen, dass Recht Gemeinschaftsregelung ist, doch das genügt nicht, denn „die Vorschriften, die ein Aufrührer in einem von ihm eroberten Ort erlässt, unter Androhung, den Ort in Brand zu stecken, wenn sie nicht befolgt werden, sind Gemeinschaftsregelung, aber nicht Recht.“(S. 59)

Wir können letzteres Beispiel als willkürliche Gemeinschaftsregelung ansehen zum Unterschied von einer rechtlichen Gemeinschaftsregelung. Das Recht besitzt Anerkennung, die Willkür nicht. Zwei verschiedene Antworten begründen diesen Anspruch des Rechts auf Anerkennung. Die eine sagt: „Die Legitimität der rechtsetzenden Macht“, die andere meint „die Gerechtigkeit des Inhalts“. Aus diesen zwei Antworten erwachsen wiederum Probleme.

Wenn man als Kriterium die Entscheidung annimmt, daß wesentlich für einen Begriff ist, was irgendeinen Gegenstand zu einem Falle diese Begriffs macht, so wird man nicht zweifelhaft sein, die Legitimität vorzuziehen; denn auch ein ungerechtes Gesetz besteht zu Recht, wenn es legitim erlassen ist, während auch der gerechteste Anspruch eines Menschen (z.B. auf freie Verfügung über den eigenen Leib) unrechtmäßig sein kann (wo Sklaverei als Recht gilt).(59)

„Legitimität“ ist das Argument des Rechtspositivismus; es gilt nur positiv gesetztes Recht. Aber jede Rechtsetzung ist historisch, in der Vergangenheit gesetzt. Nun können wir diese Rechtsetzung zurückverfolgen bis zu einem Ursprung, der nicht mehr „Recht“ ist.

Am Anfang steht dann „gewaltsame Okkupation der Macht oder bloßer Brauch, religiöser Glaube usf.⁵.

Der Vorrang der Legitimität ist in ihrer Wirkung zu suchen. Die rechtsetzende Macht gibt nicht nur auf Dauer Regeln für die Gemeinschaft, sie hält sich auch selber an diese Regeln und gewährt dem Zusammenleben Sicherheit. „Rechtsicherheit ist Wirkung der Legitimität.“

Von jeder rechtsetzenden Macht wird verlangt, dass sie Rechtsicherheit gewährt und das Volk zusammenhält. Dies geschieht durch inhaltliche Momente der Regeln. Ein wichtiges Moment ist die Gerechtigkeit, sie ist die Materie des Rechtes und soll nur von sachlichen Erwägungen geleitet sein. Das bedeutet aber, dass Ungleichheiten unter den Mitgliedern der Gemeinschaft je nach ihrer Stellung innerhalb der Gemeinschaft toleriert werden.

Damit aber sind bereits Machtverhältnisse in die Gerechtigkeit aufgenommen. Nicht notwendig ist physische Macht gemeint. Auch das Vorwalten der Frommen, oder derer, die gewisse Charismata (Prophetie, Einsicht, Rede) haben, in der Kirche fällt unter diesen Begriff. Die Rechtsordnung soll also den realen Machtansprüchen gemäß sein, die sich aus der Stellung der Genossen zum Gemeinschaftszwecke ergeben. (S. 61)

Wenn die herrschende Ordnung als ungerecht gefühlt wird, entsteht eine Reformforderung. Wird dieser nicht entsprochen, entsteht eine revolutionäre Doktrin und führt zur Ordnung einer neuen revolutionären Macht. Es entsteht eine neue Machtverteilung. Stärke hat sich gegen Feigheit durchgesetzt.

Der Bogen vom (realen) Recht bis zur Macht führt der Rechtsmaterie nach somit vom gerechten Recht zur revolutionären Doktrin, zur Ordnung revolutionärer Macht, zu neuer Machtverteilung, zum Sieg der Stärke über die Feigheit.

Die Erkenntnis der Wirklichkeit ist von hier aus möglich, wenn man hinzunimmt, daß zwischen den Stufen jeder Reihe [der Form, der Materie], nicht nur den benachbarten, und zwischen verschiedenen Stufen beider Reihen neue Kämpfe auftreten, deren Theorie zu neuen Dialektiken führt. So kämpft die revolutionäre Machtordnung immer mit der revolutionären Doktrin, die legitime Willkür mit dem

⁵ Ebd., S. 60.

legitimen Recht, dieses mit dem gerechten (z.B. auch in der Rechtsanwendung) usf. Man wird, um diese Kämpfe zu verstehen, die dialektische Natur aller einschlägigen Begriffe kennen müssen, d.h. einsehen müssen, daß sie alle nur durch gesetzte und gelöste Widersprüche gedacht werden können, daß die widersprechenden Urteile realfundiert sind in Kräften, die immer zugleich ihr Gegenteil in sich tragen, daß nie volle Ausgleichung, immer nur Streben nach der Einheit statthat, und daß diese Einheit, weil Einheit aus zweien, spannungshaltig bleibt. Die Mehrheit der so in ihrer formalen Struktur geschilderten Dialektiken ist eine wichtige Erkenntnis. Aber diese mehreren Dialektiken weisen doch immer Zusammenhang auf – man wird geneigt, sie als Ausflüsse oder Ansichten eines Sachverhalts zu sehen. (S. 62)

3.2.2. Dialektik und Denkgebiete

Innerhalb eines wesentlich dialektischen Problemgebiets lassen sich überall Teile absondern, die undialektischer Behandlung zugänglich sind. „So grenzen sich zwei Gebiete undialektischen Verhaltens ab, das praktische Denken und die Einzelwissenschaft. Im Gegensatz zu ihnen ist die Philosophie wesentlich dialektisch.“ (S. 84)

Der Begriff „Dialektik“ lässt sich dadurch bestimmen,

daß wir wesentlich dialektisch ein Denken nennen, das sich des Widerspruchs seiner Auflösung und Neuerzeugung als eines Mittels der Erkenntnis bedient. Wir nennen einen Gedankengang, bei dem durch eine Unterscheidung der Begriffe der anfänglich auftretende Widerspruch gänzlich ausgeschaltet wird, nur unwesentlich dialektisch und verstehen unter „dialektisch“ schlechthin und ohne Zusatz dasselbe wie unter „wesentlich dialektisch“. (S. 85)

3.2.2.1. Praktisches Denken

Das praktische Denken ist auf das Erreichen eines Zieles gerichtet und sucht die Widerstände und Hindernisse, die zwischen einem gegebenen Zustand und dem erwünschten Ziel liegen, aufzulösen bzw. zu umgehen. So lässt sich der Verlauf eines praktischen Denkens am kürzesten beschreiben. Im handelnden Leben werden uns ständig praktische Aufgaben gestellt. Das praktische Denken nimmt den übersehbarsten, abgeschlossensten Verlauf und weist am wenigsten ins Unbegrenzte. „Weil der Handelnde immer geneigt ist, den gegebenen Zustand als

Ausgangsmaterial hinzunehmen, kann er sich anpassen. Oder anders gewendet, nur wer diese Anpassung in einer gegebenen Lage fertig bringt, ist zum Handeln geeignet.“ (S. 86)

Der praktische Denkverlauf findet eine Lösung oder findet keine Lösung und bei einer ähnlichen Situation wird eine bewusste Erinnerung geweckt; dann liegt echte Erfahrung vor.

Erfahrung neigt dazu, eine Systematik, ein Denkgebäude aufzubauen.

So sehr diese [Systematik] dazu dienen mag, die Lage rascher zu übersehen, die ihr entsprechende Lösung sicherer zu finden – sie verengt zugleich den Blick.

Der unsystematische Charakter ist nicht einfach ein Mangel des praktischen Denkens, sondern bringt zugleich den Vorteil der Unbefangenheit mit sich. Dieser Gegensatz verschärft sich, wenn die Erfahrung sich zur Technik steigert und Einzelwissenschaft aus sich erzeugt, wo überall Neigung besteht, wo ein bestimmtes Gebiet des Handelns Lebensberuf wird. (S. 88)

Erfahrungswissenschaften haben mit Erfahrung eines gemeinsam: sie veralten und neue Einschränkungen werden gefunden.

Dieser Gegensatz pflegt, wie alle praktischen Gegensätze, mit einem Kompromiß zu enden. [...] die neue Einsicht wird dem Schatze der Erfahrung einverleibt. Obwohl so der Gegensatz sich nicht zum Widerspruch zuspitzt, erkennt doch der Betrachter, daß ein Widerspruch verborgen liegt. Der Inbegriff der Fälle und Bedingungen muß vom Erfahrung Suchenden als grundsätzlich beherrschbar, d.h. als endlich vorausgesetzt werden, während jede wahrhaft neue Lage zeigt, daß kein endliches Schema ihn erschöpft. Die Begrenztheit des einzelnen Denkverlaufes erweitert sich im Erfahren zu einer geordneten Gruppe von Denkverläufen. (S. 89)

Der Übergang von der Erfahrung in die Einzelwissenschaft ist konfliktreich und die daraus entstehenden Probleme können sich zu dialektischen Problemen erweitern.

Ganz anders verläuft das praktische Denken, sobald es andere Menschen zum Gegenstande nimmt. „Der andere, auf den der Handelnde wirken oder dessen Gegenwirkung er ausweichen will, handelt ja ebenfalls – dieses Handeln des

anderen muß der praktische Denker voraussehen; das aber kann er mit einiger Wahrscheinlichkeit nur dann, wenn er sich an seine Stelle setzt.“ (S. 89)

Damit ergibt sich die Situation, dass er den Willen des anderen als sich selbst gleichartig setzt.

[...] dem anderen wird der Wert zuerkannt, den man selber beansprucht. [...] das unbedingte Alleinrecht des eigenen Standpunktes wird aufgegeben. So führt ein Denken, das durchaus im Dienste des selbstverständlichen Handelns steht, über diese Selbstverständlichkeit hinaus. Das eigene Ziel ist nun nicht mehr das einzige – das des anderen steht als gleichberechtigt neben ihm, die rücksichtslose Verfolgung des eigenen Zwecks verliert die Sicherheit des guten Gewissens. (S. 90)

Durch das Hineinversetzen in den anderen erzeugt es sich den inneren Feind. Der andere wird zum selbstgesetzten Hindernis und es bleibt nur die Wahl, den anderen oder das eigene Ziel außer Acht zu lassen. Nun wird jede Entscheidung zumindest in der Rückschau als Schuld gefühlt.

Aber die Dialektik der Schuld und Reue, die aus dem praktischen Denken hervorgeht, läßt sich so nicht vollständig ableiten. Es tritt hinzu der entscheidende Umstand, daß kein Denker jemals wirklich alle Bedingungen des Erfolgs voraussehen kann, daß daher der Ausgang immer ungewiß bleibt und von Unbekanntem abhängt. Das ist dem praktischen Denken unerträglich; es will auch das Unbekannte, Unbeeinflußbare beherrschen. (S. 90)

Dieses Unbekannte in einer unheimlich fremden Welt glaubt das praktische Denken mit ähnlichen Mitteln beeinflussen zu können, wie es auch andere Menschen beeinflussen kann.

Von den Wünschen und Erfordernissen des praktischen Denkens beleuchtet, nimmt das Unbekannte mehr oder minder bestimmte Gestalten an und zwar immer in dem Sinne, daß es beeinflussbar erscheint. Wie überall die erlebte Wirklichkeit von der Art der Auffassung abhängt, so bestimmt jene Formung der unbekanntenen Mächte durchaus die Umwelt des Gläubigen. (S. 91)

Cohn meint, dass diese unbekanntenen, unheimlichen Wesen einer jenseitigen Zwischenwelt von unseren eigenen Nöten und Bedürfnissen mitbestimmt werden.

Die Gespenster und Dämonen, Seelen und Götter einer mächtigen Welt des Zauberglaubens nehmen Einfluss auf das Verhalten der Menschen und zwar in größerem Maße als die reale Welt, gewonnen aus den Sinneswahrnehmungen, es je tut.

Dann führt praktisches, den Bedürfnissen des Lebens gewidmetes Denken aus dem Leben heraus bis zur Abwendung von aller freien, unbefangenen Haltung, ja bis zur entschiedensten Askese und Aufopferung des Lebens. Aber der Zauberglaube, indem er Mittel darbietet, auf das Unbeeinflussbare zu wirken, gibt doch dem praktisch denkenden Menschen zugleich seine Sicherheit zurück, verendlicht die Schwindel erregende Fernsicht ins Unbekannte. Bleibt der Zaubergläubige auf der Stufe des praktischen Denkens, so wird er die Hingabe an den Zauber im allgemeinen nicht weiter treiben, als es zur eigenen Beruhigung gut ist. (S. 91)

Das praktische Denken trennt sich vom Handeln und schafft ein in sich durch unzählige Fäden verbundenes Ganzes. Es zeigt sich, wie das praktische Denken über sich hinaus weist und lässt dessen verborgene Dialektik so verstehen, wie sie sich dem Menschen selbst enthüllt. Das Offenbarwerden der Dialektik ist auf dieser Stufe die Offenbarung des Lebens und ist nur als persönliches Erlebnis möglich.

Vorphilosophisches religiöses Denken ist praktisch; und alles, auch das philosophisch beeinflusste religiöse Denken bleibt mit dem praktischen eng verbunden. Durch die praktische Reflexion (die subjektive Erweiterung des praktischen Denkens) und durch die religiöse Vertiefung (die Verbindung der objektiven mit der subjektiven Erweiterung) führt das praktische Denken unmittelbar hinüber in das Denken über das Ganze des Lebens, dem nun die Dialektik des Lebens sich selbst auftut. Dieser nicht durch die Einzelwissenschaften vermittelte Übergang vom praktischen Denken zur Philosophie ist höchst wichtig. Man wird weder die Geschichte noch die Aufgabe der Philosophie verstehen, wenn man ihn nicht beobachtet. (S. 94)

Philosophie soll und muss Rückwirkung auf das Leben haben. Sie muss lebensnahes Wissen sein und das Leben leiten. Solche Philosophie ist nur durch Dialektik möglich und soll für das rechte praktische Verhalten entscheidend sein. Die Lage des Menschen, der handeln muss, erfordert ein Denken, das dialektische Gedankengänge als Erkenntnismittel benutzt.

Geschichtlich ist dieser Übergang aus dem praktischen Denken zur Philosophie, gefolgt von der Ablösung der Einzelwissenschaften von der Philosophie wohl wichtiger, mindestens verbreiteter, als der, der über die Einzelwissenschaften führt. Aber nur das einzelwissenschaftliche Denken (mag es sich auch – wie z.T. in Griechenland – innerhalb der „Philosophie“ entwickelt haben) verfeinert dem philosophischen die Erkenntnismittel. Daher wird für einen logischen Aufbau die Einzelwissenschaft zweckmäßig zwischen praktisches Denken und Philosophie eingeschaltet. (S. 95)

3.2.2.2. Einzelwissenschaften

Das praktische Denken löst aus dem Ganzen der Welt vereinzelte Denkgebiete heraus. Der ausgesonderte, vereinzelte Gegenstand lässt sich sicherer erkennen, aber er muss Gelegenheit haben, sich auszubilden und zu bewähren. In den Einzelwissenschaften vollzieht sich dieser notwendige Prozess.

Den Weg (METHODOS) für die Einzelwissenschaften eröffnete René Descartes mit seiner Schrift „Discours de la méthode“, wo er meint, an den folgenden vier Regeln genug zu haben.

Die *erste* war: niemals eine Sache als wahr anzunehmen, die ich nicht als solche sicher und einleuchtend erkennen (*certo et evidenter cognoscere*) würde, das heißt sorgfältig die Übereilung und das Vorurteil zu vermeiden und in meinen Urteilen nur soviel zu begreifen, wie sich meinem Geist so klar und deutlich (*clare et distincte*) darstellen würde, daß ich gar keine Möglichkeit hätte, daran zu zweifeln.

Die *zweite*: jede der Schwierigkeiten, die ich untersuchen würde, in so viele Teile zu zerlegen, als möglich und zur besseren Lösung wünschenswert wäre.

Die *dritte*: meine Gedanken zu ordnen; zu beginnen mit den einfachsten und faßlichsten Objekten und aufzusteigen allmählich und gleichsam stufenweise bis zur Erkenntnis der kompliziertesten, und selbst solche Dinge irgendwie für geordnet zu halten, von denen natürlicherweise nicht die einen den anderen vorausgehen.

Und die *letzte*: überall so vollständige Aufzählungen und so umfassend Übersichten zu machen, daß ich sicher wäre, nichts auszulassen.⁶

Die Methode Descartes ist bei Cohn ersichtlich, wenn er schreibt:

⁶ Descartes, S. 18/19.

Der Stolz der Einzelwissenschaft ist ihre Exaktheit, ist die sichere [certo et evidenter cognoscere], wenn auch beschränkte Wahrheit, die sie erarbeitet. Die Grundeigenschaft des Erkennens, sich in einzelne Urteile auflösen zu lassen [2. Regel Descartes'], deren jedes Träger des leitenden Wertes „Wahrheit“ sein kann, ist Existenzbedingung der Einzelwissenschaften. Alle Verfahrensarten der Einzelwissenschaft dienen dazu, den sie bildenden Urteilen ein vollkommenes Auf-Sich-Bestehen zu sichern. Zu einem jeden Urteil gehört die Urteilsentscheidung (Bejahung oder Verneinung) und das Entschiedene oder die Urteilsmaterie. Damit die Entscheidung auch nur sicher gefällt werden kann, muß die Materie klar bestimmt und begrenzt sein [clare et distincte]. Dem dient die Terminologie, die Chronologie, Topographie usf.

Die Entscheidung dann soll begründet sein, sie soll ihre Gründe kennen. Erlauben diese eine ganz sichere Entscheidung nicht, so soll der Grad der Wahrscheinlichkeit festgestellt werden. Aber gerade diese Mittel, zu exakten d.h. vollständig bestimmten und sicher entschiedenen Urteilen zu gelangen, heben die Isolation des Einzelurteils auf, stellen es in einen Zusammenhang einer Wissenschaft hinein, aus dem heraus allein es seine Sicherheit gewinnt. Die Bestimmung der Materie weist auf einen Bestimmungszusammenhang, die der Begründung auf einen Begründungszusammenhang hin. (Cohn, S. 96)

Cohn verweist darauf, dass jedes einfache Urteil (Feststellungsurteil) die volle Kenntnis der darin verwendeten Begriffe verlangt.

Die Exaktheit des einzelwissenschaftlichen Urteils fordert also die ganze Einzelwissenschaft, die doch als ganze in fast allen Fällen nicht fertig ist, sondern sich bildet. Aber noch mehr: die vollständige Bestimmung und Begründung selbst eines einzelnen einzelwissenschaftlichen Urteils weist immer über diese Einzelwissenschaft hinaus. (S. 97)

Einzelwissenschaften beschränken sich auf ihr Fachgebiet, das bedeutet, dass sie bei ihrer Bestimmung und Begründung nicht über gewisse Grenzen hinausgreifen. Das aber bedeutet auch einen Mangel an Durchführung und Gründlichkeit. Wollte man diesen Mangel beseitigen, um zu einer vollständigen Exaktheit irgendeines Urteils zu gelangen, müsste das Ganze der Erkenntnis herangezogen werden. Da dieses Ganze, diese Totalität des Erkennens nicht gegeben, ja nicht gebbar ist, kann kein Urteil je vollkommen exakt sein.

Selbst angenähert ist diese Exaktheit nur dadurch erreichbar, daß auf ihre volle Durchbildung verzichtet, daß an bestimmten Stellen Halt gemacht wird. Darin zeigt sich die Dialektik der Exaktheit, freilich

auch eine Art Lösung dieser Dialektik durch Unterscheidung vollständiger und angenäherter Exaktheit. Aber die vollständige Exaktheit bleibt bei dieser „Lösung“ zugleich gefordert und unerreichbar. (S. 97)

Die Einzelwissenschaftler haben Angst, über ihre Grenzen in fremdes Terrain vorzudringen, wohl wissend, dass gerade an ihren Randgebieten sich neue Forschungsfelder ergeben. Jede Wissenschaft baut auf den Erkenntnissen früherer Zeiten auf. Die Forscher stehen sozusagen auf den Schultern ihrer Vorgänger. Aber viele Entdecker haben zur Zeit ihrer Entdeckung nicht gekannt, was vor ihnen die Wissenschaft geleistet hat, „denn die begriffliche Fassung und die feste Methode schärft zwar den Blick, engt ihn aber auch ein. Das ist nur deshalb möglich, weil jene Abgrenzungen, Festlegungen, Zuordnungen zu einfachen Schematen, mit deren Hilfe die Einzelwissenschaften die Mannigfaltigkeit des Gegebenen beherrschen wollen, doch schließlich in dem Leben des Gedachten wie des Gedankens wieder aufgelöst werden.“ (S. 98)

Wie schon erwähnt, wird von den Einzelwissenschaften eine immer größere Vollständigkeit von immer weiteren Zusammenhängen gefordert. Das betrifft den Gegenstand der Einzelwissenschaft. Wenn ich aber die Einzelwissenschaft als solche zum Gegenstand des Denkens mache, dann kommt die Dialektik der Exaktheit zum Vorschein. Sie führt unmittelbar in die Logik und Wissenschaftslehre, Sachgebiete der Philosophie, die den Einzelwissenschaften am meisten zugewandt sind. Im übrigen aber verhalten sich verschiedene Einzelwissenschaften sehr verschieden zur Dialektik und damit auch zur Philosophie.

Das praktische Denken ist ungewollt undialektisch; die Einzelwissenschaften wollen es sein. Aufstoßende Dialektik wird im praktischen Denken durch Kompromisse beiseite gebracht, im einzelwissenschaftlichen durch strenge Unterscheidung gelöst. Aber dieses Wollen kommt ebenso an die Grenzen seiner Möglichkeit, wie das praktische Denken zur Einsicht der in ihm enthaltenen Dialektik vorschreitet. Der Übergang von den Einzelwissenschaften zur Philosophie ist überall zugleich der vom bewußt undialektischen zum dialektischen Denken. Diese Behauptung wird angefochten werden mit Berufung darauf, dass doch auch die Mehrzahl der Philosophen undialektisch gedacht haben und denken. Sie wird also besonders gerechtfertigt werden müssen. (S. 101)

3.2.2.3. Philosophie

Zum Ende des vorigen Kapitels über die Einzelwissenschaften wurde behauptet, dass die Einzelwissenschaften zur Philosophie, vom undialektischen zum dialektischen Denken übergehen. Das stimmt nicht. Denn „nicht von den Einzelwissenschaften zur Philosophie entwickelt sich der Geist, sondern umgekehrt von der Philosophie zu den Einzelwissenschaften. Nun liegt sicher die eine Wurzel der Einzelwissenschaften in der Philosophie (die andere im praktischen Denken); es ist wahr, daß die Philosophie vieles von dem, was sie einst umfaßte, an Einzelwissenschaften abgegeben hat, und es liegt nahe, hier das Schicksal von vollständiger Auflösung in Einzelwissenschaften anzukündigen.“ (S. 102)

Diese Prophezeiung hat sich nicht erfüllt. Es ist ja schwer, die Zukunft vorherzusehen. Die Frage hier ist nicht, wie die Einzelwissenschaften entstanden sind, sondern welches ihr notwendiges Verhältnis zur Philosophie ist. Manche meinen, nach Aufteilung aller Wissensgebiete an die Einzelwissenschaften verbleibt für die Philosophie doch die Aufgabe einer vereinenden Wissenschaft, gleichsam als Kitt, als Mörtel, der diese Einzelwissenschaften zusammenhält, als Wissenschaft vom Ganzen.

„Nun hat sich bereits gezeigt, daß die Vereinzelnung der Einzelwissenschaften immer etwas Vorläufiges an sich hat, daß alle Einzelwissenschaften über sich selbst hinausweisen, und zwar nicht nur in dem Sinne einer Ergänzung durch andere Einzelwissenschaften, sondern so, daß die einzelwissenschaftliche Denkweise als solche überwunden werden muß.“ (S. 102)

Cohn vergleicht mit einem Mosaik. Aus dem bloßen Nebeneinander der Teile entsteht das Ganze nicht. Durch das bloße Nebeneinander von bunten Steinchen ist das Bild nicht gegeben, sondern erst durch die vereinende Kraft des schauenden Menschen.

„Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile.“⁷ „Dieses „Mehr“, die Ganzheit des Ganzen wäre dann die Aufgabe der Philosophie. Aber – wenn man die Ganzheit des Ganzen so neben die Teile stellt, so erscheint sie selbst nur als ein Teil, da die Einzelteile dann außer ihr bleiben.“ (S. 103)

Bleiben wir beim Vergleich mit dem Mosaik. Die Materialien (Steinchen) sind Teil der Mineralogie, der Chemie. Nach den Bedingungen des Entstehens betrachtet, ist es Gegenstand der Psychologie. Im Hinblick auf Inhalt und Form der Darstellung ist es Gegenstand der Kunstwissenschaft. Die Mineralogie, die Chemie wird damit nicht Teil der Psychologie oder der Kunstwissenschaft, sondern alle bleiben nebeneinander stehen.

„Der Künstler, der das Mosaikbild herstellt, verhält sich zu den Steinchen äußerlich, er nimmt sie nur auf; die letzte, höchste Erkenntnis aber sucht wesentliche Einheit, und auf diese Frage bedarf sie einer Antwort.“ (S. 103)

Der Geist erscheint einmal als Grund der Einheit des Objekts; andererseits ist die Frage der Erkennbarkeit des Ganzen augenscheinlich an eine Untersuchung des Erkennens gebunden. Wir haben zwei Aufgaben der Philosophie gefunden.

Philosophie hat es mit dem Ganzen und sie hat es mit dem erkennenden Geiste zu tun. Der erkennende Geist [...] hat die Natur des Ich, so daß auch das Ganze und das Ich als Gegenstände der Philosophie genannt werden könnten. Diese Zweiheit bringt sogleich eine neue Schwierigkeit mit sich: Sie widerspricht der Einheitsforderung, die der höchste Imperativ der Philosophie bleibt. Also muß sie überwunden werden, und die Philosophie wird sich dann darstellen als Lehre von der Einheit des Ich und des Ganzen. (S. 103)

Das Ganze, das Ich und die Einheit beider sind dialektisch zu vereinen. Das Ganze ist die Wahrheit, aber die Wahrheit ist nur im einzelnen Urteil enthalten. Somit kann ich nur durch wahre Urteile zur Wahrheit des Ganzen kommen. Ein Urteil muss bestimmte, wohl abgegrenzte Gegenstände enthalten und diese Abgrenzung ist immer zugleich Vereinzelung.

⁷ Das Ganze (gr. HOLON, lat. TOTUM) ist ein Begriff, der schon in der deutschen Mystik und bei Jakob Böhme (1575-1624) auftritt und Gebilde bezeichnet, in denen ein Teil nur aus dem Ganzen heraus zu verstehen ist, zu dem er gehört, im Gegensatz zur bloßen Summe und zum Aggregat, zur Vielheit oder zur Häufung, deren einzelne Teile sich beliebig miteinander vertauschen lassen. (Hoffmeister, S. 249).

„Es gibt also, solange Philosophie überhaupt Erkenntnis sein soll, keine andere Möglichkeit, als die, Vereinzelung zu setzen, sie dann durch Ergänzung aufzuheben und diese ganze Bewegung des Erkennens zum Erkenntnismittel zu machen, d.h. dialektisch vorzugehen.“ (S. 104)

Objektivität hat mit Vereinzelung zu tun. Der Stein, das Tier, aber auch das Gefühl, das Willensziel wird als Objekt gesetzt. Das Subjekt, das Ich, wird vereint. Das Ich ist das, was nicht Objekt ist. Damit es aber erkannt wird, muss es vereinzelter Gegenstand werden. Das Ich als Objekt und das Ich als gemeintes Subjekt – dieser Gegensatz ist nur dialektisch lösbar.

Das Ich, das Subjekt ist hier von den Objekten unterschieden. Aber es ist Ich nur als Subjekt zu Objekten. Das Ganze darf weder als Ich noch als Ganzes der Objekte gedacht werden; es muß also als Einheit beider gedacht werden. Nun liegt aber im Begriffe des Ganzen der der Vollendung, der Geschlossenheit – das Ich dagegen ist nur im Tun faßbar, notwendig unvollendet, ungebbar.

Das höchste Ganze also wäre die Einheit eines Inbegriffs, der wenigstens seiner Natur nach als Ganzes denkbar ist, und eines Tätigen, das dem Begriff des Ganzen widerstreitet. Dabei müßte die Ganzheit des Ganzen gerade aus der Einheit des Tätigen hervorgehen; denn der Inbegriff der Objekte widerspricht zwar der Idee der Ganzheit nicht, bringt sie aber von sich aus nicht hervor. (S. 104)

Hier ist das dialektische Denken der Philosophie gefordert. Im praktischen Denken ist Dialektik eingeschlossen und kommt nicht zum Bewusstsein. In den Einzelwissenschaften wird Dialektik bewusst zurückgedrängt und ausgeschaltet. Individualität verlangt nach Dialektik im täglichen Denken und erst recht verlangt Philosophie als Wissenschaft dialektisches Denken. Gegen die Gleichsetzung von Philosophie und Dialektik wird Einspruch erhoben und daher soll gezeigt werden, dass sich die Philosophie doch einer dialektischen Gesamtauffassung einordnet. Allen überlieferten Philosophien gegenüber ist

eine dreifache Betrachtungsart möglich: erstlich nach dem, was in ihnen offen zutage liegt, zweitens nach der oft gegensätzlichen Wirkung, die sie durch die Konsequenz ihrer Gedanken ausüben, drittens nach den in ihnen verborgenen Triebkräften.

So kann die Lehre des Parmenides zunächst als Ablehnung der Dialektik, als Gleichsetzung des Wahren und des Undialektischen

verstanden werden (was die Meinung des Urhebers trifft), dann aber, da alles Reale dem ersten Resultate widerspricht, als Begründung der Skepsis (womit zugleich eine historische Konsequenz beschrieben würde), endlich, wenn man die Lehre vom Schein als Auszeichnung eines „wahren Scheines“ versteht, als Keim einer Zwei-Welten-Lehre, die die Dialektik durch Unterscheidung zweier Sphären zu überwinden sucht (dieser verborgene Sinn wird durch Platon offenbar). (S. 105/106)

Cohn bezeichnet die erste Bedeutung als die offenbare, die zweite als die konsequente und die dritte als die verborgene Bedeutung. Will man die Beziehung der Dialektik zu obigen drei Möglichkeiten untersuchen, dann muss man den Widerspruch suchen, der eine dialektische Bewegung auslöst. Widerspruch heißt, dass man zwei widersprechende Sätze hat. Der Widerspruch wird beseitigt, indem man nur einen der beiden Sätze aufrechterhält. Wenn aber auch der andere einen Grund auf Wahrheit beinhaltet, so muss man den ersten Satz so weit umformen, dass der Widerspruch vermieden wird.

Das geschieht durch nähere Bestimmung und Unterscheidung der Begriffe. Der Widerspruch und die bei ihm einsetzende dialektische Bewegung dienen also zur Gewinnung eines undialektischen Ergebnisses. Die Dialektik schaltet sich selbst aus, sie ist nur Mittel zum Undialektischen. Zweitens kann man den Widerspruch als solchen für unauflösbar erklären und bei ihm als bei einem Beweismittel für die Unmöglichkeit des Wissens stehen bleiben. Die Dialektik wird hier skeptisch benutzt, oder besser durch Skepsis abgebrochen. Endlich kann man die Dialektik zur Auflösung des Widerspruchs durch Unterscheidung (wie bei der ersten Stellungnahme) brauchen, dann aber zeigen, dass trotzdem der Widerspruch in neuer (erhöhter) Gestalt wiederkehrt. Der Grund des Widerspruchs und seiner Auflösung liegt dann in der Sache selbst – die ganze Denkbewegung ist das Mittel, die Sache zu erkennen. (S. 106)

Die Dialektik ist ein Verfahren zur Lösung und Wiederentdeckung der Widersprüche und wird als Denkbewegung zum Erkenntnismittel. In dieser Bewegung werden alle Teilbewegungen des Denkens aufgenommen. Die verschiedenen unvollkommenen Verhaltensweisen der Philosophie zur Dialektik werden Teile des dialektisch-philosophischen Gesamtverlaufes. Die Philosophie verhält sich positiv zu allen Geisteshaltungen. Die Skepsis erhält ein begrenztes Recht und auch das praktische Denken und die Einzelwissenschaften werden in das philosophische Ganze grundsätzlich aufgenommen. Die Einzelwissenschaft

stellt nicht nur der Philosophie Aufgaben, sie ist auch in ihrer Geschlossenheit und Sicherheit ein nie erreichtes Ziel der Philosophie. Aber Philosophie ist ganz gewiss nicht eine zu Ende gedachte Einzelwissenschaft.

Soll Philosophie Wissenschaft sein, so wird ihr als Norm die formale Struktur und der „geregelter Gang“ vorschweben. Sie wird ihre Teile stets von neuem einzelwissenschaftlich ausbilden und wird deren einzelwissenschaftliche Begrenzung immer wieder zerstören.

3.2.3. Grund- und Vorbegriffe

3.2.3.1. Der dialektische Gedankengang

Es besteht die Notwendigkeit eine Theorie der Dialektik auszubilden. Dazu müssen Begriffe ausgebildet werden. Die Schärfe der Begriffe ist Vorbedingung für die richtige Erfassung des Dialektischen als solchem. Was so von der einzelnen Dialektik gilt, das gilt erst recht von der Theorie der Dialektik, die, wie wir erkennen werden, selbst das Urbild aller Dialektik ist. Wenn wir eine Theorie aufstellen wollen, müssen wir mit Definitionen beginnen. Diese sollen alles, was zur Sache gehört, umgrenzen, aber es ist unsicher, ob dieses Ziel erreicht werden kann. Bei der Erstellung einer Theorie muss ein Ausgangspunkt gewählt werden, dessen Bedeutung einleuchtet.

Sicher nun ist die Existenz von Gedankengängen, deren Fortbewegung durch einen Widerspruch bestimmt wird, und zwar in dem Sinne, daß dieser Widerspruch aufgelöst werden, daß zu einem widerspruchsfreien Satze gelangt werden soll. Gedankengänge dieser Art heißen (in weiterem Sinne) dialektisch, weil sie in der wissenschaftlichen Unterredung notwendig auftreten. (S. 117/118)

Es geht also um „Gedankengänge“. Dabei können wir unterscheiden die sprachliche Formulierung und die seelischen Vorgänge, durch die er verwirklicht wird.

Man kennt die Probleme, vor denen Übersetzer stehen, wenn sie Gedankengänge von einer Sprache in eine andere übertragen müssen. Eine völlig gleichsinnige Übertragung ist kaum möglich.

Auch die seelischen Vorgänge, die durch Gedankengänge ausgelöst werden, haben ihr Eigenleben.

Wenn zwei verschiedene Menschen oder wenn ein Mensch zu verschiedenen Zeiten denselben Gedankengang durchführt, so sind die seelischen Vorgänge zumindest numerisch verschieden; sie werden aber im allgemeinen auch inhaltlich verschieden sein, wenn z.B. der eine der beiden Menschen mehr visuell, der andere mehr motorisch vorstellt, oder bei Wiederholung durch denselben, weil die erste Vorstellung nachwirkt und dadurch die einzelnen Schritte des zweiten verändert. (S. 118)

Ein „dialektischer Gedankengang“ hingegen ist bei wiederholtem Vollzug durch denselben oder durch verschiedene Denker inhaltlich gleich und numerisch identisch. Wir unterscheiden von der sprachlichen Formulierung und den seelischen Vorgängen den Sinn des Gedankenganges. Wie schon oben erwähnt, werden bei Übersetzungen Sinninhalte geändert, denn eine sinngetreue Übersetzung ist unmöglich. Eine Ausnahme sind Übertragungen, die mit mathematischen Zeichensystemen arbeiten, hier ist genaue Übersetzung möglich. Gleichheit des Sinnes wird mindestens erstrebt. Der Sinn des Gedankenganges bei sprachlichen Formulierungen soll bei Übersetzungen gewahrt bleiben. Auch bei seelischen Vorgängen, der psychischen Realisation derselben Rede, hören verschiedene Menschen etwas Verschiedenes heraus, obwohl sie doch dasselbe verstehen wollen und das Gelingen dieses Wollens wird am Sinn des Gesagten gemessen.

Dieser Sinn liegt gewissermaßen in einer anderen Dimension als die sprachliche Verwirklichung; aber es besteht der Zusammenhang, daß diese Verwirklichung den Sinn mehr oder minder treffen, daß sie ihn ändern kann. Was begrifflich aufs strengste getrennt war, bleibt verbunden; was ganz verschiedenen Welten angehört, beeinflußt sich; die negative Behauptung: „Der Sinn ist etwas anderes als der sprachlich formulierte Satz und als die seelischen Vorgänge beim Formulieren und Verstehen des Satzes,“ enthält nicht die ganze Wahrheit. (S. 119)

Es lässt sich vermuten, dass die Theorie der Dialektik selbst dialektisch sein muss. Bei der Unterscheidung des Sinnes eines Gedankenganges von der sprachlichen Verwirklichung einerseits und der psychischen Realisation andererseits lässt sich einiges als undialektisch ausschließen. Dazu gehören Widersprüche, die dadurch entstehen, dass Gesprächspartner unter dem gleichen Ausdruck nicht dasselbe verstehen. Hier finden sich die vielen Sophismen, die bei Aristoteles im Buch von den sophistischen Trugschlüssen angeführt sind. Dazu gehören auch algebraische Gleichungen, bei denen der Gedankenverlauf dazu bestimmt ist, die Unbekannte zu finden. Dafür verwendet Cohn den Terminus „schlicht logisch“. Der dialektische Gedankengang wird durch den Widerspruch getrieben. Wenn einem positiven Satz (einer Behauptung) widersprochen wird, kann dies der Beginn eines dialektischen Gedankenganges sein.

Aber wenn Widerspruch als fortreibendes Moment nie ohne Negation vorkommt, so ist damit nicht umgekehrt gesagt, daß Negation nur da den Gedankengang fortreibt, wo sie als Glied eines Widerspruchs auftritt. Daß diese allgemeine Umkehrung unerlaubt ist, beweist vielmehr jeder disjunktive Schluß mit negativem Untersatz: dadurch, daß bei einer vollständigen Einteilung eines der Einteilungsglieder ausgeschlossen wird, bleibt eine beschränktere Zahl von Möglichkeiten übrig und nähert sich dem Ziele der Unterordnung des zu Bestimmenden unter eine der möglichen Arten. Hier ist die Negation Mittel des Gedankenfortschritts, ohne daß ein Widerspruch auftritt. Der disjunktive Schluß ist also kein dialektischer Gedankengang; er ist es auch dann nicht, wenn etwa die Einteilung eines Obersatzes durch einen dialektischen Gedankengang gewonnen sein sollte. (S. 120)

Cohn unterscheidet Dialektik im weiteren Sinn oder unwesentlich dialektisch bzw. Dialektik im engeren Sinn oder wesentlich dialektisch. Unwesentlich dialektisch ist ein Gedankengang dann, wenn er zu einem Ende führt, das den Widerspruch vollkommen auflöst. Das Durchgehen durch den Widerspruch ist nur ein Hilfsmittel, um zum Widerspruchslosen zu kommen. Wenn aber der Widerspruch nicht vollständig aufgelöst wird und ein wesentlicher Teil des Resultates bleibt, wohl in erhöhter Form, dann entwickelt er sich aus dem Resultat von neuem. Wenn als Erkenntnismittel der ganze Gedankengang - das Auftreten, Lösen, Neuauftreten des Widerspruchs - so verwendet wird, dann sind in der neuen Wahrheit die ersten einander widersprechenden Sätze enthalten. Einen derartigen Gedankengang nennt Cohn wesentlich dialektisch.

3.2.3.2. Dialektisches Objekt und dialektischer Begriff

Wir nehmen einmal an, dass unter „Gegenstand“ alles, was wir denken können, zu verstehen ist. Auch alles, was an Einheit in einem Urteil auftritt, ist Gegenstand, z.B. das Urteil: „Dieser Gegenstand ist/ist nicht dialektisch.“ Der „dialektische Gedankengang“ ist also Gegenstand. Aber der „Gedankengang“ ist nicht nur Gegenstand, er „meint“, „hat“ auch Gegenstände. Hier ist der Gedankengang das dem Gegenstand Gegenüberstehende. Wir können auch sagen, dass der Gedankengang eine Reihe von Denkhandlungen bezeichnet oder dass der Gedankengang einen Zusammenhang von Akten darstellt, von Akten, die durch ein Ziel, nämlich dem „Gemeintem“, zusammengehalten wird. Den Unterschied von Akt und Gegenstand kann man in jedem Urteil aufzeigen: durch Bejahen oder Verneinen seiner Materie. Z.B. das Urteil: $2+2=4$ ist ein Akt, die Materie (2, 4) ist Gegenstand. Sicherlich kann ich jeden Akt wie alles Denkbare zu einem Gegenstand machen, aber dann wird mit dem Gegenstand „Bejahen“ nicht bejaht, während die Bejahung, die in diesem Urteil behandelt wird, nicht zu dessen Gegenständen gehört. Wir fragen, gibt es außer Gedankengängen noch andere Gegenstandsklassen, die dialektisch genannt werden können.

Es handelt sich darum, ob das „Dialektische“ an den „akthaften Zusammenhang von Akten“ gefesselt ist, oder ob es zugleich dem angehört, was als Gemeintes, als Ziel, von diesem Aktzusammenhange intentioniert wird und was seine einzelnen Akte zusammenhält. Es ist nun deutlich, daß der Begriff „dialektisch“ von dem ersten Sinne, in dem es definiert wurde, irgendwie abweicht, wenn er auf Gegenstände, die nicht Gedankengänge sind, angewandt werden soll. Denn zunächst war er durch das Merkmal bestimmt, daß der Gedankenfortschritt durch Widersprüche angeregt wird; einen Gedankenfortschritt aber gibt es nur in einem Gedankengange. (S. 123)

Wie kann der Begriff „dialektisch“ erweitert werden? Man kann sehen, dass verschiedene dialektische Gedankengänge mit ihren dialektischen Bestandteilen dasselbe Ziel haben. Als Beispiel möge Zenons Satz vom fliegenden Pfeil dienen: Der fliegende Pfeil ruht, im Vergleich zu einem anderen Satz, der die „Gegenwart“ zum Ausgangspunkt nimmt. „In beiden Fällen zielt man auf die Schwierigkeit, in der fließenden Zeit doch eine Einheit zusammenzuballen. Die

beiden Gedankengänge sind dabei durch ihren Gedankengehalt [...] verschieden.“
(S. 123)

Zur besseren Unterscheidung des Begriffes „Gegenstand“ für einen akthaften Gedankengang verwendet Cohn für jene Gegenstände, die keine akthaften Gegenstände aufweisen, den Begriff „Objekt“.

„Objekte sind also eine besondere Klasse von Gegenständen, von der eine andere Klasse – die ‚akthaften‘ Gegenstände – zu unterscheiden ist. Es fragt sich nun, in welchem Sinne es dialektische ‚Objekte‘ gibt.“ (S. 124)

Wir haben es mit einem Gedankengang (oder mehreren Gedankengängen) zu tun, die ein gemeintes Gemeinsames (das Ziel) aufweisen, den Grund des Dialektischen, und wir können sagen: dialektisch ist jedes Objekt, das einen dialektischen Gedankengang als gemeintes (intendiertes) Ziel zusammenhält.

Denkgegenstände werden in ihrer Struktur und ihrem Verhältnis zu anderen Denkgegenständen begriffen. Der so begriffene Gegenstand heißt „Begriff“. Da zwischen dem begriffenen Gegenstand und „Begriff“ eine Identität besteht, können wir sinnvoll vom Begriff eines Gegenstandes und vom Gegenstand eines Begriffes reden, wobei unter „Gegenstand“ das gemeint ist, was allen Stufen begrifflicher Verdeutlichung gemeinsam zugrunde liegt.

Ein Begriff kann Ausgangspunkt eines dialektischen Gedankenganges sein, z.B. zeitliche Wirklichkeit. Dieser Begriff ist nicht dialektisch gebildet; aber aus ihm entwickelt sich ein dialektisches Denken. Oder: ein Begriff faßt einen dialektischen Gedankengang in sich zusammen (z.B. ausgedehnte Gegenwart). Das zweite ist nur möglich, wo es sich um „Dialektik im engeren Sinn“ handelt. Dann ist der den Gedankengang zusammenfassende eine höhere Stufe dialektischer Klärung im Vergleich zu dem Ausgangsbegriff des Gedankengangs. Man kann beide Stufen als „implizit dialektischen Begriff“ und „explizit dialektischen Begriff“ voneinander unterscheiden. Der implizit dialektische Begriff ist insofern Begriff, [...] als er durch logische [...] Gedankengänge geklärt oder gewonnen ist. Er kann sich entwickeln [...] zu einem undialektischen (nicht mehr widerspruchshaltigen) Gedankengang oder mit Hilfe eines im engeren Sinne dialektischen Gedankenganges zu einem „explizit dialektischen“ Begriffe. [...] Vorläufig läßt sich unter Voraussetzung der Existenz von im engeren Sinne dialektischen Gedankengängen die Notwendigkeit dialektischer Begriffe so formulieren: „Begriff“ ist ein

vom Denken vollkommen durchleuchteter Gegenstand, d.h. ein Gegenstand, der vollkommen in Relationen zwischen letzten (nur noch demonstriblen) Gegenständen aufgelöst ist, und bei dem letzte Gegenstände demonstrativ und durch ihre Beziehungen zueinander festgestellt sind. Wenn ein Gegenstand im engeren Sinne dialektisch ist, so muß bei vollständiger Durchleuchtung des Gegenstandes diese Dialektik hervortreten – d.h. sein Begriff muß explizit dialektisch sein. Es gibt also im engeren Sinne dialektische Gegenstände, dann gibt es auch explizit dialektische Begriffe. (S. 125)

3.2.3.3. Dialektik

Wir haben gesehen, dass Gedankengänge mit ihren Widersprüchen, Objekte als Gegenstände, die nicht akthaft sind, und Begriffe als Ziele solcher Gedankengänge „dialektisch“ genannt werden können.

Das Gemeinsame von dialektischem Gedankengang, Objekt und Begriff in einem bestimmten Falle nennt Cohn „Dialektik“.

Es ist [...] auch möglich, daß zu einem dialektischen Objekt eine Vielzahl von Gedankengängen gehört – sie alle beziehen sich dann auf dieselbe Dialektik. [...] Das Wort Dialektik, so gebraucht, ist eines Pluralis fähig, der auch verwendet werden soll, obwohl er etwas hart klingt. Allen Dialektiken ist ferner etwas gemeinsam, wodurch sie Dialektiken sind. Geht man vom Gedankengange aus, so dürfte dies eine Eigenschaft unseres Denkens sein, kraft deren es sich in Dialektiken verwickelt und entwickelt; man könnte aber auch geneigt sein, dieses Gemeinsame in den Objekten der Gedankengänge zu suchen. Da dieses Gemeinsame selbst dialektisch sein muß, so liegt hier die „allgemeine Dialektik“ oder „Dialektik überhaupt“ vor. (S. 127)

3.2.3.4. Behandlung und Einteilung

Fassen wir abschließend zusammen. Wir sprechen von Gegenstandsklassen und unterscheiden hier:

1. Gedankengänge, 2. Objekte, 3. Begriffe

Bei den Gedankengängen unterscheiden wir:

1. schlicht logische Gedankengänge
2. dialektische Gedankengänge

Bei den dialektischen Gedankengängen teilen wir ein in:

1. dialektische Gedankengänge im engeren Sinn bzw. wesentlich dialektische
2. dialektische Gedankengänge im weiteren Sinn bzw. unwesentlich dialektische

Bei den Objekten teilen wir – analog zu den dialektischen Gedankengängen ein in:

1. im engeren Sinn dialektisch
2. im weiteren Sinn dialektisch

Bei den Begriffen unterscheiden wir:

1. implizit dialektische Begriffe, die durch schlicht logische oder nur im weiteren Sinne dialektische Gedankengänge gewonnen werden
2. explizit dialektische Begriffe, sie sind vom Denken vollkommen durchleuchtet

Cohn kommt zum Schluss, dass die Theorie der Dialektik selbst dialektisch sein muss. Das ist die Dialektik überhaupt und sie zeigt sich am besten in einer Untersuchung, die den Stadien des dialektischen Gedankenganges folgt, und das kann vom Ursprung, vom Fortgang und vom Abschluss der Dialektik handeln. Eine andere Einteilung wäre die nach formalen Gesichtspunkten. Diese scheidet den dialektischen vom schlicht logischen Gedankengang.

Aus den bisherigen Betrachtungen ergibt sich, dass echte Dialektik die Form des philosophischen Erkennens ist.

Literaturverzeichnis

- APELT, Otto (Hrsg.): *Platon, sämtliche Dialoge* (4. Aufl.)
HAMBURG, Felix Meiner, 1998
- BRUGGER, Walter: *Philosophisches Wörterbuch* (19. Aufl.)
FREIBURG i. Br. , Herder, 1976
- COHN, Jonas: *Theorie der Dialektik. Formenlehre der Philosophie.*
Unveränderter reprographischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig
1923
DARMSTADT, Wissenschaftl. Buchgesellschaft, 1965
- DESCARTES, René: *Discours de la méthode / Abhandlung über die Methode
des richtigen Vernunftgebrauchs*
ins Deutsche übertragen von Kuno Fischer
Universalbibliothek Nr. 3767, STUTTGART, Reclam, 1961
- DIELS/KRANZ (= H. Diels und H. Kranz, hier als DK, Stellenangabe nach
Mansfeld)
- DÖNT, Eugen: *Aristoteles, kleine naturwissenschaftliche Schriften,*
STUTTGART, Reclam, 1997
- GEMOLL, Wilhelm: *Griechisch – Deutsches Schul- und Handwörterbuch*
(9. Aufl.), MÜNCHEN, Hölder-Pichler-Tempsky, 1965
- HEGEL; Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*
Werke, Bd. 3, (5.Auflg.)
FRANKFURT a. M., Suhrkamp, 1996
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Geschichte der
Philosophie II, Werke, Bd. 19, (2. Auflg),*

FRANKFURT a. M., Suhrkamp, 1993

HEIMSOETH, Heinz: *Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*

BERLIN, Walter de Gruyter, 1966

HÖFFE, Otfried: *Aristoteles-Lexikon*

STUTTGART, Kröner, 2005

HOFFMEISTER, Johannes: *Wörterbuch der Philosophischen Begriffe* (2. Aufl.)

HAMBURG, Meiner, 1955

HÜLSER, Karlheinz (Hrsg.): *Platon. Sämtliche Werke* (griechisch und deutsch)

Nach der Übersetzung Friedrich Schleiermachers

FRANKFURT/MAIN, Insel Verlag, 1991

MADER, Johann Karl: *Der Philosoph 1: Wesensbestimmung, Grundprobleme und Disziplinen der Philosophie*

WIEN-HEIDELBERG, Ueberreuter, 1966

MANSFELD, Jaap: *Die Vorsokratiker*

Universal-Bibliothek Nr. 1034

STUTTGART, Philip Reclam jun., 1987

NIETZSCHE, Friedrich: *Der Wille zur Macht,*

STUTTGART, Kröner, 1996

NIETZSCHE, Friedrich: *Die fröhliche Wissenschaft* (2. Aufl. 1997)

STUTTGART, Philip Reclam jun., 2000

RATH, Ingo W. (Hrsg.): *Aristoteles. Die Kategorien* (griechisch-deutsch)

Universalbibliothek Nr. 9706

STUTTGART, Philip Reclam jun., 1998

- SEIDL, Horst (Hrsg.): *Aristoteles Metaphysik* (griechisch-deutsch) (3.Auflg)
 Neubearbeitung der Übersetzung von Hermann Bonitz
 HAMBURG, Meiner, 1989
- STÖRIG, Hans Joachim: *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*
 STUTTGART, W. Kohlhammer, 1965
- VALÉRY, Paul: *Mauvaises Pensées et Autres* (1942), in: *Werke*, Bd. 4,
 FRANKFURT/MAIN, Insel, 1989
- WOLFES, Matthias: *Jonas Cohn*
 in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. XVIII,
 Spalten 270 – 294
 NORDHAUSEN, Verlag Traugott Bautz, 1996-1998
- ZEKL, Hans Günter (Hrsg.): *Aristoteles Organon* Bd.2 /Kategorien
 HAMBURG, Meiner, 1998
- ZEKL, Hans Günter (Hrsg.): *Aristoteles Organon* Bd.1 / Topik
 HAMBURG, Meiner, 1997
- ZIEGLER, Konrat (Hrsg.): *Der Kleine Pauly Lexikon der Antike* (Bd. 1-5)
 MÜNCHEN, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1979
- ZIERMANN, Christoph: *Platons negative Dialektik*
Eine Untersuchung der Dialoge Sophistes und Parmenides
 WÜRZBURG, Königshausen u. Neumann, 2004

Lebenslauf

Ich, Johann Aichinger, wurde am 28. Jänner 1938 als Sohn des Kleinlandwirtes Johann Aichinger und seiner Frau Maria in St. Martin im Innkreis, Bezirk Ried in Oberösterreich geboren.

In diesem Dorf war ich die letzte Taufe des Pfarrers Matthias Spanlang, der sofort nach dem Anschluss ins Konzentrationslager gebracht wurde und im KZ-Buchenwald 1940 zu Tode kam.

In einem christlich-sozialen Milieu aufgewachsen, kam ich als „puer donatus“ 1948 ins Bischöfliche Knabenseminar der Diözese Linz, das „Petrinum“, ein Humanistisches Gymnasium mit 8 Jahren Latein und 5 Jahren Griechisch, wo ich 1956 maturierte.

Die Rechnung der Kirche ging – zum Glück für diese – nicht auf, und ich kam nach Wien, um Jus zu studieren. Nach 8 Jahren im Internat hatte das Studium gegenüber den Verlockungen der Großstadt keine Chance und als 1957 der Geldfluss aus der Heimat versiegte, nahm ich den Studentenjob als Präfekt bei den Wiener Sängerknaben an. 1959 wechselte ich in den Beruf eines Religionslehrers. Es war ein aufreibender Beruf an dritten Klassen Wiener Hauptschulen, wo Schüler meinten: „Herr Fachlehrer, mein Vater hat gesagt, was sie verzapfen, ist eh a Blödsinn.“

1960 wurde ich Bezirksparteisekretär in Ottakring bei Prof. Karl Lugmayer.

In diese Zeit fällt auch meine Verehelichung 1961 und die Geburt meiner Kinder 1962 / 1965.

1966, nach erfolgreicher Nationalratswahl, wollte ich mit Grete Rehor ins Ministerbureau des Sozialministeriums, was daran scheiterte, dass damals die Stäbe der Minister nur mit pragmatisierten Beamten besetzt wurden.

So ging ich zu den Austrian Airlines, wo ich nach Erwerb einer „Flugdienstberater-Lizenz“ Flight Operations Officer (Dispatcher) wurde. Ich machte für die Piloten die Flugplanung, überprüfte die Wettervorhersagen auf den diversen Flughäfen, berechnete die Flugzeit und den benötigten Treibstoff und all das andere, wozu Pilotenzeit zu teuer war. Das tat ich bis zur Pensionierung 1995.

Zur Illustration meiner Tätigkeit bei der AUA mögen zwei Episoden dienen.

a) Der Bischöfliche Talar

Das Haus Ottakringerstr.150, im 16. Wiener Gemeindebezirk, war ein altes Schulgebäude, das nach dem 2. Weltkrieg nicht mehr als Schulgebäude genutzt wurde.

Prof. Dr. Karl Lugmayer, ehemals Unterstaatssekretär in der prov. Regierung 1945, hatte in diesem Schulgebäude sein Sekretariat und ich war sein Sekretär. Prof. Lugmayer hat übrigens seine ersten 6 Gymnasialjahre im Petrinum, dem Knabenseminar der Diözese Linz, verbracht. Im selben Gebäude betrieb Fritz Just, ein gelernter Schneidermeister, seinen „Jugendclub Akropolis“.

Im Jahre 1966 wechselte ich zur AUA und wurde dort Flugdienstberater. Ich erledigte dort am Flughafen Schwechat den Papierkram für die Piloten: Flugplanung, Wetterüberprüfung, Flugzeitenermittlung, Treibstoffberechnung, usw. Fritz Just übernahm ungefähr zur selben Zeit eine Talarschneiderei in der Nähe des Stephansdoms.

Es war am 3. oder 4. Jänner des Jahres 1982, da erhielt ich einen verzweifelten Anruf von Fritz Just. Rom hatte in Österreich gleich drei Würdenträger in bischöflichem Rang gekürt und Fritz sollte drei entsprechende Talare schneiden, hatte aber keinen Zentimeter Stoff in der entsprechenden Farbe auf Lager, denn gar so viele Bischöfe werden ja nicht ernannt, und Fritzens Stofflieferant aus Südtirol war auf Urlaub. Bei einem der drei Würdenträger war die Uniformfrage dringlich, denn Dr. Aichern, der neue Bischof von Linz, sollte in den nächsten Tagen im Fernsehen auftreten.

In seiner Verzweiflung hat sich Fritz meiner erinnert und gemeint, ich könnte einen Piloten bitten, den Stoff aus Rom mitzubringen. Nun, der Aufenthalt unserer Piloten in Rom dauerte im Normalfall nur 45 Minuten – aussteigen, Kabine reinigen, auftanken, einsteigen – da bleibt keine Minute Zeit, um Stoff für Bischöfe zu besorgen. Als ehemaliger Petriner kann man aber den kommenden Bischof von Linz nicht unbekleidet lassen, also beschloss ich, mit meiner Frau einen Rom-Ausflug zu machen. Als AUA-Angestellter hatte ich ja Freiflüge.

Die erste Aktion war ein Anruf beim Außenamt in Wien um die Telefonnummer der österreichischen Vertretung beim Vatikan. Die Dame, die ich da in Rom

erreichte war sehr nett und sah überhaupt kein Problem: „Wenn sie vor dem Petersdom stehen, hinter den linken Collonaden gibt es eine große Talarschneiderei, dort finden sie alles, was sie brauchen, sie ist nicht zu verfehlen.“

Dann erfolgte ein Anruf bei unserem Stationsleiter am römischen Flughafen Fiumicino, damit er uns für eine Nacht Quartier besorge, denn OS271 war ein Abendflug.

Die Freitickets wurden besorgt, Fritz informierte uns, wie viel Meter Stoff und in welcher Qualität zu besorgen waren; die Farbe wüssten die in Rom.

Der Flug war halb leer und das war gut so, denn „free tows“, wie Freiflieger in der Airline-Sprache genannt werden, werden rausgeschmissen, falls zahlende Passagiere den Platz beanspruchen.

In Rom – am Morgen nach dem Frühstück – gings „öffentlich“ mit dem Bus zum Petersplatz. Es war eine Schwarzfahrt, denn wir hatten keine Münzen. Es war eine eigene Stimmung: der Petersplatz war fast menschenleer, es war nicht kalt, aber sehr dunstig und feucht. Eine Fichte oder Tanne aus Österreich stand in der Mitte, und links hinter den Collonaden lag unser Ziel.

Es war wirklich nicht zu verfehlen. Einem Afrikaner, schwarz wie Ebenholz, wurde gerade ein weißer Talar angemessen. 10 Minuten später standen wir wieder auf dem Petersplatz mit einem kleinen Päckchen in der Hand.

Besuch des Domes, vatikanische Museen, Mittagessen; am Abend waren wir wieder in Wien und am nächsten Morgen, in aller Herrgotts Früh, holte sich Fritz das Päckchen ab. Der Fernsehauftritt fand programmgemäß statt.

b) „Es hat eben alles gepasst“

Im März 1989 eröffnete die AUA mit Flug OS501 von Wien nach New York ihre Langstrecken-Ära. 10 Jahre später, ich war schon in Pension, wurde ich gebeten, über die „Langstreckenwerdung“ einen Bericht für die AUA-Mitarbeiter-Zeitschrift „Austrian News“ zu verfassen.

Als ich in Pension ging, habe ich das viele Papier aus meinem Airline-Leben dem Kaminfeuer übergeben, um Platz für Neues zu schaffen. Ich muss also auf meine Erinnerung zurückgreifen. Erinnerungen sind nicht immer zuverlässig, sie verklären vieles mit der Zeit, und Quellenstudien wollte ich nicht betreiben, denn Pensionisten haben bekanntlich keine Zeit. Meine Geschichte vom Einstieg der AUA in die Langstrecke ist daher subjektiv, und was Dichtung und was Wahrheit ist, kann ich nicht mehr unterscheiden. Was bleibt, ist eine schöne Geschichte, die ich erzählen will.

Die Vorgeschichte

Zwei Langstreckenversuche waren schon gescheitert. Einmal jener mit einer in AUA-Farben gestrichenen SABENA-B707⁸ von Brüssel nach New York. Bei diesem Flug betraf uns Dispatcher nur der Leg VIE-BRU⁹, den Rest der Flugvorbereitung machten unsere Kollegen im SABENA-Dispatch¹⁰. Dieses Unterfangen dürfte sich nicht gerechnet haben. Der zweite Versuch wurde mit einer ONA-DC8¹¹ auf dem Frachtsektor gestartet, 1 \$ pro kg Fracht war damals der Preis für den Transport auf der Strecke Europa – Ferner Osten vice versa. Drei Turn-a-rounds¹² pro Woche wären notwendig gewesen, um Gewinn zu machen. Manchmal haben wir nur einen Turn-a-round zustande gebracht, selten drei. Am Scheitern dieses Versuches waren Dispatch, Technik und FWB-Loadsheeting¹³ an prominenter Stelle beteiligt. Dementsprechend intensiv und zeitaufwendig fielen die Vorbereitungen für den 3. Versuch aus.

⁸ Belgische Fluglinie; BOEING 707: ein 4-motoriger Langstrecken-Jet.

⁹ Leg: Fachausdruck für Flugstrecke; VIE-BRU: Vienna-Bruxelles, Bezeichnung der Flughäfen im internationalen 3-letter-code.

¹⁰ Dispatch ist eine Abteilung im Flugbetrieb. Es wird dort die Flugvorbereitung für die Piloten erledigt.

¹¹ Overseas National Airline; eine jetzt nicht mehr existierende US-Fluggesellschaft.

DC8: ein vier-strahliges Konkurrenzprodukt der Douglas-Werke zur Boeing 707.

¹² Ein Flug hin und retour.

¹³ FWB: Flughafen Wien Betriebsgesellschaft. Loadsheeting: Berechnung des Schwerpunktes und der Balance des beladenen Flugzeugs.

Die neue Aufgabe

Gegeben war das Flugzeug A310¹⁴ mit zwei Triebwerken und das verlangt eine Betreuung nach ETOPS¹⁵-Regeln. Das heißt, bei Ausfall eines Motors muss sofort ein Ausweichflughafen angefliegen werden und weil diese Triebwerke Neuentwicklungen waren, wurden für das Erreichen dieser Ausweichflughäfen vorerst nur 90 Minuten Diversion¹⁶-time zugestanden. Als Diversion-speed waren seitens Airbus-Industries 400kt¹⁷ vorgesehen. Mit diesen Angaben kann man auf einer Planungskarte Kreise mit einem Radius von 600nm¹⁸ zeichnen, aus denen man nicht herausfallen darf. Eine typische Reihe solcher Ausweichflugplätze für den Flug von Wien nach New York war Shannon in Irland, Keflavik in Island, Søndre Strömford auf Grönland und der NATO-Platz Goosbay in Kanada. Für diese Ausweichflugplätze waren erhöhte Wetterminima erfordert und das war in Island und auf Grönland nicht immer gegeben. Südlicher, aber noch immer im Nordatlantik, liegt die Inselgruppe der Azoren mit dem Flugplatz Lajes auf der Insel Terceira. Leider trafen sich die 600nm Kreise von Lajes und dem nächstliegenden Airport St. Johns auf Neufundland nicht. Vor meinem geistigen Auge sah ich schon 172 verdutzte Gesichter bei der Ansage: „Ladies and gentlemen, Austrian Airlines regrets to announce the cancellation of the flight 502 from New York to Vienna due to bad weather-conditions at Keflavik airport“.

Die Dispatcher-Vereinigung

Nach dem Vorbild der Pilotenvereinigungen haben auch die Dispatcher Berufsverbände gegründet. Der VÖF (Verband Österreichischer Flugdienstberater) ist Teil von EUFALDA und IFALDA, der entsprechenden europäischen und internationalen Vereinigungen. Meetings von EUFALDA / IFALDA sind meist mit privaten Kosten verbunden, die aber Kollege Albert Rieger immer auf sich genommen hat, quasi als unser Außenminister. Zum nächsten EUFALDA-Meeting in London begleitete ich ihn mit der Absicht, einen

¹⁴ Airbus. Das erste Langstreckenflugzeug der europäischen Flugindustrie.

¹⁵ Extended range operation. Ursprünglich waren Flugzeuge mit nur zwei Triebwerken nur für den Kurz- und Mittelstreckenbereich zugelassen. Mit der Entwicklung neuer Triebwerke wagte man sich auch in die Langstrecke.

¹⁶ Diversion: Ausweich-Flughäfen, falls am Zielflughafen keine Landemöglichkeit besteht bzw. wenn technische Probleme auftreten und eine Ausweichlandung erforderlich machen.

¹⁷ Knoten; Geschwindigkeitsangabe im Schiffs- und Flugverkehr (ähnlich km/h beim Auto) und bezeichnet NM/h.

¹⁸ Nautical Miles, entspricht der Distanz einer Bogen-Minute am Äquator (1.852 m).

Kollegen vom TWA-Dispatch Paris zu kontaktieren, denn die TWA operierte damals bereits zweistrahlig über den Atlantik. Dieser meinte es wäre besser, nach Paris zu kommen und mit Lucien Bigeault, einem ETOPS-Spezialisten, zu reden. Anfang Jänner 89 fuhr ich mit Koll. Hannes Urban nach Paris zu Mr. Bigeault. Wir erhielten eine Menge guter Tipps, unter anderen auch jenen, von Airbus ein anderes Powersetting und damit eine höhere Diversion-Speed zu verlangen, um die Planungskreise von St. Johns und Lajes zu erweitern und zum Übergreifen zu bringen. Einige Tage nach unserer Rückkehr flog Cpt. Wolf nach Toulouse zu Airbus und kam mit 430kt Diversion-Speed heim. Damit hatten wir 6 Breitengrade im Süden als Durchschlupf zur Verfügung. Als Luden Bigeault später einmal Ausweichflughäfen für Wien evaluieren und dokumentieren musste, habe ich das für ihn erledigt. Eine Hand wäscht die andere.

Alles neu

Albert, Hannes und ich waren vorgesehen, die Langstrecke zu betreuen. Dazu mussten wir uns nicht nur die Performance des A310 aneignen, denn um einen Flug vorbereiten zu können, muss man wissen, was das Flugzeug leisten kann. Zweitens erfordert eine ETOPS-Planung eine andere Vorbereitungsart, als wir bisher kannten und zu guter Letzt erfolgte die Planung mit Hilfe des SWR-FOCUS-Computer-Programms. Bisher arbeiteten wir händisch mit Tabellen und Rechenschiebern. Renee Hauser vom SWR-Dispatch Zürich eilte uns zu Hilfe. Bis spät abends saßen wir vor dem Computer, dann nahm ich Renee mit nach Hause, um am nächsten Tag frühmorgens wieder weiter zu üben. ENTRY-Points¹⁹ in den Atlantik, EXIT-Points aus dem Atlantik waren fix gegeben. Dazwischen wurden von Prestwick-Control und Gander-Control täglich, dem günstigsten Wind entsprechend, NAT-Routen festgelegt, die in den FOCUS einzugeben waren. Die Ablaufrouen von den Exit-Points nach New York konnten wir von SWR übernehmen, aber die Zulaufrouen von Wien zu den Entry-Points mussten wir selber basteln.

Als junger Dispatcher muss man die ungeliebte Arbeit des „Amendens“²⁰ durchführen. Da gibt es jede Menge „Kochbücher“, wie ich sie despektierlich nenne: FOM (Flight Operational Manual), AOM (Aircraft Operating Manual),

¹⁹ Nachdem die Flugrouen über den Atlantik je nach Wind täglich wechselten, wurden auf europäischer und auf kanadischer Seite Entry- und Exist-Points festgelegt, die angesteuert werden mussten.

²⁰ Aktualisierung der Unterlagen.

RM (Route Manual), AIP (Aeronautical Information Publication) usw. AIP's werden von jedem Staat herausgegeben, ihr Aufbau ist international genormt und ich kann an der gleichen Stelle die gleiche Information den jeweiligen Staat betreffend finden. Vor Jahren, beim ungeliebten Amenden der britischen AIP, ist mir ein Kapitel aufgefallen, wo Routen nach irgendwelchen Punkten im Atlantik angegeben waren. Jetzt erinnere ich mich daran, dass es Zulaufrouuten zu den Entry-Points sind. Gleiches finde ich in den AIPs von Dänemark, Frankreich und Spanien. Damit habe ich meine Zulaufrouuten von Wien zu den Entry-Points und natürlich auch retour gegeben. Ich gebe sie mühevoll in den Computer und am 1. März waren sie verschwunden. Was war geschehen? Focus hatte die Eigenschaft, was Dispatch ad hoc an Routen bastelt, am Monatsende wegzuwerfen und nur das, was von der Langfristplanung eingegeben wird, zu behalten. An und für sich eine kluge Einrichtung, nur hätte man's halt wissen müssen. Rosi Fodrasz sprang rettend ein und gab das ganze Material noch einmal ein. Es gab Augenblicke, da waren wir doch etwas verzweifelt.

Paper flying

Gegen Mitte Februar war es erst möglich, uns drei Langstreckendispatcher von der bisherigen Arbeit abzuziehen, und wir gingen daran, so zu tun, als ob es den A310 schon gäbe. Wir flogen täglich OS501/OS502 on schedule, aber nur auf dem Papier. In den ersten Tagen brachten wir nur Bruchstücke einer Planung auf die Beine und es zeigten sich Lücken, an die wir vorher nie gedacht hätten. Tag um Tag wurde unsere Flugvorbereitung verbessert, denn wir verschickten sie über die Fernschreiber auch an alle künftigen Adressaten, so dass diese sich mit unserem Papier vertraut machen konnten und uns auch Verbesserungsvorschläge zukommen ließen.

LPLA closed

Ich glaube es war eine Woche vor dem Erstflug, da lief ein NOTAM²¹ ein, mit der Nachricht, dass LPLA (der 4-letter code für Lajes), der so wichtige Ausweichflugplatz für die New York Operation, wegen Reparaturarbeiten für einige Monate zu Zeiten gesperrt wurde, als wir ihn bitter notwendig gebraucht hätten. Ein Telex nach Lajes senden, darin einem NATO-Militär erklären, dass

²¹ „Notice To Air-Men“. Benachrichtigung der einzelnen Staaten an die Fluglinien über die technischen Zustände der Flughafen und Flugrouuten ihres Staatsgebietes.

wir den Flugplatz für einen hoffentlich nie eintretenden Notfall brauchen und dass man für kurze Zeit die Arbeit unterbrechen und die Baufahrzeuge aus der Landezone wegräumen möge, das erschien mir sinnlos. Was ich brauchte war ein Airline-Dispatcher, der mein Problem verstand und der den NATO-Flugplatzkommandanten persönlich kannte. Bei meinen Recherchen stieß ich auf eine Airline namens „Sociedade Acoriana de Transportes Aeros, Ltda (SATA)“, Portugal, Tx code SP. Also sandte ich ein Telex an TEROWSP, attn. SATA-Dispatcher und hoffte auf eine Reaktion. Kurz darauf antwortete ein Mr.Santos, Stationsleiter der SATA in Lajes und teilte mir mit, dass er mit dem Flugplatzkommandanten befreundet sei und sich der Sache annehmen würde. Einige Tage später war das Problem in meinem Sinne gelöst.

Random

Random wird im Wörterbuch mit „ziellos, aufs Geratewohl“ übersetzt und bedeutete, dass wir nicht im wohlgeordneten TRACK-System²² über den Atlantik flogen. Meistens verlief der Flug nach New York über Schottland und die Südspitze von Grönland, und der Heimflug nach Wien wurde über St. Johns auf Neufundland, ca.400nm nördlich der Azoren und über die Südküste von Irland gerührt. Die günstigste Route dem Wind und der Flugzeit nach konnten wir ja ohnehin nie rechnen, denn wir durften uns ja nie mehr als 90 Minuten von unseren Ausweichplätzen entfernen.

Ich erinnere mich da an eine Nachtschicht, da hat das NAT-TRACK-SYSTEM fast den gesamten Nordatlantik beansprucht. Mich packte die Wut und ich sendete ein böses Telex nach Gander zu Oceanic-Control mit ungefähr dem Inhalt: „Wer immer das heutige Nat-Track-System konstruiert hat, der hat kein Herz für einen ETOPS-Dispatcher, denn er zwingt mich entweder über die Azoren zu fliegen oder die Eskimodörfer in Grönland zu besuchen.“ Brian Bowers, Shiftmanager von Gander-Oceanic-Control hat mir kurz darauf geantwortet. Er schob die Schuld auf die Engländer bei Prestwick-Oceanic-Control und meinte, es wird schon seinen Grund haben, aber ich könne ihn bei sonstigen Fragen jederzeit kontaktieren. Das habe ich auch ausgiebig getan. Er und sein Kollege Jim Badcock mit ihren Frauen besuchten uns in Wien. Dispatcher Pepi Foeze

²² Festlegung der Flugstrecken mit dem geringsten Gegenwind. Diese werden täglich neu berechnet.

organisierte für 23. September 89 in Gumpoldskirchen einen „Pilotenheurigen“ und ich bereitete eine Rede vor mit Bezug auf den Rotgipfler, den ich als „red summitter“ bezeichnete. Was ich nicht vorhersehen konnte war, dass der Heurige gar keinen Rotgipfler ausschenkte. Ich hoffe die „Gander-Boys“ haben das nicht bemerkt. In den folgenden Jahren ging ich mit ca. 10 Gander-Controller in den Prater und ins Schweizer Haus.

„Oh, it was Waldheim“

Über Ersuchen von Brian Bowers (Gander) betreute ich auch einmal zwei hochrangige Ministerialbeamte vom kanadischen Luftfahrtministerium, die gemeinsam mit ihren Frauen auf Wienbesuch waren. Wir waren gerade in der Gluckgasse auf der Suche nach einem echten Wiener-Beisel, als das Ehepaar Waldheim an uns vorbeispazierte. Die kanadischen Damen erkannten den Generalsekretär sofort und waren hellauf begeistert ob dieser Sightseeing-Einlage.

Sibirien

Der Flug von Europa nach Japan war vor einigen Jahrzehnten noch eine langwierige Angelegenheit und führte über Singapore, Hongkong nach Tokio. Später, mit Hilfe von INS (Inertial Navigation Systems), wurde die Navigation unabhängig von Bodenstationen und man flog über den Nordpol und Anchorage nach Tokio. Das war zwar kürzer als über Singapore, aber die kürzeste Strecke führt über Sibirien. Mit der Öffnung Russlands, nach dem Fall des Kommunismus, wurde dies möglich. Zwei Luftstraßen standen zur Verfügung: R22 und R30. Nur wenige Airports waren lt. AIP der UdSSR für den internationalen Gebrauch zugelassen und an Kartenmaterial war faktisch nichts Brauchbares zugänglich. Wir im Dispatch hatten mit der Airport-Evaluation nichts zu tun. Dies geschah in den uns vorgelagerten Büros und zwar im Kreis von Cpt. Pollak (Chefpilot Airbus), Hrn Reiterer (Rules and Regulations, Procedures, Navigation) und Hrn Canisius (MOWNA, AUA-Vertreter in Russland). Auch die anderen Langstreckenpiloten, die bereits die New-York-Strecke flogen und wussten, was mit Sibirien demnächst auf sie zukam, waren nicht untätig. Sie brachten aus New York Kartenmaterial mit, auf dem jeder sibirische Airport mit all seinen Runways und auch der richtigen RWY-Richtung verzeichnet war. Für uns im Dispatch begann nun das Papierfliegen von neuem.

Aber während ich über dem Atlantik meine Routings an die Ausweichflugplätze anschmiegen konnte, war dies auf der Sibirienstrecke nicht möglich. Die Luftstraße, vorerst nur die R22, war fix vorgegeben und (vom Wetter her gesehen) passende Flugplätze mussten gesucht werden.

Sibirisches Wetter

Auf allen Flugplätzen gibt es Meteorologen, die aktuelles Wetter beobachten. Die Beobachtung der Sicht z.B. erfolgt mit Hilfe von Landmarken, d.h. der Wetterbeobachter weiß, dass diese Baumgruppe 1000m, dieses Haus 1500m, der Turm 2000m, der Hügel 2500m von seinem Standpunkt entfernt liegt. Sieht er nun den Turm, aber den Hügel nicht mehr, gibt er eine Sicht von 2000m an. Diese Tatsache, gepaart mit einer gewissen russischen Großzügigkeit, führte dazu, dass wir in Bratsk immer um läppische 100m unter unserem Minimum lagen und Bratsk damit nicht als Ausweichflughafen verwendbar war. Das Minimum wird aus gegebenen Parametern errechnet und war daher von mir nicht änderbar. Was tun? Wie bringe ich, vermutlich nur russisch sprechenden Bratsker Meteorologen mein 100m-Problem bei? Abgesehen von der Sprache, wie reagiert ein kyrillisch schreibender Fernschreiber auf meine Bitte in Lateinschrift?

Wir beflogen unsere Sibirienroute als gemeinsame Operation mit AEROFLOT und der japanischen ANA. In unserem Cockpit saß anfangs auch immer ein russischer Pilot als Communicator, denn die Bodenstationen waren zu Beginn mit der englischen Sprache überfordert. Diese Communicatoren setzte ich nun auf mein Problem an. Bei den ersten Flügen mussten wir Bratsk durch andere Ausweichflugplätze ersetzen. Doch später waren die Bratsker Meteorologen aufgeklärt und das Minimum passte meist.

ANA²³- Dispatch

Die russischen Wettervorhersagen bezogen wir aus Prag. Geordnet nach unseren Vorstellungen, konnten wir sie im Block aus einem Computer abrufen. Es galt nun, unsere Partner-Dispatcher von ANA am Flughafen Tokio-Narita mit unserer Art von Flugvorbereitung vertraut zu machen, und da wollte ich mit dem Wetterabrufen beginnen, denn das mussten sie künftig selber tun. Meine Nachtschicht war dazu bestens geeignet, denn bis Mitternacht war ich mit dem

²³ Japanische Fluggesellschaft.

Flug OS502 JFK-VIE beschäftigt. Mitternacht in Wien war 9 Uhr vormittags in Tokio, die ANA-Dispatcher kommen von einer Kaffeepause und sind, so hoffte ich, gutgelaunt und aufnahmefähig. Ich schreibe ihnen, was sie zu tun hätten, um an die Forecasts zu kommen. Kein Erfolg, „no wx rcvd“ war die Standard-Antwort. Erst nach einigen Nachtschichten traf ich auf einen ANA-Dispatcher, der sich in den AUA-Dispatcher hineindenken konnte und verstand, was ich wollte. Sein Telex, „wx rcvd“ war eine Erleichterung. Der ANA-Dispatcher war Ken Toyoda, ich war mit ihm schon im Zwölfapostelkeller und heute ist er ANA-Stationsleiter am Flughafen Osaka.

60 Kent

Für die Betreuung der ersten Flüge OS556 NRT-SVO und zur Einschulung von ANA-Dispatch wurde ich nach Tokio entsandt. Auf privater Basis und aus Bequemlichkeitsgründen nahm ich meine Frau mit. Ihr oblag die Aufgabe, sich in japanisches „Benimm“ einzulesen und mich situationsgerecht zu instruieren, was einer Lehrerin ja nicht schwer fallen dürfte. Doch so einfach, wie ich mir das vorgestellt hatte, wurde es nicht. Ich hatte ein gebuchtes Ticket für die Business-Class, meine Frau ein Free-Two Economy Ticket. Wir flogen mit SAS und der erste Leg von Wien nach Kopenhagen war problemlos. SAS-Station VIE „gradete up“, Platz war genug vorhanden. In CPH war zwar der eine oder andere Platz noch frei, aber ein Upgrading für meine Frau war aus „Balance“-Gründen nicht möglich. Mann in der Business-Class, Frau in der Sardinien-Class schickt sich nicht, also stellte ich die Frage nach einem Downgrading meinerseits. Das war möglich, und so saß der Kettenraucher in der Economy-Non-Smoking Zone, dafür aber neben seiner Frau. Ich habe den Flug überlebt, in Anchorage beim Aussteigen gleich zwei Kent in den Mund gesteckt. Den Weiterflug von Anchorage nach Tokio habe ich verschlafen.

Die falsche Visitenkarte

Fremder bist du in Japan, dann überreiche deine Visitenkarte mit beiden Händen und verbeuge dich dabei dreimal. AUA-Stationsleiter Arno Dörflinger stellte mich seinen japanischen Mitarbeitern vor und der Kartentausch wurde formgerecht vollzogen. Anschließend ging ich ins ANA-Dispatch zu Hrn Higuchi, den ich vom Telexverkehr dem Namen nach schon bestens kannte und er stellte mir seine

Mitarbeiter vor, allen voran Frau Mie Nakamura. Bald darauf ein leichtes Gekicher aus dem Nebenraum; Mr. Higuchi klärte mich auf: Frau Nakamura meine, ich sehe gar nicht aus wie ein Japaner. Hatte ich doch die Karte von Arnos Mitarbeiter, Hrn Matsuoka, getäuscht durch das gleiche AUA-Layout, weitergereicht.

EUFALDA-Meeting Berlin

Die Art unserer Flugvorbereitung fand Anklang. Dr. Krahe von Airbus-Toulouse meinte, „wir machen das ganz ordentlich“. Leifur Ragnarsson von ICELANDAIR kam nach Wien und holte sich Rat und für das EUFALDA-Meeting in Berlin, Anfang November 1990, bereitete ich einen Vortrag vor. Dort fand vor allem mein Kartenmaterial reges Interesse und gelangte nicht mehr zu mir zurück. Es störte mich nicht, Hauptsache, es trug zur Sicherheit der Flüge bei. Denn genau genommen evaluierten und berechneten wir etwas, wovon wir hofften, dass es nicht gebraucht wird. So gesehen waren alle unsere Planungen zu den Ausweichflughäfen für den Papierkorb bestimmt. Später gaben Cpt. Erdler und ich in Prag unser Wissen an Piloten und Dispatcher der tschechoslowakischen Fluggesellschaft, CSA, weiter. Die THY (die türkische Fluglinie) ließ sich ihren Flug von Moskau nach Tokio eine Zeitlang von uns rechnen. Mein letzter informations-heischender Kunde war eine Air Yakutsk und auch diesen Kollegen habe ich mit einigen Fax-Seiten an Instruktionen hoffentlich helfen können.

Abschluß

Abschließend kann man sagen, dass die lange Vorbereitungszeit auf die Langstrecke sinnvoll verwendet wurde. Es wurden uns für die Flugvorbereitung die notwendigen Rules and Regulations in die Hand gegeben. Es wurde uns ermöglicht, die Performance des A310 kennen zu lernen, und es wurde uns mit Focus auch das notwendige Rechenwerkzeug geboten.

Das Ganze war zwar etwas viel auf einmal, und wenn mich heute einer fragt, warum dieser dritte Versuch funktioniert hat, so kann ich es nicht sagen, es hat eben alles gepasst.

Abstrakt

Wenn man in Wörterbüchern der Philosophie unter dem Begriff „Dialektik“ eine befriedigende Definition sucht, wird man enttäuscht sein. Bei Brugger heißt es: „Der Gebrauch des Ausdrucks ‚Dialektik‘ hat in der gegenwärtigen Philosophie ein solches Ausmaß an Verworrenheit erreicht, daß es kaum möglich ist, eine, wenn auch noch so allgemeine Kennzeichnung dieses Begriffes zu geben.“ Bei Hoffmeister wird ein rudimentärer Ansatz einer Definition versucht: „Bemühen um Aufweis und Überwindung von Widersprüchen im Denken und Sein [...] zur Erkenntnis des Ganzen, des Wahren.“

Sucht man sich dem Begriff „Dialektik“ über seine Geschichte, über seinen Gebrauch im Laufe der Zeit seit seinen Anfängen zu nähern, so stößt man auf eine zunächst eigentümlich anmutende Unstimmigkeit. Während in den einen (zumeist deutsch- und englischsprachigen Kompendien) nur eine Quelle der dialektischen Theorie, die Zenonische Methode des Widerspruchsbeweises, angegeben wird, so findet man in anderen (italienischen und französischen) Nachschlagwerken auch die Gegensatzlehre Anaximanders, der Pythagoreer und vor allem die von Heraklit angeführt.

Eine Verbindung Heraklits zu Nikolaus von Kues in seiner *coincidentia oppositorum* wird ebenso angesprochen wie die Zenonischen Aporien.

Platon wird referiert aus der Sicht der Hegel'schen Geschichtsvorlesung. Platons Dialektik im Gegensatz zur Dialektik der Sophisten und zur Dialektik der Eleaten wird aufgezeigt und seine Sicht der Idee als Allgemeines, als Gattung und Art, dargelegt.

Unsere heutige Sicht von Homonym und Synonym ist geprägt vom Nominalismus; anders bei Platon und Aristoteles, die Realisten waren, was es zu demonstrieren gilt.

Im mittelalterlichen Philosophieren entwickelt sich die Dialektik immer mehr hin zur Logik. Am Ende des 17. Jh. verschwand der Begriff „Dialektik“ gänzlich, um dann bei Kant in völlig neuer Bedeutung wieder aufzutauchen. Kant teilt seine Logik in Analytik und Dialektik und hier behandelt er das, was seine Vorläufer unter der „*metaphysica specialis*“ verstanden haben: Seele, Welt, Gott. Kant

bearbeitet dieses Gebiet unter dem Gesichtspunkt der Realitätskategorie. Schleiermacher, Hegel und andere, die sich mit Dialektik beschäftigten, werden übergangen, um zu einem der letzten Philosophen zu gelangen, der die Dialektik zu einem Thema machte: zu Jonas Cohn.

Am Beispiel des Spannungspols von Recht auf der einen Seite und Macht auf der anderen Seite wird die Vermittlung und Annäherung gezeigt. Diese Vermittlung findet im praktischen Denken, in den Einzelwissenschaften und in der Philosophie ihren Niederschlag. Um eine Theorie der Dialektik zu schaffen, müssen vorher Begriffe ausgebildet werden. Es werden behandelt: der (dialektische) Gedankengang, (dialektische) Objekte und (dialektische) Begriffe.