

LOGOTEKTONISCH DENKEN¹

In einem seiner *Four Quartets*, nämlich in *East Coker*, fragt T. S. Eliot: «What is the late November doing with the disturbance of the spring?». Man denkt sogleich an die Spanne des Jahres —an seine frühen Begungen, an das Welken und Fallen. Die Mitte zu seiner Wiederkehr —wenn sie eine sein könnte— hält da der Tod. Was möchte das Ende noch mit der Erregung des Anfangs zu schaffen haben —den Aufbruch einmal unterstellt? Wäre hier eine Antwort fällig, müsste sie an den Unterschied von Ende und Vollendung erinnern. Die Alten haben ihn gekannt und sehr wohl bedacht. So etwa Sophokles, so sein Freund Herodot mit der Geschichte von Kleobis und Biton. Der Tod, wie er aus einer vollbrachten Aufgabe gewährt ist. Ein ganzes Leben einnehmend. Mit einer Erfüllung von schneidender Bedeutung. Hätte sie heute auch nur die Gegenwart eines Schattens?

Vorgabe dafür war stets die Zumutung einer Unterscheidung des Menschen von sich selbst. Darauf möchte man nach Oxforder Manier sogleich entgegnen: This is not very clear. Es ist in der Tat paradox. Wem denn? Kant verstand das sehr wohl und ihm zuvor Rousseau. Ganz zu schweigen von den Hörern des Neuen Testaments, des Wissens der Musen. Aber wo spräche noch solches Wort?

In dem erwähnten Gedicht hat Eliot selber seine Rede vom späten November fallen gelassen: «That was a way of putting it —not very satisfactory: /a periphrastic study in a worn-out poetical fashion. /Leaving one still with the intolerable wrestle /with words and meaning». Kurz: mit dem Sprach-Instrument. Dem modern verstandenen. Aus welcher Modernität? Derjenigen, die vor der Weisheit der Alten fragen läßt: «Had they deceived us /or deceived themselves, the quiet-voiced elders. /bequeathing us merely a receipt for deceit?». So sind es denn auch Enttäuschte, die heute unter dem Zwang stehen, die überlieferten Weisungen als lauter Anleitungen zur Selbst-Täuschung zu entlarven. Die Aufklärer haben sie durchschaut: «The wisdom only a knowledge of dead secrets /Useless in the darkness, into which they peered /or from which they turned their eyes». Doch hat auch Eliot gelernt, sie mit anderen Augen zu sehen. Mit welchen? Sind es noch die unseren?

Zu einer Antwort soll das «logotektonische» Denken die nötigen Unterscheidungen erbringen. Vorab scheint hier eine Namens-Erklärung angebracht: ist doch das Gemeinte weder aus dem gewohnten Sprachgebrauch noch aus herkömmlicher Terminologie bekannt. Da ließe sich nun einiges aus der Griechischen Welt erinnern. Mit Pindar der tektonische Grundzug des Dichtens. Mit Heraklit derjenige

¹ Das hier Gesagte wurde vom Verfasser anlässlich seiner Emeritierung an der Universität Osnabrück (Niedersachsen) am 29.11.1996 vorgetragen.

des Fälschens. Solche Erläuterung hat ihre Weile und Fruchtbarkeit gehabt. Für jetzt hält uns der Unterschied fest, den die Moderne gemacht hat. Einer der ihren, nämlich Ezra Pound — Eliot widmet ihm als dem *miglior fabbro* sein «Ash-Wednesday» — kommt uns mit dem Hinweis entgegen: Dichten ist dem Wort nach: *densitate*. Das soll auch unsere Übung im Umgang mit dem Gedachten — zumal unserer Gegenwart — sein. Selbst noch dort, wo Beckett in der Paradoxie begegnet: «Imagination dead imagine». Was fehlt da wem?

Wir lassen die Namens-Erklärung unseres Titels beiseite. Er soll sein Recht im folgenden Bauen von Figuren aus *rationes* oder *λόγοι* bekunden. Diese sind dreigliedrige Verhältnisse von Termini, deren Namen wir aus der heideggerschen Wendung «Die Bestimmung der Sache des Denkens» ziehen. Die betreffende *ratio terminorum* fängt auf, was in der Geschichte der Philosophie die Vernunft gewesen ist. Alles Bauen im Sinne der Logotektonik beruht in Unterschieden, die zunächst an der Geschichte der Philosophie als einem geschlossenen Gebilde hervorgetreten sind.

Der Blick auf dieses Ganze ist seiner Unterscheidung von der σοφία als einem der Philosophie vorgängigen Wissen der Bestimmung des Menschen entsprungen, sich von sich zu unterscheiden. Zu der für eine σοφία unerläßlichen Anschauung gekommen mit den epochalen Unterschieden, welche dem Wissen der Musen, der Christlichen Verkündigung und jener Dichtung eigen sind, die sich mit den Namen Rousseau, Schiller und Hölderlin verbunden hat. Auf alle diese Weisheits-Gestalten bleibt die Philosophie in jeder ihrer Epochen von je eigenem Prinzip bezogen. Als geschlossenes Gebilde gibt diese Geschichte wiederum die von ihm geschiedene Welt der modernen Besinnungsgestalten frei. Und nach ihnen gliedern sich endlich jene Reflexions-Formen, nach denen sich unsere Gegenwart unterscheiden läßt. Wer empfindet aber vor diesen Behauptungen nicht einen geradezu übermäßigen Argumentations-Bedarf? Lassen wir solche Empfindung hier auf sich beruhen — wenn sie überhaupt Ruhe finden mag. Ist doch solcher Bedarf überall endlos.

Drei Totalitäten von je eigenem Gefüge haben sich einem Durchgang durch alles Gedachte erschlossen, das einen Unterschied im Ganzen macht. In welchem? Die Philosophie dachte es letztlich als das Ganze der physischen und geistigen Natur. Die Besinnung der Moderne hat den Begriff davon ausdrücklich verabschiedet.

Schon der Durchgang durch dieses Alles der Geschichte mußte heutzutage als die Absicht eines abstrusen Ordnungs-Sinns erscheinen. Wurde da nicht die von Heidegger gedachte Geschichte des Seins historisiert oder gar die Entwicklung imitiert, welche Hegel in der Geschichte begriffen hatte? Und so beantwortete denn ein amerikanischer Kollege meinen ersten Versuch, die geschichtliche Logik der frühgriechischen Philosophie zu erschließen aufrichtigerweise mit der Bemerkung: «So what?». Er sah hier eine Vergewärtigung der ältesten Philosophie, die — ganz abgesehen von einer Prüfung ihrer Richtigkeit — nie die Gegenwart des Denkens erreicht. Seine Frage ist mir unvergeßlich geblieben, weil ich mich gehütet habe, sie zu beantworten.

Aus dem Instinkt welcher Vernunft? Der sich unterscheidenden. Zuerst schneidet sie die σοφία, um sich als natürliche zu behaupten — dies mit der Einsicht in den

Auffassungs-Charakter jeglichen Kenntnis-Fortschritts. Als die andere zu dieser, nämlich als mundane, baut sie nicht auf das Denken, sondern auf seine Sache, wie sie eine an ihr selbst vernünftige oder κόσμος ist. Die dritte Vernunft-Gestalt zu beiden ist die conceptuale: sie begegnet dem Wissen der σοφία, um seine Wahrheit in eine Gewißheit zu bergen, welche letztlich die der Ersten Wissenschaft ist. Die ganze Geschichte der Philosophie läßt sich nach Maßgabe dieser Vernunft-Unterschiede erschließen. Kein Projekt, sondern getan.

Entsprechend die Welt der Moderne. Die eigene Besinnung hat sie von der besagten Geschichte getrennt und zwar so, daß die eigentümliche Architektonik zumindest der conceptualen Vernunft entfällt. Der Nachfahre dieser Vernunft, nämlich die hermeneutische, hat geurteilt: Die alte Erste Philosophie ist auf immer dahin. Sie weicht einer Besinnung, welche statt eines Ersten Grundes einen Ursprungs-Boden am vor-vernünftigen Leben und Erleben hat. Daß die conceptuale Vernunft im Vollbracht-haben ihrer Aufgaben verschieden ist, bleibt der modernen Besinnung unerfindlich —trotz der nietzscheschen Einsicht, daß alle großen Dinge nur durch sich selbst zugrunde gehen.

Wenn anders die kantische Versicherung übersetzbar bleibt, daß die reine Vernunft es mit lauter Totalitäten zu tun hat, gilt auch diesseits ihrer Architektonik, also in der Moderne, daß die Besinnung auf Totalitäten geht. Die sind Geschichte, Welt und Sprache, wie sie aber weder als Substanz noch als Subjekt auszulegen sind. Diese drei sind an ihnen selbst keine Gegenstände —auch wenn sie sich vergegenständlichen lassen. Sie sind nicht von der Identität eines Etwas, sondern bestimmen sich als Totalitäten nur in der Unterscheidung voneinander —wie etwa Hesiod die Reiche des Wohnens nach Maßgabe der Herrschaft unterschieden hat.

Um für jetzt nur die anfänglichen Schnitte nachzuziehen, aus denen sich die Moderne konstituiert hat:

Da ist zuerst der diltheysche Versuch, die Erste Wissenschaft zwar nicht zu imitieren, aber doch zu simulieren.

Die ursprüngliche Bestimmung liegt als weltliche im Lebenszusammenhang der Individuen, als sprachliche im Bedeutungszusammenhang seiner Ausgelegtheit, als geschichtliche in den Schicksalen der Einzelnen und der Völker.

Das entsprechende Denken wird seinerseits geschichtlich, indem es seines Erlebens, seiner Triebe inne wird, in der Besinnung eine bestimmte Richtung nimmt und seine Welt wollend erschließt.

Zuletzt konkretisiert sich das Denken zum versprachlichten Verstehen, das auch noch vormals Erlebtes zu verlebendigen vermag.

Eben daraufhin ist die Sache des Denkens der in den Ausdrücken des gelebten Lebens versprachlichte Gegenstand.

Geschichtlich ist er in der Emanzipation von vormals Geltendem durch die fortschrittlichen Kräfte der Gesellschaft. Dies in einer Welt des Lebenskampfes, des Zerstörens und Schaffens von Werten.

Wir übergehen hier den von Husserl und von Wittgenstein geprägten Schub der hermeneutischen Vernunft, um zunächst an ihren «technisch» gesonnenen Nachbarn zu erinnern. Und zwar in seiner freigesprochenen Ausprägung.

Ihre Übersetzung der natürlichen Vernunft nimmt sich zuerst des Denkens an, wie es dadurch gefährdet ist, nicht nur mit, sondern demzuvor in der Sprache zu denken. Ihrer Verführung kann es nur in der vervollständigsten Formelsprache der logisierten Mathematik und ihrer künstlichen Schrift entkommen, sofern nämlich in deren Welt die Zeichen unmittelbar auf Inhalte bezogen sind —unter Ausschluß der Vermittlung durch das Vorstellen und so das Bewußtsein.

Das sog. Satzzeichen behauptet seine Logizität im Urteil und dem ihm eigentümlichen Beziehen von Inhalten —nicht mehr nach der gewohnten Unterscheidung von Subjekt und Prädikat, sondern von Funktion und Argument.

Dieser Bruch mit der grammatischen Tradition beweist seine geschichtliche Fruchtbarkeit in der Wechselbestimmung von logisierter Wissenschaft und technischer Sprache.

Die Sache des verkünstlichten Denkens begegnet zuerst als geschichtliche und zwar in einer Kritik an aller überkommenen Klärung der Natur mathematischer Sätze. Gesammelt auf den Begriff der Zahl.

Dem Aufweis seiner Genese entfaltet er sich zu einer Welt selbständiger Gegenstände. Ausgehend vom Begriff ist jeweils festzustellen, welcher Gegenstand unter ihn fällt. Nur in einer Funktion kommt er als Gegenstand zum Tragen und zwar als deren Argument. Sofern es eine Funktion sättigt, hat es einen «Wert».

Schließlich die sprachlich gefaßte Sache: der im Satz behauptete Gedanke ist sein Sinn, der in ihm bezeichnete Gegenstand seine Bedeutung.

Was aber die Bestimmung anlangt, unter der diese Sache steht, ist sie als zunächst sprachlich gefaßte der Inhalt des Wortes «wahr», wie es bei allen Aussagen mitgesagt ist. In ihm spricht sich die Beziehung des Behauptenden auf den wesentlich objektiven Gedanken aus. Da ist zu entscheiden, was ein Urteil in der einzigen Rücksicht auf seine Wahrheit wert ist, nämlich entweder wahr oder falsch.

Geschichtlich wird die Bestimmung, indem sie mit der überkommenen Fassung der Wahrheit im Sinne der Übereinstimmung bricht. Schon die Trennung des Begriffs von der Vorstellung hat ihr den Boden entzogen. Sogar eine Definition ist hier ausgeschlossen. Das Leben und sein Erleben sind wahrheitslos, mit ihm alle Dichtung, die nämlich nur scheinbar in Behauptungssätzen spricht. Wie wenig dies ein banausisches Urteil ist, läßt sich an der Kunst der Moderne ablesen.

Gegenstände sind ohne Einschränkung Funktionswerte und dies gilt wohlge-merkt auch dann, wenn der Gegenstand eine Person ist. Hier kommt die fregesche Bestimmung zur Welt. Es gibt nichts, was sich ihr entziehen könnte.

Die moderne Besinnung auf die Wissenschaften vervollständigt sich, was deren Welt und Geschichte anlangt, durch Schlick und Kuhn. In welcher Nachbarschaft da die technische Vernunft wirkt, springt zunächst an der marxischen Position heraus.

Da erscheint erstlich nicht mehr der Gegenstand, sondern das Ding. In welcher Welt? Das zeigt es als Ware von bestimmtem Wert. Im Gebrauch, mehr noch im Tausch und zumal beim Kauf verdeckt sie ihr Wesen, verausgabte Arbeit zu sein.

Der Austauschprozeß der Waren auf dem Markt setzt die Sprache des Rechnens, seiner Gleichungen, als die universale ins Werk.

Was da letztlich bewegt, ist aber Verkauf und Kauf der einzigartigen Ware, welche die selber Waren produzierende Arbeitskraft ist. Der Lohnarbeiter ist daran gehalten, dieses sein Wesen zu veräußern.

Die geschichtliche Fassung der Ware offenbart die Bestimmung, unter der die Produktion als kapitalistische steht: die Selbstverwertung, in der das Kapital sich erhält und zwar durch die Produktion des Mehrwerts.

Weltbildend wird es, indem es zu fortschreitender Arbeitsteilung und wachsender Cooperation im Produktions-Prozeß anhält.

Die ihm eigene Sprache ist der Kalkül, der nicht nur den Produktions-Prozeß, sondern das Ganze seines Zirkulationsprozesses in Gang hält.

Ihm entspricht das Denken als nicht bloß ökonomisches, sondern ökonomisierendes. Eine «Rede», ein λογισμός von konkreter Allgemeinheit.

Sodann ist dieses Denken als geschichtliches dazu angehalten, den Klassen-Gegensatz ins Bewußtsein zu heben.

Zu weltlicher Konkretion kommt es aber erst dadurch, daß sich dieses Bewußtsein zur Form der Wissenschaft herausarbeitet und erst so die Kritik an der vorherrschenden Gesellschaftsform sowie das Umdenken auf die Zukunft des anderen Menschenwesens befestigt. Auf sie hin gilt uns der marxische Gedanke zusammen mit demjenigen Nietzsches und Heideggers als ein Gebilde der apokalyptischen Vernunft — das Geschick des Kapitals, der christlichen Moral und des Technikwesens enthüllend — dies in einer Regression vom Ende über die Mitte auf den Anfang der Geschichte des abendländischen Denkens.

Die Erinnerung an die Eröffnungs-Positionen der Moderne sollte nur die Konfigurationen der Momente herausheben, in denen sich unsere Welt mit einem ersten Schub von ihrer Geschichte verabschiedet hat. Die jeweilige Vervollständigung dieser Figuren läßt wenigstens ahnen: die Besinnung der Moderne hat ihr Werk getan. Wenn dem so ist, fällt wieder die Frage ein: «So what?». Das Denken hat noch nicht den Unterschied erreicht, den die Gegenwart macht, bleibt nur erst vergegenwärtigend. Sie öffnet sich erst mit dem Ausstieg aus dem apokalyptischen Denken, wie ihn das anarchische vollzogen hat.

Dieses steht eigens dafür ein, die ἀρχαὶ nicht nur im Sinne der metaphysischen Prinzipien, sondern auch im Sinne jeglicher Herrschaft zu tilgen. Schon die entsprechenden Erscheinungen, erst recht aber die Beziehung Merleau-Pontys, Foucaults und Derridas auf die Kernbesinnung der Moderne läßt uns hier von der Submoderne reden. Sie konstituiert sich, indem sie auch noch die moderne Fassung des Gedankens einer künftigen Unterscheidung des Menschen von seinem bisherigen Wesen — sei es durch die Umwälzung zur Kommunistischen Gesellschaft, durch die Besonderung des Herrn der Erde, durch die ereignishafte Vereinzelung des Sterblichen — Zug um Zug tilgt. Mit ihr die Spur zu den erwähnten Weisheitsgestalten.

Der sich darin aussprechende Schub eröffnet eine Sphäre, welche ihre maßgeblichen Unterscheidungen in der Sprach-Totalität ausbildet. So sind denn die jeweils eröffnenden Termini von sprachlicher Bestimmtheit. Um dies zu verstehen, ist auf die fundamentale Bedeutung der sog. «Anderen» in der Submoderne zu achten.

Hier sei nur die Fassung ihrer ersten *ratio* durch Merleau-Ponty vorgestellt. Er übersetzt die marxische Besinnung zurück in eine Philosophie und deren Frage-

Conventionen. Da werden ihm die Produktions-Verhältnisse zu solchen der Kommunikation und zwar von Leibern, die einander und für sich vom je Anderen her begegnen — nicht aus einem anfänglichen Ich. Also nicht aus der Inter-Subjektivität, sondern aus der «Inter-Corporeität» zu erschließen sind. Der zunächst leiblich ansprechende Andere begegnet in seinen Gebärden. Die jeweils Anderen tragen einander gleichsam vor — am ansprechendsten in einem provozierenden Betragen. Nicht zuletzt der sexuierten Körper.

Hier springt heraus: mit der submodernen Körpersprache löst sich nicht nur der alte Unterschied von Ding und Bild, sondern auch noch von gegenständlichem Bild und sog. «Objekt» auf. Dem ist das Verhältnis zu einem Subjekt — selbst noch dem erlebenden — unwesentlich geworden. Indem beide Seiten als Sprechakt zu verstehen sind, gehören sie in ein homogenes Feld des Sprach-Alltags. Da verliert nicht nur die Rede vom Schönen, sondern auch noch die vom Kunst-Werk ihre unterscheidende Bedeutung: denn die müßte zu einer ausgrenzenden werden. Die Verwertung auch noch des Gesagten der Moderne wird da mit Roy Lichtensteins «reflection» auf Munchs «Schrei» — die Persiflage mit dem brüllenden Baby eines Comic-strip — aufs grellste beleuchtet.

Im Eröffnungs-Terminus der ersten *ratio* tritt die Kommunikation zuerst in sprachlicher, sodann in geschichtlicher Fassung auf: Alle Strata des in Verhaltensweisen sedimentierten Sinns wollen verflüssigt und durchlässig werden — zu multi-kulturellen Äußerungen entschränkt. Auf dem allen gemeinsamen Boden der Körper-Sprache verlieren sich — wie auf Marxens Weltmarkt — geschichtliche Unterschiede und sogar deren Abgrenzung von vorgeschichtlichen und nachgeschichtlichen Gebilden.

Was schließlich den Einzelnen anlangt, wie ihn unsere Geschichte kannte, so ist er hier immer schon derart sozialisiert, daß die vormals mit dem reinen Ich befestigten Grenzen — so auch diejenigen zwischen Meinem und Nicht-meinem — durchlässig werden. Als incarniertes ist das Ich dezentriert und dies so entschieden, daß ursprünglich Man in mir vernimmt.

Unter welcher Bestimmung steht dieses Man und seine Welt? Submodern nicht mehr unter derjenigen des Kapitals, sondern des sog. «Sozialen». Hier findet denn auch das in gesellschaftlichem Sinne Böse seinen neuen Ort: unsozial zu sein ist böse. Mit der Folge eines Rückscheins der Moral, welche die Kernbesinnung der Moderne verabschiedet hatte.

Zunächst das Soziale als weltliches Erfordernis — nicht mehr im Sinne wachsender Cooperation im Produktionsprozeß, sondern entschränkter Öffentlichkeit der Regungen des incarnierten Man.

Sprachlich gefaßt kommt das Soziale und sein Sollen erst im weltweiten Bereden der Solidarität des Man mit seinesgleichen zum Tragen. Ihre eigentümliche Wirksamkeit findet sie aber erst in der Sprache des massenhaften Protestes.

Schließlich behauptet sich das Soziale in geschichtlicher Konkretion und zwar mit der Forderung, jegliche soziale Ausgrenzung zu tilgen und sich im vorrangigen Sein der Anderen für Andere von diesen verwerten zu lassen. Dies macht den ganzen Unterschied nicht nur gegen die Freiheit der bürgerlichen Persönlichkeit, sich

zu bilden, sondern auch noch gegen die Freiheit des Kapitals, sich im Produktionsprozeß zu verwerten.

Was das entsprechende Denken anlangt, ist vorab zu erinnern: Die perception und ihr «fleischlicher» Grundzug fiel in den Terminus der Sache. Deshalb vermag das Denken —anders als die incarnierte Existenz— «reflektierend» vor seiner Sache zurückzutreten.

Dies erstlich mit einer geschichtlich provozierten Kritik —nicht an sich selbst, sondern an seiner anti-sozialen Herkunft aus dem Geist der cartesischen Tradition. Auch noch in ihrer modernen, zumal husserlschen Fassung will sie abgearbeitet werden. Deshalb muß sich das kritische Denken —anders als das marxische— philosophisch gebärden.

Sodann entfaltet das Denken in weltlicher Bedeutung seinen emanzipatorischen Grundzug. Es politisiert sich bei permanenter Erregung. Nur scheinbar in Fortsetzung der vormaligen Aufklärung, in Wahrheit aus der submodernen Begierde nach durchgängiger Sozialisierung der Kommunikations-Verhältnisse.

Als sprachlich gefaßtes erfüllt sich dieses Denken in der sog. Creativität heutigen Sprechens, wie sie nicht zuletzt an den Produkten eines nach jeder Hinsicht deregulierten Gestaltens abzulesen ist. Da wird die gesprochene Sprache «deformierend» in die sprechende zurückgenommen.

Dieser Aufriß der ersten submodernen *ratio* genüge als Zeugnis für die Erschließbarkeit auch eines Gedankens, der von sich her jede Tektonik ausschließt. Mit Foucault und Derrida entfaltet er sich zu einer geschlossenen Figur —die Heutigen selbst noch in ihrer Abwehr durchdringend. Zumal dem Angriff auf den Logozentrismus des abendländischen Denkens kann die Logotektonik nicht diskutierend, sondern nur bauend begegnen.

Die andere zu dieser ersten Dimension der Submoderne entfaltet sich im sog. Strukturalismus. Dieser Nachfahre, der hermeneutischen Besinnung kann Wittgensteins Schweigen übergehen. Wovon man nicht sprechen kann —das ist keine sinnvolle Rücksicht mehr. Der Terminus der Bestimmung ist hier nicht nur von verschwindender Bedeutung, sondern verschwunden. So auch die modernen Versuche mit einer Ersten Philosophie. Deren Rang wird von einer neuen Ersten Wissenschaft übernommen und zwar —wie das Roman Jakobson begründet hat— von der Allgemeinen Linguistik. Da kommt nur noch die einfache Beziehung von Denken und Sache zum Tragen.

Das versprachlichte Denken bestimmt sich zunächst aus der Unterscheidung von *selection* und *combination* —Rücksicht auf *equivalence* und *contiguity*, sodann der Faktoren und Funktionen des Gesprochenen —zentriert auf die *message* und die *poetic function*, schließlich des metasprachlichen Erklärens und eines Sagens der *message* um ihrer selbst willen. Was nun andererseits die Sache dieses Denkens anlangt, so entspringt sie «der Versachlichung einer poetischen Botschaft und dessen, was sie konstituiert» (*Language in Literature*, Cambridge, Mass., 1987). Der freie Umgang mit solcher Sache bekundet sich aber zum einen in der Metonymie, zum anderen in der Metapher.

Diese positive Wissenschaft zieht eine Thematisierung der Sprache in ihrer Erweiterung zur Semiologie (Barthes), sodann zur Konkretion einer strukturalistis-



U. CheA Anthropologie (Lévi-Strauss) nach sich. Mit ihr vollendet sich die submoderne Erläuterung des Verhältnisses von Zeichen und Objekt.

Die Logotektonik erschließt aber noch eine dritte Dimension innerhalb der Gegenwart — angesichts der letzten Contraction ihrer *ratio terminorum* auf das Denken allein. Dies in der sog. Analytischen Philosophie.

Um zu verstehen, welchen Unterschied sie im Ganzen der Gegenwart macht, ist sie vorab von jener Schlußphase der hermeneutischen Besinnung zu trennen, wie sie im Wesentlichen von Wittgenstein ausgetragen wurde. Geht es doch hier gerade nicht um eine Fortsetzung des Werks der «hermeneutischen» Vernunft, sondern um die Übersetzung der «technischen» Vernunft, welche die moderne Besinnung auf die Wissenschaften getragen hatte.

In der Sphäre, welche nicht mehr die Erschließung der Welt, sondern der Sprach-Totalität zu ihrer eigentümlichen Aufgabe hat, zeigt sich an den Themen der Analytischen Philosophie eine merkwürdige Rückläufigkeit, sofern da zunächst ein geschichtliches Interesse hervortritt, das sich anders als bei Kuhn auf die vormalige Philosophie sammelt. So etwa mit Ryles *Philosophy of Mind* und ihrer Kritik an Descartes wie auch an Platon. Ein zweiter, zumal von Austin getragener Schub erreicht eine Welt des Sprechens, welche die der Wissenschaften in den Hintergrund des philosophischen Interesses drängt. Diese *ordinary language philosophy* wird aber schließlich, zumal von Dummett, zugunsten der Vorgaben Freges verlassen, welche bereits in Carnap und Quine eine Tradition ausgebildet hatten.

Die Analytische Philosophie versteht sich nicht mehr als Sinn-Analyse wissenschaftlicher Sätze, sondern als eigenständiges Unternehmen. Mit Dummett zu reden: als eine *analysis of the structure of thought* (*Truth and Other Enigmas*, Worcester 1978). Immer noch abgehoben von psychologisch vorgestellten Denkprozessen, jedoch Freges strenger Unterscheidung der logisierten von der gewöhnlichen Sprache entbunden. Läßt sich doch jegliches Gesprochene nach Maßgabe des Logismus gestalten. Dem liegt nicht nur die angedeutete Contraction der fregeschen *ratio*, sondern auch eine unscheinbare Verschiebung in den Momenten ihres ersten Terminus zugrunde. Die analytisch vorgestellte Denkstruktur öffnet sich — anders als der fregesche Gedanke — einer *philosophy of mind*.

Da wären wir. Und wo? Etwa in einem Niemandsland — auch noch jenseits des skizzierten Gefüges der Submoderne? Nun — vielleicht *in the middle of nowhere*. Sollten wir nicht endlich von unserer eigenen Sache reden? Oder haben wir keine? Haben wir es überall nur mit dem Bau des schon Gedachten zu tun? Wenn er denn einer ist — wo bleibt da der Beitrag zur analytischen Diskussions-Kultur? Nachdem schon zu den Ergebnissen des anarchischen oder strukturalistischen Denkens nichts beigetragen wurde.

Ein Gedanke, der weder eine Sache hat oder bestreitet noch gar unter einer Bestimmung steht. Welche Armut gegenüber den *rationes* auch noch der Moderne und sogar der Submoderne! Ein Gedanke, dessen einzige Arbeit die *ἐποχή*, das Verhalten vor dem denkend Vollbrachten ist — in einem sich allerdings vollendenden Fortgang des Unterscheidens. Ist solche offene Armut wenigstens noch von der verschleierte Ärmlichkeit zu unterscheiden, welche in der Philosophie diese oder jene Vorlieben pflegt?

Welcher Weisung folgt unser Weg? Da erschien zuletzt die Contraction der submodernen *rationes* auf den Terminus des Denkens. In welcher Bedeutung? Nicht als Organon eines Vernunftwesens, sondern als Organ der Menschenart. Insbesondere versteht sich die Struktur des betreffenden Logismus auf seine universale Verwendbarkeit hin. Doch nur noch scheinbar im Sinne jener technischen Vernunft, die Frege auf ihren Begriff gebracht hatte. Ebenso nur noch scheinbar auf Heideggers Technikwesen und seine Phänomene hin. In der analytischen Reflexion treffen wir eine Weise des Bedachts an, welche die Griechen von der *δόξα*, der Auffassung, unterschieden und *μηχανή* genannt haben —übersetzt in die Submoderne: nützliche Denkleistungen solcher, die erstlich Andere für Andere sind— in genau diesem Sein ihre Rationalität reflektieren. Eben darin erreicht das submoderne Denken «the point of no return». Nachdem eine Umkehr schlechthin sinnlos geworden ist, möchte man fragen: Warum auch nicht?

Alle Gestalten der *σοφία*, nach denen sich die geschichtlichen Epochen der Philosophie unterschieden haben, beruhten auf der Unterscheidung des Menschen von sich selbst. Wen der Widerspruch in dieser Wendung aufregt, mag sich darüber bei Freges Definition der Null beruhigen. Angesichts der Submoderne, zumal der ihr eigenen Thematisierung der Sprache, sei eine weitere Paradoxie hinzugefügt: die Unterscheidung der Sprache von sich, will sagen: zu dem Wort von singularer Bedeutung. Zum gegebenen Wort. Eben jenem, das sein Differieren in der Wendung ausspricht: «wie es nicht zu sein hat und dennoch ist». Da spricht die Provokation des Anfangs, den nicht die Philosophie, sondern die Weisheit in jeder ihrer Epochen gemacht hat.

Wie aber läßt sich die Gegenwart dieser freien Anfänge aus der Abgeschiedenheit lösen, in welche sie die conceptuale Vernunft mit sich hinabgezogen hat? In keiner Epoche der Philosophie konnte deren wesentlich paradoxe, der *δόξα* oder Auffassung fremde Denkweise unmittelbar auftreten, sondern nur in Unterscheidung zunächst vom Gedachten der weltlichen, letztlich der natürlichen Vernunft, welche die Moderne in die technische übersetzt hat. Es geht nicht an, sie verdrängen zu wollen —von der «mechanischen» ganz zu schweigen. Die technische Vernunft selber hat das Recht der *δόξα* eingestanden und zwar in der Einschränkung aller Erfahrungs-Erkenntnis auf das Wahrscheinliche. Dies galt aber schon für die natürliche Vernunft im Anfang der Philosophie.

In seiner letzten Contraction läßt sich das Denken der Submoderne, anders als selbst noch das technische, zu keiner *ratio terminorum*, daher auch zu keiner Fortbestimmung innerhalb einer zugehörigen Figur aufschließen. Es bleibt gleichsam außer sich und geht da —von beliebig geltend gemachten Bedürfnissen getrieben— ins Endlose fort. Knecht von Bedrängnissen oder «Problemen», die ihm der Tag zuträgt. Bloßes Instrument und als solches abstrakt darstellbar —nur scheinbar «für sich».

Dagegen läßt die Tektonik der eingangs unterschiedenen Vernunftgestalten erkennen: sie sind vom Beginn der Philosophie mit der natürlichen Vernunft her gegenläufig zur *σοφία* gebaut. Dieser Sachverhalt regt erstmals deren logotektonische Erschließung an. Nicht mehr der Sprache, die selber spricht, sondern des schon ge-

sagten Wortes, das an die Unterscheidung des Menschen von sich denken läßt. Deutlicher: an sie «mahnt» (cf. *monere, meminisci*). Sie will eine hervorgerufene sein. Könnte sie ihr Echo selbst noch im anarchischen Denken haben? Also unter uns?

Zu denken geben, was einen Unterschied im Ganzen macht. Die conceptuale Vernunft unserer Geschichte hat im wörtlichen Sinne para-dox, wo nicht gegen, so doch abseits des natürlichen Auffassens gedacht. Ist darin dem Wort der σοφία entgegengekommen. Diese hat immer zuerst die Gewöhnlichkeit des Wohnens zu erschüttern vermocht. So in dem Wort Rousseaus: «Das Land der Chimären ist in dieser Welt das allein würdige, bewohnt zu werden». Eben daraufhin hat Hölderlin vom dichterischen Wohnen gesprochen — ob nun in der Hütte oder in dem, was in England ein «house» heißt: allerdings nicht in der Höhle des submodernen *homme sauvage*, des neuen Wilden, dessen endlose Gegenwart Lévi-Strauss erkannt hat.

Aus dem Recht des sich vollendenden Unterscheidens im Alles unserer Geschichte, unserer Welt, unserer Sprache das Wort der Weisheits-Gestalten hören. Da hat die Logotektonik ihre letzte Aufgabe. Eine ganz und gar gegenwärtige, nämlich die Gegenwart selbst zu unterscheiden, indem sie vor allem die sprachlichen Momente einer epochalen Weisheits-Gestalt in eine einzige *ratio* sammelt. Davon war anderwärts zu reden.

Montmorency, Connétable de France, ließ seinen Büchern eine Devise aufprägen und sogar den Tafelungen seiner Bibliothek aufmalen: ἀπλανῶς. Dieses griechische Wort sagt: unbeirrterweise — wir ergänzen: seinen Weg nehmen. Und hören darin den Zuspruch: verliere dich auf keinen unbeendbaren Weg. Am allerwenigsten aus der Angst vor dem Irrtum. Sollte er dich ergreifen, dann womöglich nicht als Irrtum in etwas, sondern in Allem.

HERIBERT BOEDER

Universität Osnabrück.