

Arhe, V, 9/2008
UDK 11
Originalni naučni rad

DAMIR SMILJANIĆ
Philosophische Fakultät, Novi Sad

DIE BEDEUTUNG DES WIDERSPRUCHS FÜR EINE LOGIK DER PHILOSOPHIE

Für Christian Thiel

Zusammenfassung: Lange Zeit galt in der Philosophie Selbstwidersprüchlichkeit als Merkmal eines falschen Denkens. So erhob sich als logische Forderung an das Denken der Philosophen, dass es frei von Widersprüchen jeglicher Art sein müsse, wenn es der Wahrheit entsprechen wolle. Spätestens mit der Diskussion der Paradoxien in der Mengenlehre wurde eine Sicht auf das Problem der Selbstanwendung des Denkens gewonnen, welche die Selbstwidersprüchlichkeit in einem anderen Licht erscheinen ließ. Mit der Logik des Widerspruchs von Robert Heiß liegt ein Werk vor, in dem der Versuch unternommen wird, eine Bestimmung der Methode der Philosophie zu geben, nach welcher sie nicht nur im Vermeiden des formal-logischen Widerspruchs, sondern auch im Aufzeigen jener Arten des Widerspruchs besteht, welche irreduzibel und im bestimmten Sinne denknotwendig sind. In diesem Zusammenhang klärt Heiß die logische Struktur der Selbstbezogenheit resp. des selbstbezogenen Denkens und stellt eine Korrelation von Tautologie als positiver und Selbstwiderspruch als negativer Selbstanwendung des Denkens her. Im vorliegenden Aufsatz wird Heiß' Argumentation detailliert dargestellt und sein Ansatz zur sog. „Logik der Philosophie“ in Beziehung gesetzt. An seinem Ende wird die interne Perspektive des Widerspruchs in der Philosophie durch die externe der Entgegensetzung von Positionen ergänzt und die These vom grundsätzlich „heterothesischen“ Charakter des Philosophierens aufgestellt.

Schlüsselwörter: Logik der Philosophie, Logik des Widerspruchs, Robert Heiß, Selbstanwendung, Tautologie, Selbstwiderspruch, externe Widersprüche, Heterothesis.

0. EINFÜHRUNG IN DAS THEMA

Manche Titel wecken hohe Erwartungen bei Lesern. Um diese jedoch vor einer möglichen Enttäuschung zu bewahren, möchte ich gleich zu Beginn meiner Ausführungen zum angegebenen Thema auf ihren provisorischen Charakter

hinweisen. Wo wir schon beim Titel des vorliegenden Aufsatzes sind, so kann schon eine flüchtige Analyse desselben zeigen, worum es dabei gehen wird. Auf der einen Seite wird es um den *Widerspruch* gehen, wobei geklärt werden muss, um welche Art von Widerspruch es sich dabei handelt. Auf der anderen Seite wird die Bedeutung des genauer zu bestimmenden Widerspruchs für eine *Logik der Philosophie* erörtert, wobei dann der Begriff einer solchen Logik näher ins Auge zu fassen ist.

Kaum hat man diese Stichworte genannt, drängen sich schon einige Fragen auf: Hat wohl die Philosophie ihre „eigene“ Logik? Handelt es sich dabei nicht um einen redundanten Ausdruck – es gehorcht doch jegliches Denken, nicht nur philosophisches, den sog. „logischen Gesetzen“?! Könnte sich somit mit dem Hinweis auf den sog. „Satz vom Widerspruch“ die Sache schneller erledigen, als es die Erwartungen, die man an den Aufsatztitel knüpfen könnte, nahe gelegt hätten? Denn mit seiner Formulierung ist die Rolle des Widerspruchs im Rahmen jener Disziplin bestimmt, die seit alters her den Namen ‚Logik‘ trägt (im engeren Sinne spricht man von ‚formaler Logik‘). Dem Gedanken des Widerspruchs haftet nicht zuletzt von daher ein negatives „Image“ an, von dem er nicht einmal durch seine Aufwertung in alternativen logischen Ansätzen (man denke an die sog. „dialektische Logik“) loskommen konnte. Würde man daher im Titel des Aufsatzes den Zusatz ‚der Philosophie‘ weglassen, so würde man auf die Frage nach der Bedeutung des Widerspruchs für die Logik negativ antworten, entweder: „Keine Bedeutung“ oder aber: Bedeutung nur insoweit, als damit jenes bezeichnet wird, was bei logisch korrektem Urteilen bzw. Schließen zu vermeiden ist. Es dürfte also doch auf den Zusatz ‚der Philosophie‘ ankommen, womit die Spannung der angeschnittenen Frage¹ weiter aufrechterhalten wird.

Was soll aber unter dem Ausdruck ‚Logik der Philosophie‘ verstanden werden? Am einfachsten ist es, sich nach jenen Autoren umzuschauen, welche von ihm Gebrauch gemacht haben. Der Urheber dieses Begriffs dürfte der Neukantianer Emil Lask gewesen sein, der ihn auch im Titel seines Hauptwerks aus dem Jahr 1911 benutzt hat: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre*. (Man sehe dabei von seinem etwas gewöhnungsbedürftigen Untertitel ab: „Eine Studie über den Herrschaftsbereich der logischen Form“.) Ausgehend von dem Gedanken einer „Zweiweltheorie“, in der an der Dualität von *Seins-* und *Geltungssphäre* festgehalten wird, postuliert Lask neben einer Logik der *Seinskategorien* auch eine solche, welche die *philosophischen Kategorien* zum Gegenstand haben wird. Damit sollen die Fundamente der Logik selbst breiter gelegt werden. Folgendes Zitat bringt die Forderung einer Logik der Philosophie deutlich zum Ausdruck: „Wir fordern, daß jegliches, auch das philosophische Erkennen, ins ‚Bewußtsein‘ erhoben werde, die logische Besinnung sich

¹ Gemeint ist die Frage nach einer möglichen Bedeutung des Phänomens des Widerspruchs in einer Logik der Philosophie.

darauf richte. Daß ferner diese logische Ergründung ausdrücklich in die Gesamtwissenschaft der Logik, der theoretischen Philosophie einverleibt werde, und daß die logischen Grundbegriffe stets in der dadurch nötig gewordenen Erweiterung behandelt werden. Wir fordern, daß, so wahr das Nichtseiende um nichts weniger ein Etwas ist, als das Seiende, neben die logische Untersuchung des Seinserkennens als ebenbürtiger Zweig der theoretischen Philosophie die entsprechende ‚Erkenntnistheorie‘ des philosophischen Erkennens trete, wir fordern – mit einem Wort – *die Logik der Philosophie*.“² (Lask 1993, 23) Der Ausdruck hat sich jedoch nicht durchgesetzt,³ sodass er selbst bei jenen Autoren ausbleibt, die sich mit den Denkformen in der Philosophie und ihrer logischen Struktur befasst haben – so z. B. Hans Leisegang in seiner Studie *Denkformen* (1928)⁴, wo es zudem nicht um eine Logik, sondern in Übereinstimmung mit dem Gedanken einer Vielzahl von philosophischen Denkformen um *viele Logiken* geht. Schaut man sich in der Nachkriegszeit um, so stellt man fest, dass jener Ausdruck nur ab und zu in Werken von neueren Autoren auftaucht: etwa bei Herbert Schnädelbach, der in seinem Werk aus dem Jahr 1977, *Reflexion und Diskurs*, Fragen einer Logik der Philosophie (so der Untertitel desselben) diskutiert.⁵

Nachdem aber in den bisherigen raren Ansätzen zur Diskussion von Fragen einer Logik der Philosophie Begriffe wie ‚Kategorie‘, ‚Stufe‘, ‚Denkform(en)‘, ‚Reflexion‘ oder ‚Diskurs‘ als Leitbegriffe gedient haben, hat es den Anschein, als ob der Widerspruchsbegriff hier fehl am Platz wäre. Setzt man jedoch die Suche an den Rändern der modernen Philosophiegeschichte fort, wird man auf den Titel eines Buches aufmerksam, das uns bei der Frage nach der Bedeutung des Widerspruchs für eine Logik der Philosophie weiterhelfen könnte. Sein Titel lautet: *Logik des Widerspruchs. Eine Untersuchung zur Methode der Philosophie und zur Gültigkeit der formalen Logik*. Sein Autor: Robert Heiß (1903–1974). Allein der Titel des 1932 erschienenen Buchs dürfte unser Interesse wecken – scheint er doch auf das Thema des vorliegenden Aufsatzes zugeschnitten zu sein (freilich gilt hier umgekehrt, dass der Titel meines Aufsatzes auf die Thematik des Heiß’schen Buches zugeschnitten ist).

2 Vgl. zum Lask’schen logik-philosophischen Programm Thiel 1995.

3 Am Rande sei erwähnt, dass die Rede von einer „*Philosophie der Logik*“, also die Umkehrung der Begriffe, häufiger anzutreffen ist als jener erste problematische Begriff.

4 Vgl. Leisegang 1951.

5 Vgl. Schnädelbach 1977, 9: „Unter einer ‚Logik der Philosophie‘ verstehe ich eine philosophische Theorie, die die Bedingungen des λόγον διδόναι in der Philosophie zu klären und unter normativen Gesichtspunkten zu sichern versucht.“ Er spricht von ihr auch als einer „*Philosophie der Philosophie*“, für die er aber die Bezeichnung ‚*Metaphilosophie*‘ ablehnt, da sie sich seiner Meinung nach als „Ebenenhierarchisierung“ nicht dazu eignet, das Thema ‚*Reflexion*‘ neu zu explizieren, was gerade die Aufgabe seines Buchs sein soll. (Vgl. dazu ebd., 9 f.) Das ist freilich diskutierbar.

Welches Ziel verfolgt nun Heiß mit seiner methodologischen Untersuchung? Anscheinend eine Aufwertung des Widerspruchs, wie der Titel vermuten lässt. In der Tat lässt Heiß bereits im Vorwort verkünden, dass der Ausgangspunkt seiner Arbeit eine „deskriptive Erfassung des Widerspruchs und eine vergleichende Analyse der verschiedenen Widersprüche“ (Heiß 1932, III) sein werde. Er spricht auch kurz von einer Untersuchung der *Form* des Widerspruchs. Bereits hier nimmt er vorweg, dass es sich um das Phänomen der *negativen Selbstbezüglichkeit* handeln wird. Er macht sich *expressis verbis* zur Aufgabe seiner Untersuchung die Klärung der logischen Struktur der *Selbstbezogenheit*, damit auch des *selbstbezogenen Denkens*. Dies schließt auch eine Überprüfung des Universalitätsanspruchs der formalen Logik mit ein. Ohne die Bemühungen auf dem Gebiet der Logistik, den Formeninventar zu erweitern, zu ignorieren, geht es für Heiß darum, Gebiete sinnvollen Denkens jenseits der formalen Logik zu erschließen, die deswegen nicht „alogisch“ sind. Der Autor reiht seine Untersuchung in die Liste jener Arbeiten ein, die an einer Erweiterung des Bereichs der Logik durch Einbeziehung verschiedener Denkformen – eben auch der selbstbezüglichen – interessiert sind. Um Missverständnisse zu vermeiden, sei nachdrücklich betont, dass es nicht um eine vermeintliche Überwindung des formal-logischen Denkens geht, sondern vielmehr um ein Weiterdenken auf dem Gebiet der Logik, vielleicht gerade auf jenem, das man als „Logik der Philosophie“ bezeichnen könnte.

1. METHODOLOGISCHE VORÜBERLEGUNGEN

Heiß kommt auf das Problem des Widerspruchs über methodologische Überlegungen zu sprechen, im Zuge welcher er nach dem Status der Methode und des methodischen Denkens in der Philosophie fragt. Dieser Gesichtspunkt ist für ihn so ausschlaggebend, dass er meint, jener, der ein Interesse an der Philosophie habe, würde das Fundamentalproblem der damaligen Zeit verfehlen, falls er sich nicht mit dem Methodengedanken auseinandersetzen würde. Als grundsätzliches Problem sieht Heiß die Tatsache an, dass es der Philosophie nicht gelungen ist, sich ihren Gegenstand, was auch immer dieser sei, nur über *eine* Methode zugänglich zu machen. Dazu schreibt er: „Der Gegenstand der Philosophie läßt sich nicht in eine eindeutige Abhängigkeit von einer Methode bringen, er ist unabhängig und liegt außerhalb des Raumes, der durch die Methode geschaffen wird. Dies ist richtig, wenn richtig ist, daß alle Methoden den Gegenstand der Philosophie nur teilhaft wiedergeben und daß für philosophische Forschung *prinzipiell* Platz ist außerhalb jeder philosophischen Methode. Positiv ausgedrückt: es gibt viele philosophische Methoden und sie können beliebig vermehrt werden, *die* Philosophie hat *keine* Methode, aber viele Methoden.“ (Ebd., 3) Während in den Einzelwissenschaften erst die Methode

dem Forscher den Gegenstand zugänglich macht, ohne dass dieser im ontischen Sinne von jener abhängig wäre, zeigt ein Blick auf die Philosophiegeschichte, dass es sich in der Philosophie geradezu umgekehrt verhält: „Mit der Veränderung der philosophischen Einstellung, der philosophischen Fragestellung oder der philosophischen Arbeitsweise ändert sich der philosophische Gegenstand.“ (Ebd., 4) Heiß spricht daher von der *objektbestimmten* Methode in den Wissenschaften bzw. von dem *methodenbestimmten* Gegenstand der Philosophie.

Eine der wichtigsten Fragen, mit denen sich Philosophen seit der Neuzeit beschäftigt hatten, war die, ob sich eine Methode vorstellen lässt, die den gesamten Gegenstandsbereich vollständig abdecken könnte. Immer wieder gab es Versuche, einen methodischen Neuanfang zu machen, von dem sich der jeweilige Denker eine Standardisierung des Denkens nach Art der exakten Wissenschaften versprochen hat. Heiß führt drei Begrndungsversuche an, die besonders in der Philosophiegeschichte herausragen: Descartes' *Zweifelmethode*, Kants *transzendente* und Husserls *phänomenologische Methode*. In bestimmter Weise setzte jeder dieser Denker bei der Leistung seines Vorgängers an und versuchte, darüber hinausgehend, einen noch effizienteren Begrndungsgesichtspunkt zu entwickeln. Was dabei nach Heiß auffllt ist, dass keiner dieser Philosophen am Anfang seines Denkens von *positiven Axiomen* ausgegangen ist. Vielmehr geht der methodischen Arbeit an den Gegenständen eine *kritische Vorarbeit* voran, so bei Descartes die Kritik am (radikalen) *Skeptizismus*, bei Kant die *Metaphysikkritik* und schließlich bei Husserl die Kritik der *psychologistischen* Denkweise. Der Weg zu den Gegenständen ist verbaut – es müssen zunächst die Hindernisse aus dem Weg geräumt werden. „Von wo aber nimmt dieser erste Ansatz seinen Ausgang?“, fragt sich Heiß. Seine Antwort: „Er geht nicht von den später zu zeigenden Gegenständen aus, denn diese werden erst durch ihn sichtbar. Gerade weil diese Gegenstände nicht von sich aus einen positiven und axiomatischen Charakter haben, werden sie durch eine Kritik einer anderen Meinung eingeführt. Der negative Tatbestand, daß eine philosophische Arbeit mißlungen ist und die Kritik dieses Versagens ist jeweils die Grundlage für den Einsatz einer neuen philosophischen Methode. Die Negativität der Skepsis, das Mißlingen der Metaphysik und der Selbstwiderspruch des Psychologismus haben eigentlich den Ursprung der Zweifelmethode, der transzendentalen und der phänomenologischen Methode bestimmt.“ (Ebd., 19) Das Interessante dabei ist nun, wie aus dem kritischen („ungegenständlichen“, wie Heiß betont) Einsatz eine positive, (gegenstands-) *bejahende* Methode wird.

Der Reihe nach werden die jeweiligen methodologischen Ansätze vorgestellt. Am plastischsten lässt sich am Beispiel des cartesischen Zweifelsarguments der Übergang von einem negativen zum positiven Denkakt zwecks der Erkenntnisfundierung darstellen. Es ist allgemein bekannt, dass Descartes in seinen *Meditationen über die erste Philosophie* auf der Suche nach einem absolut gewissen Fundament des Wissens mit einem radikalen Zweifel

an Allem anhebt, wobei sich im Laufe seiner Argumentation herausstellt, dass er, solange er zweifelt, nicht an seiner eigenen Tätigkeit des Zweifelns, einem Denkkakt, zweifeln kann, was ihn zur Formulierung seines berühmten Grundsatzes ‚*cogito, ergo sum*‘ führt. Als Konsequenz daraus wird die Ich-Existenz behauptet, aber – und das ist der springende Punkt bei Heiß – der Satz ‚*cogito, ergo sum*‘ wird als *negative Selbstgegebenheit* erfahren. Bei dem Übergang von einem negativen „ungegenständlichen“ zu einem positiven behauptenden Gedankengang spielt der *Widerspruch* bzw. *Selbstwiderspruch* eine *vermittelnde* Rolle: In dem Moment, wenn ich merke, dass ich nicht am eigenen Zweifel zweifeln kann, ohne ihn dabei aufzuheben, also einen Selbstwiderspruch riskiere, werde ich meiner selbst als des Denkenden gewahr. Mit anderen Worten: „In der Durchführung des Widerspruchs ... wird der Fundamentalgegenstand sichtbar.“ (Ebd., 22) Für Heiß ist dies das Indiz dafür, dass durch den negativen Vorgang der Antizipation des Widerspruchs bzw. Selbstwiderspruchs indirekt die *Möglichkeit* bestimmter Gegenstände erwiesen wird. (Paradox ausgedrückt: Negativität ist die Bedingung der Möglichkeit des Aufweisens oder der Behauptung von positiven Gegebenheiten.) Auf der Grundlage der negativen Selbstgegebenheit und ihres Vollzugs bringt Descartes seine weiteren Beweise vor, den Gottesbeweis und den Zweisubstanzen-Beweis, wobei den methodischen Rahmen die Einsicht in die Begleitumstände jener *via negativa* absteckt: das Erlebnis der *Evidenz*, der *klaren* und *deutlichen* Erkenntnis. Doch der Fortgang der Descartes’schen Beweisführung braucht uns im Weiteren nicht zu interessieren. Wichtiger ist auf den damit verbundenen Übergang von der *methodenbildenden* zur *methodisch abgesicherten* Arbeit hinzuweisen: Aus der Unvollziehbarkeit des Widerspruchs ergibt sich das *Methodenkriterium*, dessen Anwendung zu positiven Ergebnissen führt.

Kant geht in seiner *Kritik der reinen Vernunft* ebenfalls vom Phänomen des Widerspruchs aus, allerdings verläuft die Rekonstruktion seiner Argumentation nicht so glatt wie bei Descartes, was u. a. am komplizierteren Gefüge seines Hauptwerks liegt. Die Diskussion des Widerspruchs erfolgt nicht wie bei Descartes und Husserl am Anfang der fundamental-methodischen Überlegungen, was nach Heiß jedoch bloß architektonische Gründe hat (der Bau seiner Kritik weist der Antithetik einen „hinteren“ Platz zu). Für Kant war der „Skandal des scheinbaren Widerspruches der Vernunft“ der eigentliche Anstoß seiner bahnbrechenden Überlegungen auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie. Bei der Überschreitung des Erfahrungshorizonts verstrickt sich die Vernunft notwendig in Widersprüche (Plural!), ohne die Möglichkeit, sie auf eine befriedigende Weise aufzulösen. Obwohl der kantische Weg nicht so überschaubar ist wie der cartesianische, so lässt sich auch hier der Übergang von der negativen, „ungegenständlichen“ Analyse der Antinomien der reinen Vernunft zur positiven, „gegenstandsgewinnenden“ Methode beobachten. Die Einsicht in die Widersprüche führt die Vernunft zur Selbstzensur, wodurch sie

sich in negativer Selbstgewissheit erfährt. Was ihre philosophische Reflexion betrifft, so heißt es in der *Kritik der reinen Vernunft* (B 823): „Der größte und vielleicht einzige Nutzen aller Philosophie der reinen Vernunft ist ... nur negativ; da sie nämlich nicht, als Organon, zur Erweiterung, sondern, als Disziplin, zur Grenzbestimmung dient, und, anstatt Wahrheit zu entdecken, nur das stille Verdienst hat, Irrtümer zu verhüten.“ Folgt man Kants Überlegungen in der Vorrede zur zweiten Auflage seines Werks, so führt die Vernunft eigentlich ein *Experiment* mit sich selbst durch, das in zwei Phasen verläuft: in der ersten, negativen, kommt es zum Widerstreit der Vernunft mit sich selber, in der zweiten, positiven, findet eine – wie Kant dies formuliert – „Einstimmung mit dem Prinzip der reinen Vernunft“ (B XVIII) statt. Kant stößt ähnlich wie Descartes bei seinen methodologischen Überlegungen auf eine Art *Grenzerkenntnis* (Einsicht in die Grenzen der Vernunft und deren Widersprüche) und erhofft sich vom Einsehen in das Prinzip der reinen Vernunft die Auflösung der Widersprüche. Das kantische Pendant zum ‚*cogito, ergo sum*‘-Grundsatz ist die sog. *kopernikanische Wende*, nach der sich Gegenstände nach unserem Erkenntnisvermögen richten und nicht umgekehrt dieses nach jenen, aber bei Kant erfolgt die positive Selbstbestimmung der Vernunft wesentlich ausführlicher als bei Descartes. Die entscheidende Differenz zu Descartes (aber auch zu Husserl) liegt nach Heiß darin, dass Kant nicht aus dem Widerspruch *direkt* die Existenz von etwas ableitet, sondern nur einen *Standort* ausfindig macht, von dem aus die Lösung der Widersprüche geschehen kann. Dieser Ort ist der *transzendente* Standort, von dem aus die Möglichkeitsbedingungen der Wirklichkeitserkenntnis (in Sonderheit der naturwissenschaftlichen) aufgewiesen werden sollen.

Schließlich lässt ein Blick auf die Philosophie des Erneuerers der Idee strenger Wissenschaftlichkeit im philosophischen Diskurs der Moderne, nämlich diejenige Edmund Husserls, ebenfalls eine ähnliche Argumentationsstruktur erkennen. Auch Husserl schlägt die *via negativa* ein, indem er zunächst mit dem Aufweis von Widersprüchen, in die der *Psychologismus* führt, beschäftigt ist, ehe er dann zur positiven Arbeit schreitet: der Erforschung allererst in phänomenologischer Einstellung zugänglicher „an sich seiender Wahrheiten“. Dabei stützt er sich ähnlich wie Descartes auf das *Evidenz*-Kriterium, das die brauchbaren, soll heißen: phänomenologisch verwertbaren Erlebnisse von den unbrauchbaren scheidet. Eine weitere Verfahrensweise, mit der der Übergang von der negativen zur positiven Tätigkeit erfolgt, betrifft die sog. *Reduktion* („Ausschaltung“ „Einklammerung“): Mit ihrer Hilfe wird die natürliche Einstellung mit ihren Voraus-Setzungen und Vor-Urteilen außer Kraft gesetzt und dadurch die Sicht auf reine Wesenheiten eröffnet. Heiß differenziert zwischen *Einstellung* und *Methode* des Phänomenologen: „Von der Einstellung der phänomenologischen Methode selbst, die auf das Feld der in aller evidenten Erkenntnis vorhandenen originären Gegebenheiten geht, muß die Einstellung geschieden werden, die zur Begründung der Phänomenologie führt. Die begründende Einstellung ist kritisch

und hat allererst den Gegenstand zu sichern, wenn nicht gar ihn zu erzeugen. Verglichen mit ihr ist die eigentlich phänomenologische Einstellung unkritisch [*sic!*] und forscht, in der Gewißheit, daß es die gemeinten Gegenstände gibt, nach den originären Gegebenheiten.“ (Heiß 1932, 11) Husserl hat zwischen dem methodischen und Methoden sichernden Standpunkt geschwankt, wie ein Blick auf sein Werk zeigt (so wird die Methodenbildung in den *Ideen* stärker reflektiert als in den *Logischen Untersuchungen*). Gerade am Beispiel der Phänomenologie lässt sich ein Charakteristikum des philosophischen Denkens veranschaulichen, nämlich, wie die Methode vom Gegenstand strikt getrennt wird, andererseits aber selbst zum Gegenstand der theoretischen Betrachtung werden kann. (Für Heiß ist dies übrigens ein Indiz dafür, dass philosophisches Wissen weder auf einen bestimmten Gegenstand noch auf eine bestimmte Fragestellung begrenzt werden kann.) Es reicht nicht aus, mit beliebig welcher Methode zu hantieren, sondern der methodische Zugriff auf die Gegenstände muss zunächst *gesichert* werden. Ein schwieriges Unterfangen, wie Heiß im folgenden Zitat ironisch-überspitzt formuliert: „Die philosophische Methode ist in der Lage des Münchhausen, der sich am eigenen Schopf aus dem Sumpfe zieht.“ (Ebd., 17)

Vor dem Hintergrund der vorgestellten methodischen Ansätze wagt Heiß einige Thesen zum Gedanken der *Kontinuität* in der Philosophie. Philosophisches Wissen schreitet nicht so voran und erweitert sich nicht wie jenes in den Wissenschaften. Es hat aber die Form eines kaum sich veränderbaren Wissens, dessen Behandlung immerhin eine Fortsetzung durch die Geschichte hindurch erfährt, auch wenn es dabei zu keinem Fortschritt im Sinne des Etablierens solcher theoretischer Gesichtspunkte kommt, die von den Nachfolgern restlos übernommen und geteilt werden. Nach Heiß ist es sogar verkehrt, die Leistung des philosophischen Denkens nach Parametern zu beurteilen, die anderen Wissensbereichen entlehnt sind. Solche „Übertragungen“ beruhen auf einem Missverständnis des Wesens des philosophischen Denkens – und oft haben die Philosophen selbst zu diesem Missverständnis beigetragen. Stattdessen fasst Heiß die wesentlichen Züge der (methodischen) Philosophie in folgenden drei Momenten zusammen: Erstens lässt sich eine Kontinuität im *Ansatz am Widerspruch* erkennen, zweitens ein *Absinken der Fundamente* und schließlich gibt es drittens eine Kontinuität in der Korrelation von *Widerspruch und Selbstbegründung*. Dass die meisten methodischen Denker vom Nachweis des Widerspruchs ausgehen, ist bereits gezeigt worden. Mit dem Absinken der Fundamente ist die Verlegung des eigenen Ansatzes eines Philosophen hinter die Leistung seines Vorgängers gemeint (dieses Moment lässt sich am Verhältnis der Neubegründungsversuche zur Trennung zwischen strenger und weltanschaulicher Philosophie veranschaulichen: Descartes vollzieht diese Trennung gar nicht, Kant differenziert zwischen diesen Denkformen, verwirft jedoch noch nicht die weltanschauliche Philosophie, da sie zumindest auf dem praktischen Gebiet brauchbare Argumente liefern kann, Husserl dagegen insistiert auf einer

völligen Trennung beider Formen und schließt dabei Vermittlungsversuche kategorisch aus). Zur Korrelation von Widerspruch und Selbstbegründung als dem dritten Moment bemerkt Heiß: „Sie ist die systematische Grundstruktur jeder Methodenphilosophie. Der Methodendenker stellt seine Philosophie nicht in Ableitungen und Behauptungen dar. Er entwickelt sein Wissen in der doppelten Form eines seinem logischen Gehalt nach antinomischen und tautologischen Denkens. In der Verbindung beider tritt die eigentliche Leistung hervor.“ (Ebd., 48) Dieses Zitat umreißt prägnant das Programm der Heiß'schen „Logik des Widerspruchs“, das er dann nach diesen einleitenden Überlegungen zur skeptischen, transzendentalen und phänomenologischen Methode bzw. zum Methodengedanken allgemein entwickelt. Sein Programm ist eigentlich das einer *Logik der Selbstanwendung*. Diese soll nun vorgestellt werden.

2. GRUNDZÜGE EINER SELBSTANWENDUNGSLOGIK

Für Heiß ist die *Selbstanwendung* eine Denkform, die ihre eigene Logik hat. Sie kommt vor allem in der Philosophie, aber auch in den Geisteswissenschaften zum Zuge. Am meisten geht es dabei um Fragen der *Selbsterkenntnis*. Die Selbstanwendung ist jedoch in der „offiziellen“ Logik als Form des Denkens umstritten, ja ihr Erkenntniswert wird oft in Frage gestellt. Heiß' Intention ist es, durch den Aufweis der logischen Struktur dieses Phänomens gegen das übliche Vorurteil anzukämpfen. Erst wenn der *methodische* und *systematische Wert* der Selbstanwendung herausgestellt ist, gelingt die volle Anerkennung dieser logischen Form. Heiß ist klar, dass er es mit einer ganzen Tradition innerhalb der Logik aufnimmt, die ein Verdikt über die Form der Selbstanwendung ausgesprochen hat, wie bereits Aristoteles' Formulierung des Satzes vom Widerspruch als eines formal-logischen Gesetzes zeigt. Vor allem die *Selbstwidersprüche* in Form von logischen Fehlschlüssen sind Gegenstand der Kritik. Und obwohl es immer wieder Versuche gab, mit dieser Tradition zu brechen – als Beispiele lassen sich Descartes' Zweifelsargument, Kants Antinomienlehre, in der der Selbstwiderspruch der Vernunft als Notwendigkeit gesehen wird, ferner Hegels Logik anführen, wo der Widerspruch zum festen Bestandteil der Erkenntnis erklärt wird –, blieb es weitgehend bei einer skeptischen oder dezidiert ablehnenden Einstellung gegenüber (Selbst-)Widersprüchen. Heiß ist der Meinung, dass an dieser Einstellung selbst Zweifel angebracht sind. Er kann sich dabei, gewissermaßen als Zeitzeuge, auf die damaligen Entwicklungen in der Mathematik berufen, nämlich auf die Diskussion der *Paradoxien* in der *Mengenlehre*, welche zusätzlich zur Intensivierung des Forschungsinteresses am Phänomen des Selbstwiderspruchs beigetragen haben.⁶

⁶ Vgl. dazu Heiß 1928.

Heiß macht eine grundlegende Unterscheidung: „Es gibt eine positive und eine negative Selbstanwendung. Die positive Selbstanwendung führt zur Selbstbestätigung, die negative Selbstanwendung zur Selbstaufhebung. [...] Gewisse Denkgebilde, seien es nun Begriffe, Urteile oder Schlüsse, erweisen sich als positive, indem sie die positive Selbstanwendung zulassen, während andere Denkgebilde sich als negative erweisen, indem sie die negative Selbstanwendung zulassen.“ (Heiß 1932, 63 f.) Der entscheidende Unterschied zwischen den Selbstanwendungsformen liegt darin, dass sich bei einer positiven Selbstanwendung die Grundbedeutung des auf sich selbst angewandten Ausdrucks *wiederholt*, während sich bei einer negativen Selbstanwendung die Bedeutung *aufhebt*. Das Beispiel für eine Aussage, die positiv selbstanwendbar ist, wäre z. B.: ‚Diese Aussage hat eine Bedeutung‘ – die Aussage *als solche* hat in der Tat eine Bedeutung und bestätigt sich somit selbst. ‚Alle Aussagen sind bezweifelbar‘ ist dagegen eine negativ selbstanwendbare Aussage: Nachdem sie selbst eine Aussage ist, fällt sie unter ihr eigenes Verdikt, lässt sich somit bezweifeln und hebt sich letztlich selbst auf (dadurch wird nicht die Möglichkeit der Existenz von unbezweifelbaren Aussagen ausgeschlossen). Es gibt des Weiteren auch positiv selbstanwendbare Schlüsse, bei denen in der ersten Prämisse etwas behauptet, in der zweiten die Selbstanwendung durchgeführt und schließlich in der Konsequenz die Behauptung der ersten Prämisse noch einmal bestätigt wird. Ein (zugegeben etwas ungewöhnlich formuliertes) Beispiel von Heiß:

Alles Erkannte muss in irgendeinem Sinn seiend sein.

Auch der letztgenannte Satz ist erkennbar.

Also muss er in irgendeinem Sinn seiend sein.

Bei negativen Schlüssen wird in der ersten Prämisse ebenfalls etwas behauptet, in der zweiten dies noch einmal zum Gegenstand gemacht und daraus eine negative Konsequenz gezogen, wodurch sich die Prämissen aufheben:

Alles Gedachte ist bestreitbar.

Diese Aussage ist auch eine gedachte.

Also ist sie bestreitbar.

(Im Schlusssatz wird die erste Prämisse nicht bestätigt. Der Schluss ist allerdings in ihr bereits implizit vorhanden.)

Gegen eine Logik der Selbstanwendung kann man aber den Einwand machen, die in ihr dargestellten Selbstbeziehungsformen seien bedeutungslos. Die positive Selbstanwendung führe zur *Tautologie*, die negative zum bloßen *Widerspruch*, allesamt nichts sagende und sinnlose Formen. Heiß widerspricht dem und meint, dass es im ersten Falle zu einer *Selbstbestätigung* und damit auch *Erkenntniserweiterung*, im zweiten Fall zu einer *Selbstaufhebung* und *eo*

ipso Einschränkung kommt, womit ein gewisser Erkenntniswert verbunden ist. Schließlich sind auch die in der formalen Logik zum Einsatz kommenden Formen für sich genommen bedeutungslos, bekommen jedoch Sinn als allgemeine Formen der Gedankenverhältnisse. So sind auch Tautologie und Widerspruch reine Denkformen, die aber Gültigkeit für das *sich selbst erkennende* Denken besitzen. Es gibt jedoch einen tiefer greifenden Einwand, der von vielen Logikern geäußert worden ist, nämlich der Gedanke, dass der Widerspruch eine fehlerhafte Denkform darstellt, weswegen er verworfen werden muss. Heiß schlägt die Gegenrichtung ein und behauptet sogar, „daß er ein *denkstrenge*s Gebilde ist, das ebensosehr als Axiom anerkannt werden muß wie andere Formen, die in der Regelmäßigkeit des Denkens gründen“ (ebd., 68). Keineswegs schließen sich Widerspruch und Erkenntnis aus, vielmehr zwingt uns der Erkenntnisfortschritt zum Denken des Widerspruchs. Heiß verweist in diesem Zusammenhang wiederholt auf die Lage in der damaligen Mathematik, wo die Thematisierung von Paradoxien zu neuen Einsichten geführt hat. Als weitere Beispiele bzw. Anwendungsgebiete nennt er den Widerspruch zwischen der Anschauung des gesunden Menschenverstandes und der Einsicht in die Kreisförmigkeit und Beweglichkeit der Erde, Kants Vernunftkritik mit ihrem Ausgang von den Widersprüchen des transzendenten Vernunftgebrauchs, auch die Psychologie mit ihrer Darstellung der sog. „Charakterantinomien“ oder etwa von Liebe-Hass-Beziehungen. Es gibt also Phänomene, die eine widerspruchsvolle Struktur aufweisen und die sich dennoch mit Erkenntnisgewinn untersuchen lassen. Zur Bestätigung dieser Denkverhältnisse ist wichtig hervorzuheben, dass mit dem Anstieg und Ausbau positiven Wissens im Hintergrund immer auch das negative Wissen wächst.

Heiß findet den Gedankengang der Selbstanwendung mustergültig in den beiden ersten Meditationen bei Descartes ausgearbeitet. Es handelt sich dabei eigentlich um eine *Kombination* von negativer und positiver Selbstanwendung. Zunächst wird der universale Zweifel an Allem erhoben. Es zeigt sich jedoch, dass ich als Denkender (sprich: den Zweifel Vollziehender) nicht am eigenen Denkkakt zweifeln kann, mit anderen Worten: zweifle ich am eigenen Zweifel, so hebt er sich auf. Für Heiß ist dies der erste Wendepunkt im Descartes'schen Beweis: „Das Denken bleibt außerhalb des Zweifelns.“ (Ebd., 73) Der zweite Wendepunkt besteht im Aufweis der Ich-Existenz: „Sofern ich denke, bin ich.“ (Ebd.) Also haben wir es vorerst mit einem sich selbst auflösenden Widerspruch als dem Ergebnis einer negativen Selbstanwendung des Zweifels zu tun und schließlich mit einer Selbstbestätigung des denkenden Ich als Resultat der positiven Selbstanwendung des Denkens. Dies ist für Heiß ein klares Indiz dafür, dass die systematische Form des cartesianischen Zweifelsarguments die Selbstanwendung ist. Genau genommen ist die Selbstanwendung des Denkens auf sich selbst das *Kriterium*, durch das die Methode ihre Beweiskraft erhält. „Immer wieder hat die Bemühung um eine strenge, wissenschaftliche Methode zur Festsetzung eines

Kriteriums geführt. Descartes zieht sein Kriterium aus der Selbstanwendung des Zweifelsbegriffes auf sich selbst. Sie ist unmöglich; ich kann nicht, wenn ich zweifle und in allem getäuscht werde, an mir zweifeln. Das ist der Sinn seiner Argumentation.“ (Ebd., 80) Es handelt sich dabei um ein Kriterium, das nicht der aristotelischen Logik entnommen ist. Allerdings bleibt selbst Descartes dem Boden der traditionellen Logik verhaftet, wenn er den Selbstwiderspruch in ontischer Hinsicht als „unmöglich“ disqualifiziert. Insgesamt ist jedoch sein methodischer Ansatz als positiv zu bezeichnen, da er durch die Einbeziehung des Widerspruchs in den Gang des systematischen Denkens den Weg zu einer Bearbeitung der, wie sich Heiß ausdrückt, „Systematik der Widersprüche“ (vgl. ebd., 79) gebahnt hat.

Für Heiß steht jedoch fest: „Wer eine Systematik der Widersprüche versucht, muß die Idee der Logik erweitern.“ (Ebd.) Wirft man einen Blick auf die Logikgeschichte, so zeigt sich, dass ein Bewusstsein von der Selbstanwendungsproblematik bereits in der Antike vorhanden war. Das Paradox des Lügners (der Kreter Epemenides⁷ sagt: „Alle Kreter lügen“) oder der Prozess des Ephantus⁸ (der auf der gegenseitigen Aufhebung der Abmachung zwischen Ephantus und dem Sophisten, der diesen in der Redekunst zwecks der Führung von Rechtsprozessen unterrichtet hat, und des potentiellen Richterspruchs im Prozess des Sophisten gegen Ephantus⁹) können als Beispiele dafür genannt werden. Nach Heiß ist der systematische Wert von *Paradoxien* als konstruierten Selbstwidersprüchen oft verkannt worden, was zu einem guten Teil an ihrer Verurteilung als sophistische Spielereien liegt.

Seinen Rückblick auf die Geschichte der Logik unterbricht Heiß, indem er in einer Art Exkurs den Unterschied zwischen einfachen (man könnte auch sagen: offensichtlich falschen) und paradoxen Widersprüchen behandelt. In der Aussage „Dieses Tier ist kein Tier“ widerspricht das Prädikat dem Subjekt – es handelt sich offensichtlich um eine widerspruchsvolle Aussage. Dagegen bringt bei der Aussage „Alles, was ich sage, ist gelogen“ erst die Selbstanwendung den Widerspruch zum Vorschein. Heiß spricht im letzteren Falle auch von „selbsterzeugten“ oder „selbstläufigen“ Widersprüchen. Eine Charakteristik dieser Art von Widersprüchen ist die Fortsetzung ihrer Selbstaufhebung bis ins Unendliche. (Die exemplarische Konstruktion eines unendlichen Widerspruchs erspare ich mir an dieser Stelle aus Platzgründen.) Heiß' Fazit: „Das Wesen des unendlichen Widerspruchs liegt darin, daß die selbstaufhebende Selbstanwendung

7 Das ist die Heiß'sche Schreibweise des Namens des Kreters.

8 Heiß' Schreibweise.

9 Vgl. zu diesem bekannten Paradox die über die engere logische Problematik hinausführende Deutung Lyotards in Lyotard 1989, 21 ff. (Diesen Hinweis verdanke ich Peter Bernhard, dem ich an dieser Stelle dafür danken möchte.)

zugleich eine selbstbestätigende Selbstanwendung ist.“ (Ebd., 85) Hier kommt die negative Selbstanwendung am reinsten zum Vorschein.

Schließlich wirft Heiß einen Blick auf die Entwicklungen in der neuzeitlichen resp. modernen Philosophie der Logik. Hier springen einem vor allem die Paradoxien ins Auge, die in der *Mengenlehre* entdeckt worden sind. Heiß führt zunächst das Paradoxon der Menge aller Mengen, die sich nicht selbst enthalten, an, wo das Problem entsteht, ob eine solche Menge sich selbst enthält oder nicht (die Paradoxie liegt im Folgenden: falls sie sich selbst enthält, dann ist sie eigentlich eine Menge, die sich nicht selbst enthält, da sie nur solche Mengen enthält usw.). Ferner geht Heiß kurz auf die Nelson-Grelling'sche Paradoxie ein. Diese betrifft die Frage nach der Bedeutung sog. „heterologischer“ Worte. Im Gegensatz zu *autologischen* Worten, die sich selbst bedeuten (‚kurz‘, ‚dreisilbig‘, ‚zwei Worte‘, ‚etwas‘ usw.), kommt den *heterologischen* Worten (‚lang‘, ‚zweisilbig‘, ‚drei Worte‘, ‚nichts‘ o. dgl.) ihre eigene Bedeutung nicht zu. Wenn Letzteres zutrifft, nämlich, dass heterologischen Worten ihre eigene Bedeutung nicht zukommt, dann ist ihre Bedeutung selbst heterologisch; aber wenn wiederum dies zutreffen sollte, dann dürften diese Worte sich selbst bedeuten, mit anderen Worten: sie wären doch autologisch – und das ist ein Widerspruch zu ihrer anfänglichen Bestimmung, der sich weiter fortsetzen lässt. Im Gegensatz zu den antiken Beispielen sind die modernen Paradoxien wesentlich komplexer. Waren in der Antike die paradoxen Formen auf den Bereich alltäglicher Rede beschränkt, so hat die moderne Entwicklung gezeigt, dass selbst wissenschaftliche Aussagen von der negativen Selbstanwendung betroffen werden können. Die diesbezügliche Konsequenz in der Logik war, dass der Satz vom Widerspruch und der Satz vom ausgeschlossenen Dritten nicht mehr so unanfechtbar waren und dass sie selbst ins Visier der Kritik gerieten.

Den tieferen Grund für die Schwierigkeit der Auflösung von Selbstwidersprüchen sieht Heiß darin, dass ihnen kein eindeutiger Sachverhalt zugewiesen werden kann. Das Problem ist hier, dass das Vermeinen selbst zum vermeinten Tatbestand gehört, ja der Widerspruch ist selbst der gemeinte Tatbestand. Eine (negative) Definition vermag dies noch einmal zu verdeutlichen: „Der Rechtsanwalt ist eine Person, die alle und nur die Prozesse jener Personen führt, die sie nicht selbst führen.“ Es entsteht nun der Widerspruch: Einerseits kann der Rechtsanwalt seine eigenen Prozesse nicht führen, andererseits muss er sie gerade dann führen, wenn er sie nicht führt usw. Heiß interpretiert diesen Selbstwiderspruch folgendermaßen: „Der so definierte Rechtsanwalt könnte Prozesse für andere führen. Hinsichtlich seiner eigenen Prozesse wäre er in einen Widerspruch verwickelt. Er müsste sie gleichzeitig führen und dürfte sie andererseits nicht führen. Es bleibt prinzipiell zweideutig, ob er seinen eigenen Prozesse nun führt oder nicht führt. Nun kann man dieser und allen ähnlichen Definitionen den Widerspruch nehmen. Definiert man den Rechtsanwalt als die Person, die die Prozesse aller *anderen* Menschen führt, die ihre Prozesse nicht

selbst führen, so beschränkt sich schon die Definition ausdrücklich auf die Prozesse anderer. Damit ist der selbstaufhebende Widerspruch weggenommen, aber die prinzipielle Zweideutigkeit bleibt bestehen. Denn von seinen eigenen Prozessen steht auch jetzt nicht fest, ob er sie selbst führt oder nicht selbst führt.“ (Heiß 1932, 90)

Daraus zieht Heiß den Schluss, dass es zwei Arten selbstanwendbarer negativer Definitionen gibt: solche, die sich selbst aufheben, und solche, die prinzipiell nicht entscheidbar und zweideutig sind. Bei der Selbstanwendung tritt entweder der Widerspruch oder die Zweideutigkeit hervor. Wenn die Definition des Rechtsanwalts zum Widerspruch führt, so heißt es: der Rechtsanwalt muss seine Prozesse führen und darf sie nicht führen, wenn die Definition zweideutig ausfällt, so heißt es dann: der Rechtsanwalt kann sie führen und kann sie auch nicht führen. Man könnte daher auch von einem strengen und abgeschwächten Sinn negativer selbstanwendbarer Definitionen sprechen. Solche Definitionen sind jedoch nur in der Selbstanwendung widerspruchsvoll oder zweideutig, ansonsten kann man ihnen eine Bedeutung zusprechen. Das Charakteristische dieser Bedeutung ist, dass damit Phänomene bestimmt werden, die nur negativ beschrieben werden können. Beispiele für solche negativ bestimmbaren Phänomene sind also das Wort ‚heterologisch‘, sich nicht selbst enthaltende Mengen, die Selbstaussage des Lügners, das Urteil im Ephantlus-Prozess o. dgl. Es handelt sich dabei um Phänomene, die durchaus existieren und nicht einfach Scheingebilde sind. Dies veranlasst Heiß noch einmal dazu, eine scharfe Trennung zwischen „denkfalschen“ Widersprüchen und solchen Widersprüchen, die der Selbstanwendung entspringen, durchzuführen. Während die ersten täuschen können, da in ihnen ein eindeutiger Sachverhalt falsch dargestellt wird, sind die letzteren von einer Täuschungsabsicht freizusprechen – Selbstwidersprüche sind Definitionen sich in der Selbstanwendung aufhebender (negativer) Phänomene. Heiß weist das Vorurteil zurück, wonach die negative Selbstanwendung mit der Widerlegung der Existenzmöglichkeit des behaupteten Gegenstands zusammenfällt. In jenen Definitionen werden vielmehr Gegenstände bestimmt, denen man trotz Widerspruch bzw. Zweideutigkeit nicht voreilig die Existenz absprechen sollte. Hinter ihrer negativen Bestimmung könnte sich ein positiver Sinn verbergen, der die beiden widerspruchsvollen Momente umfasst. Gerade in der Philosophie hat es daher Sinn, sich mit solchen Definitionen und den in ihnen gemeinten Phänomenen zu befassen.

3. ERKENNTNISTHEORETISCHE KONSEQUENZEN DER SELBSTANWENDUNGSLOGIK

Am Ende der Darstellung des Heiß'schen widerspruchslogischen Ansatzes seien knapp seine *erkenntnistheoretischen* Konsequenzen skizziert. Im

entsprechenden Schlussabschnitt seines Buches reflektiert Heiß das Verhältnis zwischen Denken und Erkennen und kommt zu der Bemerkung, dass das Denken dabei eine *Vermittlungsfunktion* ausübt. Das Denken dient als Mittel zur Erkenntnis, wie die formale Logik mit ihren Begriffs-, Urteils- und Schlussformen zeigt (z. B. ist der Begriff des Tisches ein Denkmittel, das zur Erfassung des damit gemeinten Dinges dient). Aber was geschieht im Falle der Selbstanwendung des Denkens? Dann wird doch das Denken zum eigenen Gegenstand! Hier ist das Denken nicht nur Mittel, sondern auch sein eigener Zweck. Dazu Heiß: „Das selbstanwendbare Denkgebilde *ist* immer auch das, was es zur Gegebenheit bringt. Durch das Urteil ‚es regnet‘ bringe ich mir einen gegenständlichen und objektiven Tatbestand zur Gegebenheit, durch das Urteil ‚ich denke‘ bringe ich eben diesen Tatbestand selbst zum Ausdruck. Im einen Fall hat es seinen guten Sinn zu sagen, daß ich durch das Denken mittelbar etwas ergreife, im zweiten Fall aber ist das Ergreifen unmittelbar auch das Ergriffene.“ (Ebd., 94 f.) Heiß spricht daher vom *selbstgegenstndlichen* Erkennen, um es vom „bloß“ gegenständlichen zu unterscheiden. Selbstgegenstndlichkeit und Selbstanwendung hängen eng zusammen, wie eine genauere logische Untersuchung zeigen müsste. Die Impulse zur Erforschung dieses Zusammenhangs kamen in erster Linie aus der *mathematischen Logik* – in der traditionellen Logik wurde dagegen die Struktur des selbstbezüglichen Denkens außer Acht gelassen oder nur im Zusammenhang der Herausstellung von Irrtümern thematisiert. Dabei ist die Möglichkeit der Selbstanwendung des Denkens eine *conditio sine qua non* bestimmter Disziplinen, die sich mit der Natur des Denkens befassen: Heiß nennt die *Logik* als Untersuchung der allgemeingültigen Regeln des Denkens, ferner die *Psychologie* als Erforschung empirischer Denkvorgänge und schließlich auch die *Erkenntnistheorie*, die den Anteil des Denkens an der Gegenstandserkenntnis herausbekommen will. Darüber hinaus ruhen auch die *Geisteswissenschaften* auf der Struktur der *Selbstbezogenheit*. Geisteswissenschaftliches Verstehen vollzieht im Idealfall noch einmal den ursprünglichen Denkakt, was ihm ermöglicht, die Motive oder Zwecke des so verstandenen Denkens mitzuerfassen.

Damit das Phänomen der Selbstanwendung erkenntnistheoretisch verwertet werden kann, bedarf es nach Heiß der Unterscheidung zweier Formen: Es ist nämlich von der *reinen* die *inhaltliche Selbstanwendung* zu trennen. Die reine Selbstanwendung betrifft vorwiegend die eben behandelten formalen Beispiele von Paradoxien. Der Nachteil der Behandlung dieser Formen liegt darin, dass nicht leicht einzusehen ist, welchen Erkenntnisgewinn sie zur Folge haben könnte. Oft vermutet man dahinter nur leere Denkspielereien, die nichts mit Erkenntnisprozessen zu tun haben. Heiß' Vermutung ist nun, dass in der sog. inhaltlichen Selbstanwendung Erkenntnis in Form der Selbstanwendung zum Ausdruck kommt. Um jedoch Erkenntnischarakter haben zu können, bedürfen die Selbstanwendungsformen ähnlich wie die reinen Denkformen der Logik einer *inhaltlichen Erfüllung*. Exemplarisch dafür ist die Situation des

Erkenntnistheoretikers selbst: Wie bereits Nelson gezeigt hat, muss er auf der Suche nach einem Erkenntniskriterium dieses Kriterium bereits voraussetzen. Deswegen kann er sich der Selbstanwendung nicht entziehen, sondern macht diese gewissermaßen zum Programm seiner eigenen Disziplin – Erkenntnistheorie ist die inhaltliche Untersuchung der Voraussetzungen des Erkennens, was auch die Erforschung *eigener* Erkenntnisvoraussetzungen impliziert. Wenn beispielsweise Kant in seiner Erkenntnisphilosophie *synthetische Prinzipien a priori* nachweist, so macht er damit auch die Prinzipien seiner eigenen Philosophie kenntlich. Auch die Erkenntnis, dass alle Erkenntnis in synthetischen Prinzipien a priori gründet, fußt ihrerseits auf einem solchen Prinzip. Mit anderen Worten: Sie muss selbstanwendbar sein. Daher stellt auch Kants Erkenntnistheorie eine Form der Selbstanwendung dar.

Bleibt nun die Selbstanwendung auf Denkgebilde und -prozesse beschränkt oder kann es auch *selbstanwendbare Dinge* geben? Heiß verweist auf den Prozess des *Lebens*, bei dessen Beschreibung man von der Selbstanwendungsform Gebrauch machen kann. Ein bestimmtes Organ ist abhängig vom Lebensprozess, aber es beeinflusst auch den Lebensvorgang. Hier lässt sich das *Verhältnis des Teils zum Ganzen* ausmachen, das als Strukturmerkmal der Selbstbezogenheit interpretiert werden kann. Einerseits enthält das Ganze die Teile, andererseits machen die Teile das Ganze aus. Und dabei spielt die Selbstbezüglichkeit eine wichtige Rolle: „Immer ... ist das Ganze durch seine Teile auf sich selber, bzw. die Teile durch das Ganze auf sich selbst bezogen.“ (Ebd., 100) Für Heiß gehört jede Untersuchung eines Dings oder eines Vorgangs unter dem Gesichtspunkt des Teil-Ganzheit-Verhältnisses in die Logik der Selbstanwendung. Selbst „abstrakte Dinge“ – wenn man von solchen überhaupt sprechen kann – wie Raum und Zeit oder Bewegung lassen sich unter diesem Gesichtspunkt als selbstanwendbare Phänomene analysieren. Die Frage, die sich dabei stellt, ist, ob das Ganze nur aus Teilen bestehe oder ob es nicht mehr als die Summe seiner Teile sei. So nimmt die Bestimmung der positiven Selbstbezogenheit im Hinblick auf Raum und Zeit bei Kant folgende Form an: Alle Räume und Zeiten sind Teile *des* Raumes und *der* Zeit. Die negative Kehrseite davon wäre aber nach Heiß die folgende: „Alle Räume, die wir auch denken, sind niemals *der* Raum, alle Zeiten, die uns vorstellbar sind, sind doch niemals *die* Zeit. In dieser Vorstellung wird das Verhältnis paradox. Denn es besagt nichts anderes, als daß alle Räume zusammen nicht *den* Raum und alle Zeiten zusammen nicht *die* Zeit ergeben.“ (Ebd., 101 f.) Ähnliches lässt sich an Zenons *Bewegungsparadoxien* nachweisen. Dort wird ja die Bewegung als eine Folge von Raumteilen aufgefasst; aber – und das ist der springende Punkt dabei – das Verhältnis lässt sich nicht umkehren: Eine Reihe von Raum(zeit)teilen ergibt noch keine Bewegung! „Der Begriff der Bewegung lässt sich“, so Heiß, „nicht einfach durch eine Summation von Raumzeitteilen ersetzen und ist dem Raumbegriff gegenüber selbständig.“ (Ebd., 107) Zusammenfassend heißt es daher: „Der Widerspruch ist ein konstitutiver

Faktor gewisser Phänomene und hebt die Erkenntnis dieser Phänomene nicht auf, sofern die Erkenntnis nicht bei ihm stehen bleibt.“ (Ebd., 109) É

Am Ende seiner Ausführungen zur Selbstanwendungsproblematik kommt Heiß noch einmal auf die in der Einleitung angesprochene Situation der philosophischen Methodenbegründung zu sprechen. In den methodischen Bemühungen Descartes', Kants und Husserls um die Transformation der Philosophie in eine „strenge“ Wissenschaft tritt die Tendenz hervor, der Philosophie die Form *beweisbaren* Wissens zu geben, statt in ihr bloß ein Wissen vom Ganzen zu sehen. Damit wird aber die Selbstgegenständlichkeit des Denkens zur Ausgangssituation des Philosophierens. Doch sie hat hier nicht die Form eines tautologischen (selbstbestätigenden) Verfahrens, wie dies jener Ansatz sehen möchte, der selbstgegenständliche Begriffe, Urteile und Schlüsse als Formen rekonstruiert, die das sind, was sie meinen. Jene Denker möchten selbst hier die *methodische Distanz des Erkennens zum Gegenstand* etablieren, die ja für die Vorgehensweise der exakten Wissenschaften konstitutiv ist. Dafür spricht der Aufweis von Ich, Erkenntnisbedingungen und „Wahrheiten an sich“ als solchen Gegebenheiten, die vom Denken unabhängig sind. Nach Heiß gerät aber durch diesen Anspruch die Reihe der methodischen Denker in einen Konflikt mit der Grundsituation ihres Denkens: „Insofern die Philosophie Wissen vom Ganzen sein soll oder Wissen von den letzten Fundamenten, ist unweigerlich ein Teil ihrer Forschungsaufgabe, auch das Denken und sich selbst zu erklären. An irgend einer Stelle im Gang der Philosophie muß sie auf die Aufgabe der Selbsterfassung stoßen. Damit aber tritt auch wieder die Situation ein, in der das Denken *in sich* [hervorgehoben von D. S.] den unabhängigen Gegenstand suchen muß und *in sich* [ebenfalls Hervorhebung des Autors], sofern es exakt verfahren will, die methodische Distanz zu diesem Gegenstand nehmen muß.“ (Ebd., 127) Die Methodendenker haben letztlich zwischen der negativen und positiven Selbstanwendung geschwankt: Durch die erstere wiesen sie auf das Phänomen des Widerspruchs hin, durch die andere stießen sie auf selbstständige Denkformen (Ich, Kategorien, ideale Wahrheiten). Dennoch – methodisch gesicherte Exaktheit des Denkens haben sie dadurch nicht erreicht. Vielmehr unterstellt Heiß ihnen denselben Sprung vom Denken aufs Sein beim Nachweis scheinbar unabhängig geltender Formen wie man ihn zuhauf bei Metaphysikern antrifft. Im Grunde genommen haben sie ihre eigene Arbeit *missverstanden*. Aber sie haben das Verdienst, ein tieferes Verständnis des Widerspruchs *vorbereitet* zu haben, das nicht mehr nur negative Züge aufweist. Damit haben sie indirekt auch dem Aufweis der *Koordination von Widerspruch und Tautologie als negativer und positiver Selbstanwendung* vorgearbeitet (vgl. ebd., 128).

4. PERSPEKTIVEN DES WIDERSPRUCHS IN EINER LOGIK DER PHILOSOPHIE

Kommt man nach dieser ausführlichen Darstellung des Heiß'schen Buchs wieder auf die Anfangsfrage zurück – die Frage nach der Bedeutung des Widerspruchs für eine Logik der Philosophie –, so dürften sich nun mögliche Antworten auf sie abzeichnen. Heiß selbst hätte sie wahrscheinlich mit einem klaren „Ja“ zum Widerspruch beantwortet, d. h. er hätte vermutlich den Befürwortern einer Logik der Philosophie (die er wahrscheinlich selbst befürwortet hätte) den Vorschlag gemacht, sowohl die negative als auch die positive Selbstanwendung in den Themenkreis einer solchen Logik mit einzubeziehen. Es dürfte jedoch ein Unterschied sein, ob und – wenn ja – in welcher Weise der Widerspruch eine Bedeutung für die *Logik*, die *Philosophie* und schließlich für eine *Logik der Philosophie* hat. Will man nämlich an der Rede von einer eigenen Logik der Philosophie festhalten, so muss zunächst das Verhältnis dieser Art von Logik zur Philosophie als ihrem Gegenstand geklärt werden. Die fundamentale Frage in diesem Zusammenhang scheint mir die folgende zu sein: Ist eine solche Logik nichts anderes als eine konsequente Anwendung des philosophischen Denkens auf sich selbst oder lässt sich zwischen der Logik der Philosophie und der Philosophie selbst eine methodisch bedingte Distanz ausmachen? Was ist, wenn die Logik der Philosophie als eine *metatheoretische* Disziplin auf einer anderen *Ebene* als das philosophische Denken einsetzt? Schnädelbach schreibt in seinem eingangs erwähnten Buch, dass eine Ebenenhierarchisierung *per definitionem* Reflexivität ausschließt. Wenn wir aber Selbstanwendung als einen reflexiven Akt begreifen (schließlich wendet sich der Sprecher hier seiner eigenen Aussage zu), dann wird es schwer, Logik der Philosophie und philosophisches Denken unter einen Hut zu bringen, falls diese wirklich auf unterschiedlichen Ebenen zum Einsatz kommen. In diesem Sinne wäre Logik der Philosophie keine Selbstanwendungslogik, sie wäre buchstäblich eine „Meta-Logik“. Man müsste konsequenterweise auch diesen Gedanken einer *nicht-selbstanwendungsorientierten* Logik der Philosophie durchspielen. Hier seien einige Anregungen dazu gegeben.

Es stellt sich die Frage, wie man das Phänomen des Widerspruchs in einer so begriffenen Logik der Philosophie behandeln würde. Man schau sich zu diesem Zweck folgendes Beispiel an: Man nehme an, ein äußerst strenger Verfechter einer Logik der Philosophie würde sich folgendermaßen äußern: „Alle philosophischen Aussagen sind falsch“. Gerät er damit in einen Selbstwiderspruch? Nach der von Heiß postulierten Selbstanwendungslogik wäre dies eindeutig der Fall, wenn er gesagt hätte: „Alle Aussagen sind falsch“. Entscheidend ist also jener Zusatz, durch den eine Aussage als ‚philosophisch‘ bezeichnet wird. Wäre auch die Aussage des Logikers der Philosophie eine philosophische, dann geriete er natürlich in Selbstanwendungsprobleme. Aber

er will möglicherweise gar nicht philosophische Aussagen treffen, ja wenn er konsequent sein möchte, soll heißen: wenn er mit seiner Logik tatsächlich auf einer anderen Denk- bzw. Sprachebene ansetzt, dann darf er das auch nicht tun. Das eigentliche Problem liegt dann in der Bestimmung des *Kriteriums*, anhand dessen man entscheidet, wann eine Aussage als philosophisch zu qualifizieren ist und wann nicht. (Die Selbstanwendung des Denkens besorgt hier *nicht* das Kriterium.)

Man schaue sich nun im Vergleich dazu die folgende Konstellation an – eine, die man vielleicht nicht in derselben Schärfe, aber dennoch nicht so selten in einer gewissen Radikalität in philosophischen Debatten antrifft. Man stelle sich einen fanatischen Vertreter des Rationalismus vor, der folgende Meinung äußert: „Alle Aussagen des Empiristen sind falsch“. ¹⁰ Die Strategie der Selbstanwendung schlägt hier ebenfalls fehl, denn wir haben es schließlich mit der Aussage eines Rationalisten zu tun. Die Dinge werden jedoch komplizierter, wenn man sich andererseits einen ebenso konsequenten Anhänger des Empirismus vorstellt, der sich nun – vielleicht mehr aus Rachgier als aus sachlichen Gründen – zu folgender Gegenaussage verleiten lässt: „Alle Aussagen des Rationalisten sind falsch“. Dies ist die Aussage eines Empiristen, die freilich nicht unter das eigene Verdikt fällt. Wessen Aussagen sind nun wahr, wessen falsch? Die Entscheidung kann man in diesem Falle nicht den verfeindeten Parteien überlassen. Diese Frage dürften wir eher, ja müssen wir sogar an eine Logik der Philosophie weiterleiten, die sich ja als Logik *der* Philosophie (also gewissermaßen jeder Philosophie) *standpunktneutral* verhalten sollte. Wie kann uns eine solche Logik dabei helfen? Zunächst so, dass wir uns über die Art des Widerspruchs klar werden. Wir haben es hier anscheinend nicht mit Selbstwidersprüchen, sondern mit Widersprüchen zwischen Aussagen zu tun, die unterschiedlichen philosophischen *Standorten* entspringen. Der Widerspruch ergibt sich aus der Kollision zweier grundverschiedener Positionen. Nun könnte man aber aus jenen zwei Aussagen eine einzige machen, nämlich folgende: „Alle Aussagen radikaler Vertreter von philosophischen Positionen sind falsch“. Sowohl der Rationalist als auch der Empirist müssten sich vor einer solchen Äußerung hüten, denn dann würde man zwangsläufig in eine typische (negative) Selbstanwendungssituation hineingeraten. Eine solche Aussage – man lasse dabei die Frage offen, ob sie in *inhaltlicher* Hinsicht brauchbar sei – würde jedoch in die Domäne einer Logik der Philosophie fallen. Und da sich der Logiker der Philosophie nicht mit einer philosophischen Position identifiziert, bliebe er in diesem Falle vom Selbstwiderspruch verschont. Das spräche für die Möglichkeit, über philosophisches Denken von einer nicht-philosophischen Ebene aus sinnvoll zu urteilen.

¹⁰ Man sehe von der Künstlichkeit des Beispiels ab – denn was heißt schon: „alle Aussagen“? Vermutlich wären damit nur jene Aussagen gemeint, die für den jeweiligen Standpunkt von entscheidender Bedeutung sind.

Man könnte des vorliegenden Sachverhalts auch auf folgende Weise begrifflich Herr werden: Neben den Selbstwidersprüchen sollte man als besonders fruchtbar für das Verständnis des philosophischen Denkens auch jene eigenartigen Widersprüche als *logische Phänomene* ins Auge fassen, die zwischen *philosophischen Positionen* auftreten. Es sind Widersprüche, die in einer Ebene, eben derjenigen des *Standpunktdenkens* auftreten, und die sich von der Ebene einer Logik der Philosophie aus analysieren ließen. Man könnte eventuell auch von *internen* und *externen Widersprüchen* sprechen. Ich würde auf jeden Fall für eine komplementäre Behandlungsweise des Widerspruchs in einer Logik der Philosophie plädieren, weil sich die Perspektiven auf diese Weise gegenseitig ergänzen und ein kompletteres Bild von der Art und Weise, wie man philosophisch denkt, entstehen lassen. Die Heiß'sche eher *monologisch* akzentuierte Perspektive einer Logik des Widerspruchs sollte daher durch die *diskussionsorientierte* Perspektive der Behandlung von philosophischen Antinomien vervollständigt werden, wie man sie etwa in den Ansätzen Karl Groos¹¹ und Franz Kröners¹² zu einer *Systematologie* findet.¹³

5. PHILOSOPHIE ALS DISZIPLIN DES WIDERSPRUCHS

Am Ende sei ganz kurz auf die Widersprüchlichkeit der Philosophie als *Disziplin des Denkens* eingegangen. — Philosophie im Sinne *einer* Disziplin beinhaltet oft widersprüchliche Aussagen, sowohl über Gegenstände als auch über die diesbezüglichen Aussagen selbst, wie die oben angeführten des radikalen Empirismus und radikalen Rationalismus. Wie könnte mit diesem Tatbestand eine Logik der Philosophie umgehen? Selbstanwendung würde hier zu Widersprüchen führen, wenn *ein und derselbe* Philosoph jene Aussagen *gleichzeitig* äußern würde. Daraufhin könnte man ihn nämlich auf die Tatsache aufmerksam machen, dass er gegen ein „Gesetz“ des Denkens verstoßen hat. Es sind aber *zwei verschiedene* Philosophen, damit auch zwei verschiedene Positionen, die hier aufeinander prallen. Wir haben es also nicht mit einem Selbstwiderspruch, sondern mit einem *Gegensatz* der „Meinungen“ zu tun. Wie ist dieser Widerspruch mit logischen Mitteln zu lösen? Rein formal gerät man in dieselben Schwierigkeiten wie beim Selbstanwendungsproblem: Gibt man dem Empiristen recht, so liegt der Rationalist mit seinen Aussagen über die Wirklichkeit falsch, macht man das Umgekehrte, so tauschen die eben genannten Vertreter

11 Vgl. Groos 1924.

12 Vgl. Kröner 1970.

13 Vgl. zusammenfassend zur systematologischen Erforschung des Phänomens der *Interpositionalität* Smiljanić 2006, 199–240.

philosophischer Positionen ihre Rollen. Eine Möglichkeit, mit dieser Situation fertig zu werden ist die Transformation jener philosophischen Aussagen in eine „metaphilosophische“, eben jene bereits erwähnte: „Alle Aussagen radikaler Vertreter philosophischer Positionen sind falsch“.¹⁴ Mit ihr wird buchstäblich den Standpunktendern der Boden unter den Füßen entzogen. Eine wichtige Aufgabe einer Logik der Philosophie, die letztlich „metaphilosophische“ Züge annimmt, wäre somit selbstwiderspruchsresistente¹⁵ Aussagen (oder gar: *Aussagenformen*) ausfindig zu machen, mit deren Hilfe sich die *antinomische*¹⁶ Struktur des philosophischen Denkens beschreiben ließe. Der Gebrauch solcher Aussagen könnte nicht zu standpunktlichen Zwecken instrumentalisiert werden – vielmehr wären sie zur Entlarvung des Standpunkt Denkens einsetzbar.

Damit könnte sich der Scheinwiderspruch lösen, wonach der Anspruch *der* Philosophie, wahre Aussagen über die Wirklichkeit zu machen, mit der wirklichen Gestalt derselben, ihrer Zersplitterung in unzählige Standpunkte, kollidiere. Es ist nur ein scheinbarer Widerspruch, denn schließlich fällt ein philosophisches Urteil immer nur ein *einzelner* Philosoph, nicht *der* Philosoph (welchen Sinn hätte auch Letzteres?). *Der* Philosophie kann man nicht Verstrickung in Selbstwidersprüche vorwerfen, allenfalls *einer* (dann eben „schlechten“) „eklektischen“ Einzelphilosophie. Man kann höchstens sagen, philosophisches Denken *als solches* sei eines, das Widersprüche *beinhaltet*, Widersprüche, die sich jedoch in der Diskussion in Thesen auflösen lassen, die von entgegengesetzten (oder zumindest unterschiedlichen) Standorten aus vertreten werden. Zwischen den Polen entgegengesetzter Positionen entfaltet sich der *agonale* Diskurs der Philosophie. Eine Logik der Philosophie darf aber nicht bei der Feststellung der antithetischen Struktur des Philosophierens stehen bleiben, sondern muss zu ihrem – mit einem Wort Heinrich Rickerts gesprochen – *heterothetischen* Kern vordringen. Das heißt, jede philosophische Aussage, die einer bereits geäußerten („gesetzten“) widerspricht, ist nicht schlicht als deren Negation aufzufassen, sondern als „positive *Er-Gänzung* der These“¹⁷, eben als *Heterothesis*. Damit wird der Widerspruch *innerhalb* der Philosophie entschärft. Es zeigt sich, dass er in einer „externen“ Argumentation nicht zum Anlass einer Entwertung des Philosophierens genommen werden darf, so als ob nur jenes Sprechen über die Wirklichkeit Sinn und Wert habe, welches sowohl frei von Selbstwidersprüchen

14 Das Problem der „All-Aussagen“ besteht auch hier, kann aber an dieser Stelle ignoriert werden. Seine Behandlung würde uns ohnehin in eine andere Richtung führen.

15 Aus welchem Grund müssen sie gegen Selbstwidersprüchlichkeit resistent sein? Weil sie als selbstwidersprüchlich *auch* philosophisch wären – und dann würden sie in der *Ebene* des philosophischen Denkens verbleiben, welche es gerade in einer „metaphilosophischen“ Disziplin wie der „Logik der Philosophie“ – zumindest ansatzweise – außer Kraft zu setzen gilt.

16 „Antinomisch“ im Sinne von Kant: das Verstricken in prinzipiell *unauflösbare* Widersprüche.

17 Vgl. dazu Rickert 1982, 176.

als auch immun gegen etwaige Verwicklungen in „Positionskonflikte“ sei. Vielmehr ist damit die Möglichkeit gegeben, den *spezifischen* Charakter des Philosophierens als einer *Denkform* nachzuvollziehen. Das Hauptanliegen der Philosophie sollte man als rationales Bestreben verstehen, möglichst viele Perspektiven zur Erfassung der Welt („ein System von *Weltalternativen*“¹⁸, um erneut ein Wort Rickerts zu gebrauchen) dem Denksubjekt zur „Auswahl“ zu stellen, sie in Konfrontation miteinander zu bringen und schließlich das Subjekt zur begründbaren Entscheidung für eine von ihnen zu bewegen (es aber dazu nicht zu zwingen!). Der versteckte¹⁹ Sinn des Philosophierens liegt entgegen der gängigen Selbstinterpretation der Philosophen im Folgenden: eine These vertreten, der grundsätzlich widersprochen werden kann. (Die „positive“ Kehrseite davon wäre, das man ihr grundsätzlich *auch* zustimmen kann.) Eine Logik der Philosophie, die damit kritische Züge annimmt, sollte den (potentiell) Philosophierenden ermahnen, sich von der Vorstellung zu verabschieden, wonach das Ziel des Philosophierens darin liegen soll, Aussagen ausfindig zu machen, denen *gar nicht* widersprochen werden kann, wodurch sie als „wahr“ auszuzeichnen wären. Im Gegenteil: Wahrheit, „philosophische“ Wahrheit scheint ohne Widerspruch nicht denkbar zu sein. Das Wahrheitskriterium philosophischen Sprechens sollte daher unter Einbeziehung der Problematik des (Selbst-)Widerspruchs neu durchdacht werden (aber nicht nur im dialektischen Sinne). Gerade eine Logik der Philosophie, verstanden gleichzeitig als eine „Logik des Widerspruchs“ (Heiße), wird dies als ihre Aufgabe auffassen.

LITERATUR

- Groos, Karl (1924): *Der Aufbau der Systeme*. Eine formale Einführung in die Philosophie, Leipzig.
- Heiße, Robert (1928): „Der Mechanismus der Paradoxien und das Gesetz der Paradoxienbildung“, in: *Philosophischer Anzeiger*. Zeitschrift für die Zusammenarbeit von Philosophie und Einzelwissenschaft (1927/28), Zweiter Jahrgang, Bonn, 401–433.
- ders. (1932): *Logik des Widerspruchs*. Eine Untersuchung zur Methode der Philosophie und zur Gültigkeit der formalen Logik, Berlin und Leipzig.
- Kant, Immanuel (1989): *Kritik der reinen Vernunft*, Stuttgart.
- Kröner, Franz (1970): *Die Anarchie der philosophischen Systeme*, Graz (vermehrter und verbesserter Nachdruck der 1929 bei Felix Meiner in Leipzig)

18 Vgl. ebd.

19 *Versteckt* ist er jenen Philosophen, die den Sinn ihrer Tätigkeit darin sehen, eine These vorzubringen, der unter keinen Umständen widersprochen werden kann. Es handelt sich dabei aber um ein fatales *Selbstmissverständnis*, das man gerade über eine logisch-philosophische oder metaphysische Reflexion versuchen sollte „aufzuheben“.

erschienenen Ausgabe).

- Lask, Emil (1993): *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre*. Eine Studie über den Herrschaftsbereich der logischen Form, Tübingen.

- Leisegang, Hans (1951): *Denkformen*. Zweite, neu bearbeitete Auflage, Berlin.

- Lyotard, François (1989): *Der Widerstreit*. Zweite, korrigierte Auflage, München.

- Rickert, Heinrich (1982): „Thesen zum System der Philosophie“, in: Hans-Ludwig Ollig (Hrsg.): *Neukantianismus*. Texte der Marburger und der Südwestdeutschen Schule, ihrer Vorläufer und Kritiker, Stuttgart, 174–181.

- Schnädelbach, Herbert (1977): *Reflexion und Diskurs*. Fragen einer Logik der Philosophie, Frankfurt a. M.

- Smiljanić, Damir (2006): *Philosophische Positionalität im Lichte des Perspektivismus*. Ein metaphilosophischer Versuch, Marburg.

- Thiel, Christian (1995): „Metaphysik der Form: Emil Lask und das Problem einer philosophischen Grundlehre“, in J. L. Brandl/A. Hieke/P. M. Simons (Hrsg.): *Metaphysik der Form*. Neue Zugänge zu alten Fragen. Conceptus-Studien 11, Sankt Augustin, 55–67.

DAMIR SMILJANIĆ
Filozofski fakultet, Novi Sad

ZNAČAJ PROTIVREČNOSTI ZA LOGIKU FILOZOFIJE

Sažetak: Dugo je u filozofiji samoprotivrečnost smatrana obeležjem pogrešnog mišljenja. Tako se za mišljenje filozofa postavio logički zahtev da mora izbeći bilo kakvu protivrečnost, ako želi da odgovara istini. Najkasnije sa diskusijom o paradoksjama u teoriji klasa dobijen je pogled na problem samoprimejivanja mišljenja koji je samoprotivrečenje prikazao u drugom svetlu. U okviru svog dela Logika protivrečnosti Robert Hajs je pokušao dati određenje metode filozofije po kom se ona treba sastojati i u pokazivanju onih vrsta protivrečnosti koje se ne mogu eliminisati i koje su u određenom smislu nužne za mišljenje, a ne samo u izbegavanju formalno-logičke protivrečnosti. U tom kontekstu on pojašnjava logičku strukturu autoreferencijalnosti odn. autoreferentnog mišljenja i pravi korelaciju između tautologije kao pozitivnog i samoprotivrečnosti kao negativnog samoprimejivanja mišljenja. U ovom članku se detaljno prikazuje Hajsova argumentacija i zatim njegova teorija povezuje sa tzv. „logikom filozofije“. Na kraju članka interna perspektiva protivrečnosti u filozofiji biva dopunjena eksternom perspektivom suprotstavljanja pozicija i postavlja se teza o principijelno „heretotetičkom“ karakteru filozofiranja.

Gljučne reči: Logika filozofije, logika protivrečnosti, Robert Hajs, samoprimejivanje, tautologija, samoprotivrečnost, eksterne protivrečnosti, heterothe-sis.

DAMIR SMILJANIĆ
Faculty of Philosophy, Novi Sad

THE SIGNIFICANCE OF CONTRADICTIONS FOR THE LOGIC OF PHILOSOPHY

Summary: In philosophy, for a long time it was thought that self-contradiction is the mark of erroneous thinking. Thus, for the thinking of philosophers the logical demand was made that they must avoid all kinds of contradictions if that thinking is to be in line with the truth. Lately, with the discussion of paradoxes in the theory of classes, insight has been gained on the problem of the self-application of thought which has thrown a new light on self-contradiction. In the framework of the book *The Logic of Contradiction*, Robert Heiss attempted to give a defining method of philosophy by which it should be assembled and in showing those kinds of contradictions that cannot be eliminated and which are in a certain sense necessary for thinking, and not only for avoiding formal-logical contradictions. In that context, he explains the logical structure of self-referentialness, or auto-referential thinking, and he makes a correlation between tautology as a positive self-application of thinking, and self-contradiction as a negative one. This paper reviews Heiss' argumentation in detail and then connects his theory to the so-called "logic of philosophy". At the end of the paper, the internal perspective of contradiction in philosophy is augmented with an external perspective of opposing positions and the postulating of the thesis of the principally "heterothetical" character of philosophizing.

Keywords: logic of philosophy, logic of contradiction, Robert Heiss, self-application, tautology, self-contradiction, external contradiction, heterothesis.
