

Fremde Vernunft

Zeichen und Interpretation IV
Herausgegeben von Josef Simon
und Werner Stegmaier
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1367

»Vernunft« ist in der europäischen Philosophie seit den Griechen der zentrale Begriff für das Selbstverständnis und die Weltorientierung des Menschen. Der Begriff soll Kriterien der Rationalität vorgeben. Damit ist dann auch unmittelbar die Frage nach dem Irrationalen, seiner Bedeutung und nach »vernünftigen« Kriterien für seine Abgrenzung gestellt. Spätestens mit Kant tritt zu dem abstrakten Gegensatz des Rationalen und Irrationalen aber ein dritter Begriff in die Diskussion, der Begriff einer »fremden Vernunft«, in deren anderem »Horizont« als vernünftig und gut begründet gelten kann, was im eigenen als unvernünftig erscheinen mag. Was über den eigenen Horizont geht, muß, wie Kant feststellt, »darum nicht über den Horizont anderer« gehen.

Dieser vierte Band in der Reihe »Zeichen und Interpretation« behandelt Probleme, die sich im Ausgang von der unaufhebbaren Differenz der Vernunft ergeben.

Die drei bereits vorliegenden Bände: *Zeichen und Interpretation* (stw 1158); *Distanz im Verstehen* (stw 1212); *Orientierung in Zeichen* (stw 1278).

Fremde Vernunft

Zeichen und Interpretation IV

Herausgegeben von Josef Simon
und Werner Stegmaier

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

2. Auflage 2016

Erste Auflage 1998

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1367

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1998

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28967-9

Inhalt

Vorwort	7
Josef Simon Von Zeichen zu Zeichen. Zur Vermittlung von Unmittel- barkeit und Vermittlung des Verstehens	23
Günter Abel Zeichenlogik, Bedeutung und Rationalität	52
Michael Hampe Die Funktion der Unmittelbarkeit und der philosophische Pragmatismus	78
Hartwig Frank Logik der Dekonstruktion? Derrida als Logiker	103
Tilman Borsche Orte der Wahrheit, Orte des Widerstreits. Zur diskursiven Bestimmung von Bedeutung nach Lyotard	113
Werner Stegmaier Diplomatie der Zeichen. Orientierung im Dialog eigener und fremder Vernunft	139
Brigitte Scheer Zum intrinsischen Ethos der Wahrnehmung	159
Ana Agud Aparicio Zur Ethik der Linguistik	175
Walter Grasnick Das Recht der Zeichen – im Zeichen des Rechts	194

Daniel Krochmalnik

Das Zeremoniell als Zeichensprache. Moses Mendelssohns
Apologie des Judentums im Rahmen der aufklärerischen
Semiotik 238

Hinweise zu den Autorinnen und Autoren 286

Vorwort

»Vernunft« ist in der europäischen Philosophie seit den Griechen der zentrale Begriff für das Selbstverständnis und die Weltorientierung des Menschen. Ihr Begriff soll Kriterien der Rationalität vorgeben. Damit ist dann auch unmittelbar die Frage nach dem Irrationalen, seiner Bedeutung und nach »vernünftigen« Kriterien für seine Abgrenzung gestellt. Spätestens mit Kant tritt zu dem abstrakten Gegensatz des Rationalen und Irrationalen aber ein dritter Begriff in die Diskussion, der Begriff einer »fremden Vernunft«, in deren anderem »Horizont« als vernünftig und gut begründet gelten kann, was im eigenen als unvernünftig erscheinen mag. Was über den eigenen Horizont geht, muß, wie Kant festhält, »darum nicht über den Horizont anderer« gehen¹. Mit der Kritik der »reinen« Vernunft bleibt aller Verstand und damit auch die *theoretische Vernunft* als »oberstes«, die Urteile des Verstandes koordinierendes Erkenntnisvermögen dem Ansatz beim sinnlich Gegebenen als dem nur subjektiv Gültigen verhaftet. Von daher ist eigentlich schon die Bezogenheit der eigenen Vernunft auf eine *anders* bedingte, »fremde Vernunft« grundsätzlich in Rechnung gestellt. Die Kritik erhält mit der Einsicht, daß »Denken« überhaupt »nicht ohne *Beschränkung* des Subjects möglich ist«², eine kommunikative und ethische Relevanz.

Der »eigene Verstand«, dessen man sich gemäß der Kantischen Bestimmung der Aufklärung »ohne Leitung eines anderen« bedienen soll³, und die die Verstandesleistungen koordinierende Vernunft erfahren ihre eigene Fremdheit für andere, wenn sie die Gründe ihres eigenen Fürwahrhaltens und ihrer eigenen Urteilsbildung daraufhin prüfen, »ob sie auf fremde Vernunft eben dieselbe Wirkung tun«. In dieser Prüfung hat der Verstand ein »subjectives Mittel«, »die bloße Privatgültigkeit« seines Urteils »zu entdecken«.⁴ – Der *allgemeine* Begriff der Vernunft, wie er sich im Kontext des europäischen Denkens entwickelt hatte, schloß

1 Kant, Nachlaßreflexion 1962.

2 Kant, Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie, Akademieausgabe (AA) VIII, 400, Anm.

3 Vgl. Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, AA VIII, 35.

4 Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 849, AA III, 532.

dagegen als unvernünftig aus, was ihm selbst nicht entsprach, indem er »Vernunft« als den außerweltlichen »Standpunkt« einer allgemeinen, durch Individualität nicht beschränkten Übersicht oder doch als »Teilhabe« daran voraussetzte. Wenn man aber mit Kant »einen jeden Begriff als einen Punkt ansehen« kann, »der, als der Standpunkt eines Zuschauers, seinen Horizont hat«⁵, gilt das letztlich auch für den »Begriff« der Vernunft selbst. Dieser »Standpunkt« synthetischen Begreifens und Urteilens ist dann für »mich« als das jeweilige Subjekt der »höchste Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik und nach ihr, die Transcendental-Philosophie heften muß.«⁶

Kant, dessen Name für diesen *kritischen* Begriff der Vernunft steht, war das »prinzipielle« Problem der Fremdheit der Vernunft bewußt. Seiner »Kritik der reinen Vernunft« ist der Titel dieses Bandes entlehnt. Unter der Metapher des »Horizonts« faßt Kant die Begrenztheit der »Fähigkeiten und Zwecke des Subjects« in der Erkenntnis zusammen.⁷ Er behandelt die »Horizonte« der Erkenntnis in seinen Vorlesungen zur Logik vor den »formalen Kriterien der Wahrheit«: dem Satz des Widerspruchs, dem Satz des zureichenden Grundes und dem Satz des »ausschließenden Dritten«.⁸ Niemand kann über seinen Horizont hinausdenken, aber man sollte wissen, *daß* man in begrenzten Horizonten denkt, die als verschiedenen Subjekten gemeinsam, aber auch als individuell verschieden gedacht sein können, »weil das Subjective nicht allen Andern auf gleiche Art beiwohnen wird«. Durch »die Vergleichung« der eigenen Urteile mit den Urteilen anderer⁹ kann die Beschränkung des »Horizonts« der eigenen Urteilsbildung zwar nicht aufgehoben, aber doch *bewußt* gemacht und nur dadurch »erweitert« werden.¹⁰

»Sich im Denken überhaupt *orientieren*« heißt deshalb nach Kant, »sich bei der Unzulänglichkeit der objectiven Principien der Vernunft im Fürwahrhalten nach einem subjectiven Princip derselben bestimmen«.¹¹ Das beginnt mit der Orientierung im Raum. Es ist

5 Ebd. B 686, AA III, 436.

6 Ebd. B 134 Anm., AA III, 109.

7 Vgl. Kant, Logik, AA IX, 40.

8 Ebd. 51 ff.

9 Ebd. 57.

10 Ebd. 43.

11 Kant, Was heißt: Sich im Denken orientieren?, AA VIII, 136 Anm.

nicht möglich, die »Weltgenden« oder auch nur rechts und links, oben und unten nach rein »objektiven« Merkmalen zu unterscheiden. Ich »bedarf« dazu eines »*subjectiven* Unterscheidungsgrundes« – des »Gefühls eines Unterschieds an meinem eigenen *Subject*, nämlich der rechten und linken Hand«¹² –, der durch meine eigene Position im Raum bestimmt wird. Schon darin zeigt sich nach Kant ein »der Vernunft eigenes *Bedürfniß*« des Ausgangs von der subjektiven Befindlichkeit. Es setzt sich in der »logischen« Orientierung an »Begriffen« fort, die unter dem »Gesichtspunkt« bestimmter Zwecke von einem subjektiven »Standpunkt« aus gebildet werden. Auch um ihren »Gebrauch« »zu lenken«, wenn sie, »von bekannten Gegenständen (der Erfahrung) ausgehend, sich über alle Grenzen der Erfahrung erweitern will«, bedarf die Vernunft »eines *subjectiven* Unterscheidungsgrundes« zu ihrer Orientierung.¹³

In ihrem *praktischen* Gebrauch soll sich die Vernunft aber über die Grenzen der Erfahrung hinaus erweitern. Im theoretischen Vernunftgebrauch, in dem man generell »nicht so viel weiß, als zu einem bestimmenden Urtheile erforderlich ist«, mag man sich des Urteils enthalten können, um »vor allem Irrthum gesichert [zu] bleiben«,¹⁴ und man soll nach Kant hier auch nicht ohne Not urteilen. Im praktischen Gebrauch »müssen« wir dagegen »*urtheilen*«. ¹⁵ Hier besteht »ein wirkliches *Bedürfniß*« nach Orientierung¹⁶ um des Handelns willen, nicht nur im Interesse arbiträrer Zwecke, sondern vor allem auch der Zwecke, die zu verfolgen zugleich als allgemeine Pflicht »objektiv« geboten ist.

Die Orientierung im »reinen praktischen Gebrauch der Vernunft« ergibt sich nach Kant durch die Prüfung der *subjektiven* Handlungsmaximen nach dem kategorischen Imperativ. Sie allein führt zu einem »reinen«, nicht durch subjektive Interessen gelenkten Vernunftglauben. Sonst handelt es sich um einen nur *pragmatisch* begründeten Glauben, als ein für einen gesetzten Zweck und deshalb »*subjectiv* zureichendes, *objectiv* aber *mit Bewußtsein* unzu-

12 Ebd. 134 f.

13 Ebd. 136.

14 Ebd.

15 Ebd. 139.

16 Ebd. 136. Vgl. dazu das Vorwort zu Josef Simon (Hg.), *Orientierung in Zeichen. Zeichen und Interpretation III*, Frankfurt am Main 1997 (stw 1278).

reichendes Fürwahrhalten«. ¹⁷ Für das Subjekt hat dieses Fürwahrhalten aber soviel Verbindlichkeit, daß es in *seiner* Situation, gemessen an dem, was seiner Einschätzung nach »dabei im Spiele ist«¹⁸, »glaubt«, daraufhin handeln zu können. Die Zustimmung anderer kann es für die »Rationalität« dieses auch für es selbst »objectiv [...] unzureichenden« Fürwahrhaltens allerdings nicht a priori erwarten. – Wenn dagegen »reine Vernunft« der Bestimmungsgrund eines *moralisch* begründeten Handelns sein soll, muß man »glauben«, daß die »Idee« der Moralität kein »bloßes Ideal« ist, sondern »objective Realität« hat und daß *darum* ein Gott sein muß, der den Handelnden »in Proportion« zu ihrer »Sittlichkeit« »die größte *Glückseligkeit*« austeilt.¹⁹ *Dieser* »Gesichtspunkt« ist nach Kant der einzige, der nun noch als *absolut* gedacht werden kann. »Denn alles unser Begreifen ist nur *relativ*, d. h. zu einer gewissen Absicht hinreichend, *schlechthin* begreifen wir gar nichts.«²⁰

Doch auch die Überprüfung der eigenen Handlungsmaximen nach dem kategorischen Imperativ muß bei den Maximen als *subjektiven* Grundsätzen ansetzen, für deren Formulierung das sich moralisch daran orientierende Subjekt *Handlungsbegriffe* gebraucht, die es sich auf Grund seiner eigenen Bedürfnisse vom eigenen »Standpunkt« aus hat bilden können. Es kann sich dann nur noch fragen, ob diese subjektiv gebildeten oder auch übernommenen Handlungsgrundsätze, so, wie es selbst sie in seinem »Horizont« versteht, »jederzeit zugleich« als allgemeine Gesetze denkbar sind. Diese Selbstprüfung ist hier der oberste, weil im Licht der *reinen* praktischen Vernunft *allein* mögliche Rechtfertigungsgrund.

In aller theoretischen Erkenntnis bleibt dagegen das »Subjective« eine unvermeidliche Quelle des »Irrthums«. ²¹ Der Irrtum entsteht, wenn »das bloß *Subjective* mit dem *Objectiven* verwechselt«²², d. h. ohne subjektiv zureichenden *Grund* »für« objektiv *gehalten* wird. Ein auch objektiv hinreichend begründetes Fürwahrhalten

17 Ebd. 141. Vgl. Logik, AA IX, 67, Kritik der reinen Vernunft, B 850, AA III, 533, und Kritik der Urteilkraft, § 91, AA V, 467 ff.

18 Vgl. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 853, AA III, 534.

19 Kant, Was heißt: Sich im Denken orientiren?, AA VIII, 139.

20 Kant, Logik, AA IX, 65.

21 Ebd. 53 ff.

22 Ebd. 53.

ist nach Kant z. B. dann gegeben, wenn es sich auf Sätze stützt, die als *allgemein* gültig gelten. Wegen der Horizontbestimmtheit *aller* Urteilsbildung bleibt aber die Wertung und Gewichtung der »Gründe« des Fürwahrhaltens immer noch subjektiv, und somit kann das Subjekt nicht unterscheiden, ob seine Gründe bloß auf subjektiver »Überredung« (durch andere oder durch sich selbst) beruhen, oder auf einer »Überzeugung« als auf einem Fürwahrhalten, das »für jedermann gültig ist, sofern er nur Vernunft hat«²³.

Auch die »Prüfung« des eigenen Urteils an der »fremden Vernunft« anderer ist immer nur aus der eigenen Sicht und nach eigenen Maßstäben für »Rationalität« möglich; sie kann darum nur »ein Wink«²⁴ sein und nicht ein allgemeingültiger Grund, das eigene Denken zugunsten des »fremden« zu »verwerfen«, wenn deutlich wird, daß es von ihm abweicht: »Denn man kann doch vielleicht recht haben *in der Sache* und nur unrecht *in der Manier*, d. i. dem Vortrage«, in dem man sich und seine Gründe anderen »verständlich« zu machen sucht. Dennoch werden wir »die *Unvereinbarkeit* Anderer Urtheile mit den unsrigen« zum Anlaß nehmen müssen, »unser Verfahren im Urtheilen zu untersuchen«.²⁵

Kant spricht in diesem Zusammenhang von der »*ungeselligen Geselligkeit* der Menschen« als einem »Antagonism«. Der Mensch hat einerseits die natürliche »Neigung«, »sich zu *vergesellschaften*«, aber andererseits den »großen Hang«, »sich zu *vereinzeln* (isolieren): weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen«. Ausdruck dieses Antagonismus ist, daß jeder »allerwärts Widerstand erwartet, so wie er von sich selbst weiß, daß er seinerseits zum Widerstande gegen andere geneigt ist«.²⁶ Nur an diesem »Widerstand« kann man erfahren, daß die eigene Vernunft nicht als solche schon die des anderen und erst recht nicht *die* Vernunft überhaupt ist, sondern anderen als befremdlich erscheinen kann. Deshalb ist es auch nach Kant »sehr was Ungereimtes, von der Vernunft Auf-

23 Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 848 f, AA III, 531.

24 Kant, Logik, AA IX, 57.

25 Ebd.

26 Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, AA VIII, 20f.

klärung zu erwarten und ihr doch vorher vorzuschreiben, auf welche Seite sie nothwendig ausfallen müsse«. ²⁷

Weil ein »Irrthum in *Principien*« größer ist »als in ihrer *Anwendung*«, betrifft dies in besonderem Maß das Philosophieren, wenn es sich mit der Verabsolutierung eines »Standpunktes«, der ihm seine Bestimmtheit gibt, vom »gemeinen Menschenverstand« abhebt und sich zu einem »*künstlichen* Verstandesgebrauch« und »speculativen Vernunftgebrauch« ²⁸ erheben möchte. Die philosophische Erkenntnis tut nach Kant deshalb gut daran, sich ihrer eigenen Horizontbedingtheit bewußt zu bleiben und »den *gemeinen* Verstand als Probe zur Beurtheilung der Richtigkeit des *speculativen*« zu gebrauchen, also »sich im *Denken* oder im speculativen Vernunftgebrauche durch den gemeinen Verstand [zu] *orientiren*«. ²⁹

Auch der Versuch, anderen die *Gründe* des eigenen Fürwahrhaltens mitzuteilen, kann wegen der unaufhebbar horizontbedingten, beschränkten Übersicht selbst wieder nur ein »subjectives Mittel« sein, sie davon zu »überzeugen«, und auch wenn es zu gelingen scheint, kann man nur »eine Vermuthung« haben, »der Grund der Einstimmung aller Urtheile ungeachtet der Verschiedenheit der Subjecte unter einander werde auf dem gemeinschaftlichen Grunde, nämlich dem Objecte, beruhen«. ³⁰ Somit gehört es zu einem kritischen Wahrheitsbegriff, daß in der »allgemeine[n] Menschenvernunft [...] ein jeder seine Stimme« hat. ³¹ Nur als *verschiedene* kommen die »Stimmen« in ihr zur Einstimmung. Übereinstimmung in »der« Vernunft bleibt allein der *Ethik* vorbehalten, in dem Gebot, nach Maximen zu handeln, die auch dann noch logisch möglich sind, wenn sie als Gesetze des Handelns aller gedacht sind. Das bedeutet, daß sich der einzelne, wenn er moralisch handeln will, nicht egoistisch etwas für sich herausnehmen kann.

Im Hinblick auf das Bewußtsein dieser *Differenz* in der Vernunft selbst, das eigentlich schon ein wechselseitiges Anerkennen der Fremdheit der vernünftigen Subjekte bedeutet, schickt Kant der *Logik* drei »allgemeine Regeln« voraus: »1) selbst zu denken,

27 Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 775, AA III, 489.

28 Kant, Logik, AA IX, 57.

29 Ebd.

30 Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 848 f., AA III, 532.

31 Ebd. B 780, AA III, 492.

2) sich in der Stelle eines Andern zu denken, und 3) jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken«. ³² In der *Kritik* der Urteilkraft erläutert er diese Grundsätze ausführlicher im Begriff eines »sensu communis«:

Darunter »muß man die Idee eines *gemeinschaftlichen* Sinnes, d. i. eines Beurtheilungsvermögens verstehen, welches in seiner Reflexion auf die Vorstellungsart jedes andern in Gedanken (a priori) Rücksicht nimmt, um *gleichsam* an die gesammte Menschenvernunft sein Urtheil zu halten und dadurch der Illusion zu entgehen, die aus subjectiven Privatbedingungen, welche leicht für objectiv gehalten werden könnten, auf das Urtheil nachtheiligen Einfluß haben würde. Dieses geschieht nun dadurch, daß man sein Urtheil an anderer nicht sowohl wirkliche als viel mehr bloß mögliche Urtheile hält und sich in die Stelle jedes andern versetzt, indem man bloß von den Beschränkungen, die unserer eigenen Beurtheilung zufälliger Weise anhängen, abstrahirt: welches wiederum dadurch bewirkt wird, daß man das, was in dem Vorstellungszustande Materie, d. i. Empfindung ist, so viel möglich wegläßt und lediglich auf die formalen Eigenthümlichkeiten seiner Vorstellung oder seines Vorstellungszustandes Acht hat. Nun scheint diese Operation der Reflexion vielleicht allzu künstlich zu sein, um sie dem Vermögen, welches wir den *gemeinen* Sinn nennen, beizulegen; allein sie sieht auch nur so aus, wenn man sie in abstracten Formeln ausdrückt; an sich ist nichts natürlicher, als von Reiz und Rührung zu abstrahiren, wenn man ein Urtheil sucht, welches zur allgemeinen Regel dienen soll.« ³³

Was sich aber in den eigenen Vorstellungen »Reiz und Rührung« verdankt, kann man wiederum nur *selbst* beurteilen. Man kann der »Illusion«, die eigene Vernunft *sei* in der ihr eigenen Bestimmtheit zugleich die allgemeine Menschenvernunft, nicht entgehen, sondern nur versuchen, sie sich angesichts »fremder Vernunft« bewußt zu machen. Es geht also vor allem darum, »das bloß Negative

32 Kant, Logik, AA ix, 57. Er wiederholt sie in den Vorlesungen zur *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (AA vii, 200) und in der *Kritik der Urteilkraft* (§ 40, AA v, 294) und variiert dabei die zweite Maxime; sie lautet dort: »sich (in der Mittheilung mit Menschen) an die Stelle des Andern zu denken« bzw. »An der Stelle jedes andern denken«. Nach der Einleitung zur *Logik* handelt es sich um »allgemeine Regeln und Bedingungen der Vermeidung des Irrthums überhaupt«, nach der *Anthropologie* um »Maximen« der »Vorschrift«, zur »Weisheit« zu gelangen, nach der *Kritik der Urteilkraft* um »Maximen des gemeinen Menschenverstandes«.

33 Kant, Kritik der Urteilkraft, § 40, AA v, 293 f.

(welches die eigentliche Aufklärung ausmacht) [...] zu erhalten«. ³⁴

Die »Maxime des Selbstdenkens«, die Kant die »aufgeklärte« oder die »vorurtheilfreie« nennt, ³⁵ verlangt zunächst, »sich seiner eigenen Vernunft« zu »bedienen« und *nicht* »fremder Vernunft« zu »folgen«. ³⁶ Die zweite, »erweiterte« Maxime, fordert dazu auf, »sich in Anderer Gesichtspunkte im Denken zu versetzen«, ³⁷ damit man nicht zum »logischen Egoisten« wird. ³⁸ Die »erweiterte Denkungsart« hat der, der »sich über die subjectiven Privatbedingungen des Urtheils, wozwischen so viele andere wie eingeklammert sind, wegesetzt und aus einem *allgemeinen Standpunkte* über sein eigenes Urtheil reflectirt«. ³⁹ Diesen »allgemeinen Standpunkt« kann er aber nicht einnehmen, weil er seinen eigenen nicht verlassen kann. Er kann sich nur in »Anderer Gesichtspunkte« hineinzudenken *versuchen*, indem er ihre ihm als »fremd« erscheinenden Urtheile und Handlungen dennoch zu verstehen sucht. Man braucht diese Reflexion des eigenen Urtheils am Urtheil anderer, um sehen zu können, ob man, nach der dritten Maxime der »consequenten oder *bündigen Denkart*«, »jederzeit mit sich selbst einstimmig« denkt. ⁴⁰ Diese dritte Maxime ist nach Kant »am schwersten zu erreichen und kann auch nur durch die Verbindung beider ersten und nach einer zur Fertigkeit gewordenen öfteren Befolgung derselben erreicht werden.« ⁴¹ Die Bündigkeit des eigenen Denkens verlangt seine vorherige Prüfung an »fremder Vernunft«, deren »Gründe« man sich aber zu keiner Zeit versichern kann. Damit bleibt sie bloße »Idee«.

34 Ebd. 294 Anm.

35 Kant, Logik, AA IX, 57; Kritik der Urteilkraft, AA V, 294.

36 Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, AA VII, 200. – Man denke an Kants drastische Erläuterung in seinem Aufsatz zur »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«, AA VIII, 35: »Es ist so bequem, unmündig zu sein. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurtheilt, u.s.w., so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen. Ich habe nicht nöthig zu denken, wenn ich nur bezahlen kann; andere werden das verdrießliche Geschäft schon für mich übernehmen.«

37 Kant, Logik, AA IX, 57.

38 Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, AA VII, 128.

39 Kant, Kritik der Urteilkraft, AA V, 295.

40 Kant, Logik, AA IX, 57; Kritik der Urteilkraft, AA V, 294.

41 Kant, Kritik der Urteilkraft, AA V, 295.

Im 20. Jahrhundert ist in der europäischen Philosophie dann auch mehr und mehr von besonderen Vernunftsformen und »Rationalitätstypen« die Rede.⁴² Die Begriffe der Interpretation, des Zeichens, der Distanz im Verstehen und der Orientierung sind Begriffe, die die Vernunft als die jeweils *eigene* verstehen lassen, die anderen in dieser Eigenart durchaus als *fremd* erscheinen kann. Der Begriff der *Interpretation* impliziert, wenn er als Leitbegriff der Welterschließung verstanden wird, daß wir alles, was wir verstehen, in einer besonderen Art und Weise verstehen, und darüber hinaus, daß wir auch die Art und Weise, in der wir interpretieren, wiederum nur interpretieren und nicht rein »objektiv« bestimmen und in Rechnung stellen können.⁴³ In dieser Reflexivität steht der Begriff der Interpretation für den Begriff der Vernunft. Er zeigt an, daß offenbleiben muß, was etwas »an sich« sein mag, weil nichts ohne Voraussetzungen verstanden werden kann – einschließlich dieser Voraussetzungen selbst.

Der Ansatz beim Begriff der Interpretation versteht sich als Kritik der Absicht auf eine unmittelbare Referenz auf eine »Sache selbst«. Er unterscheidet verschiedene »Ebenen« der Interpretation: eine Interpretation, die schon in jeder Organisation von Erfahrung vorausgesetzt wird, eine weitere Ebene, durch die das Weltverstehen in »Gewohnheiten« verankert ist, und eine dritte Ebene aneignender Deutungen. Der Begriff der Interpretation umfaßt also sowohl überindividuelle als auch individuelle Verstehensformen. – Der Ansatz beim Begriff des *Zeichens* geht davon aus, daß wir nach einer vom Zeichen verschiedenen »Bedeutung« überhaupt nur dann fragen, wenn wir es nicht oder nicht hinreichend verstehen. Dann sollen uns *andere* Zeichen die Bedeutung der fraglichen »erklären«, bevor wir sie auf ein »Objekt« beziehen und fragen können, ob »es« wirklich so *sei*, wie es sich in diesen Zeichen zuletzt darstellt. Nach Wittgenstein ist »die Bedeutung des Wortes [...] das, was die Erklärung der Bedeutung erklärt.«⁴⁴

42 Vgl. Hans Lenk und Helmut F. Spinner, Rationalitätstypen, Rationalitätskonzepte und Rationalitätstheorien im Überblick. Zur Rationalismuskritik und Neufassung der ›Vernunft‹ heute, in: Herbert Stachowiak (Hg.), Pragmatik. Handbuch pragmatischen Denkens, Bd. 111: Allgemeine philosophische Pragmatik, Hamburg 1989, 1-31.

43 Vgl. das Vorwort zu Josef Simon (Hg.), Zeichen und Interpretation, Frankfurt am Main 1994 (stw 1158), bes. 11 f.

44 Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, Nr. 560.

Zeichen werden demnach nicht verstanden, weil sie »für« etwas anderes stünden, das selbst nicht Zeichen wäre; vielmehr stehen Zeichen, die ohne Interpretation verstanden werden, »für« nicht oder nicht hinreichend verstandene Zeichen.

Die Differenz von Zeichen- und Interpretationsphilosophie ist eine Differenz der Ansätze. Sie entspricht der *Differenz in der Vernunft* als eigene und fremde Vernunft, die jeweils die eigene und ihre »Weise« des Verstehens in Frage stellt. Die Philosophie der Interpretation bezieht sich auf Versuche des Verstehens des Fremden nach eigenen zumeist vorgegebenen Möglichkeiten, die Philosophie des Zeichens auf Zeichenvariationen um des besseren Verstehens willen. Beiden Ansätzen ist gemeinsam, daß sie dem kritischen Vernunftbegriff entsprechend die Differenz zur »fremden Vernunft« nicht vom eigenen Ansatz her zu umfassen versuchen.

Der vorliegende Band, der IV. der Reihe »Zeichen und Interpretation«, behandelt Probleme, die sich im Ausgang von der unaufhebbaren Differenz der Vernunft ergeben. Die Beiträge von *Josef Simon*, *Günter Abel* und *Michael Hampe* behandeln das Problem der Unmittelbarkeit des Verstehens: Woran kann Interpretation, Zeichenverstehen oder Orientierung anknüpfen, wenn Vernunft nicht als gemeinsam bekannte, apriorische vorausgesetzt wird? Die Beiträge von *Hartwig Frank* und *Tilman Borsche* nehmen das Problem der Richtigkeit des Verstehens auf: Wo haben unter dem Gesichtspunkt der Vernunftdifferenz Logik und Wahrheit ihren Ort und wie verstehen sie sich von daher? Die Beiträge von *Werner Stegmaier*, *Brigitte Scheer*, *Ana Agud*, *Walter Grasnick* und *Daniel Krochmalnik* erörtern Probleme der Ethik, die sich aus beidem ergeben: Es ist »schwer«, die eigene Vernunft angesichts fremder in Frage zu stellen – was bedeutet dies für die Philosophie einer Zeit, die sich der Besonderheit der eigenen Tradition zunehmend bewußt wird?

Mit dem Ansatz beim Zeichen (*Josef Simon*) stellt sich die Frage nach einer vom Zeichen selbst verschiedenen »Bedeutung« überhaupt nur dann, wenn sich das Problem der Vermittlung gegenüber fremder, aber deshalb noch nicht als »irrational« anzusehender Vernunft ergibt. Dann kann ein Zeichen, das von verschiedenen Personen verschieden gebraucht zu sein scheint, mit Hilfe anderer Zeichen, bei denen der Anschein gemeinsamen Verstehens besteht, eine »Bedeutung« erhalten, die jeder mit seinem Gebrauch ver-

binden kann. Eine Philosophie, die *prinzipiell* auf der *Voraussetzung* »fester« und für alle gleicher Bedeutungen besteht, begibt sich der Möglichkeit, fremde Vernunft noch als »rational« anzusehen. Die eigene »Orientierungsnot und -notwendigkeit« wäre dann »zum absoluten ›Anfang‹ des Denkens erhoben«.

Günter Abel rekonstruiert die Unmittelbarkeit des Zeichenverstehens in interpretationsphilosophischer Sicht.⁴⁵ Er versteht Bedeutung als »angemessene Interpretation« eines Zeichens, und dabei gilt als Kriterium der Angemessenheit das »Eingespieltsein einer Interpretationspraxis«. Nur in einer solchen Interpretationspraxis – und nicht jenseits von ihr – ist Welt im Sinne einer gemeinsam bekannten Welt gegeben. Unmittelbarkeit und Vermittlung sind demgemäß als »Zeichenvollzug« und »Zeichendeutung« zu unterscheiden. Der gelingende Zeichenvollzug erübrigt auch hier eine besondere Zeichendeutung; »Bedeutung« wird erst auf der Ebene der Deutung bewußt. Aber auch wenn nach dem, »was« ein Zeichen denn interpretiere oder worauf es sich »beziehe«, nicht sinnvoll gefragt werden kann, weil die Antwort ja wiederum nur in einer gelingenden Interpretationspraxis gegeben werden könnte, muß doch geklärt werden, wie Interpretieren gelingen kann oder was bei »gelingendem Zeichenverstehen« als erfüllt unterstellt werden muß. Abel rekuriert dazu auf Wittgensteins Konzept des »blinden« Befolgens der »Regeln« von »Sprachspielen«, die »Lebensformen« sind. In der Fähigkeit zur Teilnahme an solchen Lebensformen »zeigt sich« demnach die Richtigkeit des Zeichenvollzugs. Für die »Zeichendeutung« lassen sich dagegen eine Reihe von Kohärenzanforderungen formulieren.

Michael Hampe geht, um die Funktion der Rede von Unmittelbarkeit zu verstehen, von Wittgenstein auf Peirce zurück. Der späte Wittgenstein läßt Begriffe in der Philosophie nur zu, wenn sie eine Funktion in der Umgangssprache haben. Der Begriff der Unmittelbarkeit *hat* eine solche Funktion, etwa in Sätzen wie »Unmittelbar darauf schoß er«. Unmittelbarkeit läßt sich von daher auch philosophisch so verstehen, daß nichts zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisgegenstand tritt. Dabei entsteht jedoch die Schwierigkeit, daß beide sich dann gar nicht unterscheiden lassen dürften; tatsächlich ist es hier das Denken selbst,

45 Vgl. auch (mit Bezug auf Simon) Niklas Luhmann, *Beobachtungen der Moderne*, Opladen 1992, 60 u. 71.

das etwas von sich unterscheidet, das nicht Denken, sondern ihm unmittelbar gegeben sein soll. Wenn dennoch immer wieder philosophische Theorien der Unmittelbarkeit entworfen wurden, so offenbar deshalb, weil man in allen Vermittlungen des Denkens etwas suchte, das ihnen Widerstand leistete und somit als Indikator von Realität *außerhalb* des Denkens gelten konnte. Das Unmittelbare hat dann, wie in Peirce' Pragmatismus, eine »ontologische Funktion«. Der Widerstand des Unmittelbaren gegen Vermittlung überhaupt zeigt sich bei Peirce darin, daß in aller Konzeptualisierung der Wirklichkeit Abweichendes, Zufälliges, nicht Einzuordnendes bleibt. Es kann darum als das verstanden werden, von dem her Theorien konzipiert werden und immer wieder neu konzipiert werden müssen. Sofern Unmittelbares in diesem Sinn ständig darauf aufmerksam macht, daß Wissenssysteme nicht selbstgenügsam sind, zieht es zugleich eine ethische Grenze des Wissens. Seit Kant und Hegel macht die »fremde Vernunft« sich auch in der Logik bemerkbar. *Hartwig Frank* sucht von einem nachmetaphysischen Begriff des Zeichens aus die Dissoziierung und Pluralisierung des Logischen zu verstehen, die im 19. und 20. Jahrhundert vor sich gegangen ist. Die klassische Logik ließ das Logische als unabhängig von den Individuen und ihrer Zeit erscheinen und behandelte es insofern metaphysisch. Der »logische Raum« (Wittgenstein), den sie durch ihre Prinzipien umschrieb, sollte den Zeichen »feste« Bedeutungen gegen alle »Verrückungen« durch ein mögliches Andersverstehen sichern. Das Identitätsgesetz verbot in diesem Sinn die Veränderung der Bedeutung eines Zeichens in seiner Wiederholung, das Widerspruchsgesetz entgegengesetzte Bedeutungen desselben Zeichens, der Drittsatz ein Oszillieren des Denkens, indem er vollständige Entscheidbarkeit forderte. Geht man, wie Derrida, davon aus, daß Zeichen über ihre Bedeutung hinaus einen Eigensinn und insofern über die Bezeichnung von Identität hinaus eine eigene Identität haben, wird erkennbar, daß alles Festhalten von Identität auf Entscheidung beruht und immer neue Arbeit zur Wahrung solcher Entscheidungen notwendig macht. Derridas »Logik« der »Verrückung«, die Dekonstruktion, die im Anschluß an Levinas ethisch an die Andersheit des Anderen erinnert, kann sichtbar machen, wie dies von Fall zu Fall geschieht.

Damit ist die Frage nach den »Orten der Wahrheit« gestellt. Sie lassen sich, so *Tilman Borsche*, mit Platon einerseits, Lyotard

andererseits aus den »Orten des Widerstreits« verstehen. Wahrheit braucht einen Ort, an dem sie darstellbar und vernehmbar ist; als solcher gilt seit den Griechen die Rede. In der Rede aber sind es weder allein die Namen, wie Platon im Dialog *Kratylos* zeigt, noch allein die Urteile als Verknüpfungen von Namen und Begriffen, die Wahrheit verbürgen. Die Evidenz eines Urteils erfordert ein Urteil *über* das Urteil, das seine Evidenz wiederum bewähren muß, und dies kann nur im Widerstreit des Dialogs geschehen. So bedarf auch in analytischer Sicht die Desambiguierung eines Satzes weiterer Sätze, die wiederum einer Desambiguierung bedürfen und so wiederum strittig sein können. Nach Lyotard entscheidet darum über die Wahrheit von Sätzen ihre »Verkettung« mit anderen Sätzen in der Zeit. Durch diese Verkettung aber zeigt sich die Wahrheit immer anders, immer neu. Anhaltspunkte können darum wiederum Namen, auratische Namen (wie Platon oder Lyotard) sein; sie zeigen kohärente Kontexte von bestimmter Evidenz an. Diese aber stehen wiederum im Widerstreit, und sich auf ihn einzulassen, erfordert »methodische Suspendierung« der eigenen Evidenz, so etwas wie ein »theoretisches Gewissen«, das die »Integrität des Denkens« nicht schon voraussetzt, sondern jeweils neu zu »retten« versucht.

Orientierung im Dialog eigener und fremder Vernunft erübrigt nicht Ontologie. Die gesellschaftliche Kommunikation ist trotz der inter-individuellen Fremdheit der Vernunft auf überindividuelle Ordnungen angewiesen. Insbesondere das Recht muß für alle in gleicher Weise gelten können. Es setzt die verbindliche Identifikation von Personen und Sachverhalten voraus. Kategorien der Identifikation aber werden in der philosophischen Dimension von der Ontologie bereitgestellt. Ontologie muß nach *Werner Stegmaier* darum auch Teil einer die Fremdheit der Vernunft anerkennenden Philosophie der Orientierung sein. Sie ist notwendig nicht nur für das Recht, sondern auch etwa für die Moral, die Religion und die Wissenschaft. Ihr steht jedoch die Ethik gegenüber. Wenn die Individuen nicht zu bloßen »Fällen« von scheinbar selbständigem Allgemeinem herabgesetzt und mißbraucht werden sollen, kommt der Ethik die Aufgabe zu, die Ontologie in allen Lebensbereichen auf ihre Lebensnotwendigkeit zu begrenzen und die unaufhebbare Verantwortung der Individuen für alles Allgemeine wachzuhalten, das sie hinnehmen oder von sich aus ins Spiel bringen. Die Ethik, die in der europäischen Tradition der Onto-