



Norbert Bolz

Norbert Bolz: Meine Damen und Herren, Sie erwarten zu Recht, daß wir uns hier auch ein bißchen bekämpfen, aber es wird natürlich ganz ähnlich sein wie auch bei Politikern: Außerhalb des Lichts der Kameras und außerhalb der Mikrofone verstehen sie sich in der Regel untereinander quer durch die Parteien sehr gut; nur sobald die Lichter angehen, beginnen sie sich zu streiten. Etwas Ähnliches müssen wir wohl auch inszenieren, denn was ich erwartet habe, hat sich nach meinem Vorgespräch mit Herrn Gethmann bestätigt: Unsere Positionen

sind gar nicht so „ideal“ weit voneinander entfernt. Aber wir werden alles tun, schon allein um Sie zu unterhalten.

In der Vorrede wurde mein Buch „Am Ende der Gutenberg-Galaxis“ genannt – ich meine, das Buch hat zwei Grundgedanken, einen davon will ich heute ein wenig andeuten, den anderen aber einklammern: den, der für die Themen *Bibliothek* und *Archiv* der einschlägige ist, nämlich das Verhältnis von alten und neuen Medien. Ich habe, was das betrifft, einen sehr viel irenischeren Standpunkt, als die meisten vermuten wer-

den: Ich glaube nämlich nicht daran, daß die neuen Medien die alten Medien liquidieren werden, sondern ich bin da eher konservativ und denke an ein Kompensationsverhältnis. Dazu will ich heute gar nichts sagen, sondern ich möchte ein paar Konsequenzen aus der Wirklichkeit der neuen Medien für unseren Begriff der *Vernunft* andeuten und will in Frage stellen, ob wir überhaupt noch an einem von der Philosophie tradierten Vernunftbegriff sinnvoll festhalten können.

Ausgehen will ich von ein paar ganz simplen Daten des abendländi-

Zwei hochrangige Philosophen der Universität Essen in einem akademischen Streitgespräch: Dr. Norbert Bolz, Professor für Kommunikationstheorie, und Dr. Carl Friedrich Gethmann, Professor für Angewandte Philosophie. Zur Diskussion stand die Frage: Hat in der Postmoderne – „am Ende der Gutenberg-Galaxis“ – mit der Schriftkultur auch die Vernunft, das „große abendländische Rationalitätsprojekt“, abgedankt? Oder markiert der mediale Wandel der Gegenwart lediglich eine neue Phase in der Entwicklung der Moderne?

Am Ende der Vernunft?

Ein Streitgespräch zwischen Norbert Bolz und Carl Friedrich Gethmann



Carl Friedrich Gethmann

Alle Fotos: Tilo Karl

chen Wissenschaftsprozesses. Ich denke, man übertreibt nicht, wenn man sagt: Wissenschaft ist im allgemeinen eine Enttäuschung, eine Art Zumutung an normale Menschen mit ihrem Sinnbedürfnis. Immer dann, wenn man glaubt, irgend etwas über die Welt verstanden zu haben, und man trifft auf einen Wissenschaftler, muß man sich sagen lassen: So einfach ist es nicht. Max Weber hat wohl einmal gesagt: Man braucht gereifte Männlichkeit, um Wissenschaftler zu sein. Wissenschaft liefert gerade nicht das, was viele sich von ihr erhoffen: Nämlich Sinn zu geben,

irgendwelche Orientierungen zu vermitteln. Kurzum, Wissenschaft ist ein großer Enttäuschungsprozeß, und Sigmund Freud hat ja dafür den sehr zutreffenden Ausdruck der *narzistischen Kränkung* gebraucht.

Die großen Etappen des Wissenschaftsprozesses sind narzistische Kränkungen, und ich erinnere Sie nur an die wichtigsten. Die erste war natürlich die des Kopernikus. Wie Nietzsche es wunderbar formuliert hat: „Die Erde rollt aus dem Mittelpunkt der Welt ins X“ – an den Rand. Die zweite große narzistische Kränkung war Darwin mit seiner

Zumutung: „Der Mensch ist auch nur ein Tier.“ Und schließlich dann natürlich derjenige, der den Ausdruck der narzistischen Kränkung geprägt hat – er selbst war eine narzistische Kränkung unseres Selbstverständnisses, nämlich Freud, der uns klargemacht hat, daß das *Ich* nicht Herr im eigenen Haus ist.

Nachdem wir jetzt so mühsam mit diesen drei narzistischen Kränkungen fertiggeworden sind, kommt die Computerscience und die Informatik und mutet uns schließlich noch zu, die letzte Domäne unseres Stolzes preiszugeben, nämlich den



„Abschied vom Kollektivsingular Vernunft“

menschlichen Geist, den Intellekt. Damit muß man erst einmal fertigwerden, doch ich denke, daß alles, was uns die Wissenschaft auch in Zukunft bieten wird, solche narzistische Kränkungen und Enttäuschungen sein werden. Die Frage ist: Halten Sie das aus? Dann stehen Sie auf der Seite des Wissens. Halten Sie es nicht aus? Dann sind Sie eben religiös.

Die Konsequenzen, die das für ganz fundamentale Begriffe unseres Weltverhaltens hat, sind auch sehr klar. Ich will das einmal auf die Formel von der *Erschütterung der Kollektivsingulare* bringen. *Kollektivsingulare*, das sind so wunderbare Begriffe, die uns gewohnheitsmäßig suggerieren, wir hätten es mit Einheiten zu tun, während wir doch bei näherem Hinsehen sehr deutlich bemerken können, daß es sich um Pluralitäten, um Vielheiten handelt. Der Berühmteste dieser Kollektivsingulare ist sicher *die Geschichte*, und der Historiker Koselleck war ja derjenige, der uns für die Problematik dieses Kollektivsingularen *Geschichte* besonders sensibel gemacht hat. Man kann eben in der *Geschichte* sehr genau angeben, zu welchem historischen Zeitpunkt es so etwas wie *die Geschichte* gab. Heute geben bestimmte Leute, die man auch *post-*

modern nennt, den Zeitpunkt an, von dem an man *nicht* mehr sinnvoll von *der* *Geschichte* reden kann, sondern wo sie wieder in viele *Geschichten* zerfällt. Aber auch damit hat man sich einigermaßen arrangiert, mit dem Abschied von einer geschichtsphilosophisch erkennbaren, identifizierbaren *Geschichte*.

Heute ist die neue Zumutung, mit der wir jetzt zu kämpfen haben, die Erschütterung des Kollektivsingularen *die Wirklichkeit*. Was uns die Medien mit ihrer ungeheuren Penetranz immer wieder deutlich machen, ist, daß wir nicht in *der* *Wirklichkeit* leben oder ihr gegenübergestellt sind, sondern daß wir offenbar längst erfolgreich mit einer Vielzahl von *Wirklichkeiten* operieren, die durchaus gleichwertig sein können. Das neue Zauberwort *Virtualität* ist vor allem ein Hinweis darauf, daß wir es mit vielen möglichen Welten mehr oder minder gleichzeitig zu tun haben und nichts dafür spricht, daß irgendeine dieser *Wirklichkeiten* besonders privilegiert wäre. Dies ist auch ein Stück neues und kritisches Wissen, das man aus dem Zauberwort *Virtualität* heraus entwickeln könnte.

Wenn es gilt, Abschied zu nehmen von den großen, ordnenden Kollektivsingularen, dann heißt das auch: Abschied von dem Kollektivsingular, der uns von allen natürlich der liebste und scheinbar unverzichtbarste ist, und das ist: *der Mensch*. Der „schlimme“ Untertitel meines Buches wurde ja schon genannt: „Vom Humanismus zur Medienwirklichkeit“. Das sollte niemanden erschrecken oder ärgern, sondern im Grunde nur darauf hinweisen, daß eine Konzeption des menschlichen Daseins, eine Konzeption von Existenz, die man mit dem humanistischen Menschenbild identifiziert, heute offensichtlich nicht mehr in unsere Welt paßt. Was nun nicht etwa bedeutet, wie das gern feuilletonistisch mißverstanden wurde, daß hier zur Abschaffung *des Menschen* aufgefordert werde, das ist unsinnig. Sondern es meint einfach, daß das

humanistische Konzept *der Mensch* mehr verdeckt als es deutlich macht, und daß man es höchstens noch als Appell benutzen kann, wenn man eine bestimmte Ethik oder eine bestimmte Politik verfolgt. Die letzte und schlimmste Zumutung ist also sicher die, daß wir auch von dem *Konzept des Menschen* Abschied nehmen.

Was natürlich heißt, auch von Bildungskonzeptionen, die an diesem Bild des Menschen orientiert waren. Auch an den Begriff der *Bildung* müßten wir Fragen stellen, denn auch *Bildung* ist keine Konstante der *Geschichte*, sondern ein ganz bestimmtes, datierbares Konzept, das sehr viel mit bestimmten Bildungsinstitutionen, mit Alphabetisierungsprogrammen und ähnlichem zu tun hat. Wir können heute fragen, ob wir am Ende dieser Entwicklung angekommen sind. „Ende dieser Entwicklung“ heißt nicht *Barbarei*, oder soll nicht heißen: „es gibt keinen Menschen mehr“, sondern es meint, daß wir in ein anderes Kulturparadigma eintreten, das offensichtlich von pluralistischen Konzeptionen geprägt ist. Diese Sicht der Dinge signalisiert die Auffassung derjenigen, die sich als postmodern verstehen. Es ist ja mittlerweile Mode geworden, sich über *die Postmoderne* lustig zu machen, wie über vieles, was als Begriffspolitik erfolgreich war. Aber dieses *Konzept der Postmoderne* hat seinen guten Sinn. Ganz „unlyotardisch“ möchte ich sagen, es drückt in einem ganz simplen Sinne, wie es wohl ursprünglich auch in Amerika gedacht war, das aus, was Leslie Fiedler als *das feeling of being after* beschrieben hat. Das Gefühl, „irgendwie haben wir das hinter uns“, einen gewissen Alldruck haben wir endlich abgeschüttelt, und dieser Alldruck hörte auf den Namen *Projekt der Moderne*. Wir können sich für darüber streiten, ob dieses *Projekt der Moderne* wirklich etwas ist, was wir fortsetzen müßten, oder ob es nicht umgekehrt so ist, daß *die Moderne* immer eine Art

Glückszwangsangebot war, von dem wir uns endlich befreit haben.

Nehmen wir einmal an, in bezug auf diese extrem grob skizzierten Veränderungen wären wir uns einig, dann wäre die nächste Frage: Was heißt das konkret für die Grundbegriffe unserer wissenschaftlichen und philosophischen Orientierungen? Da gibt es einige Umstellungen, von denen ich sogar vermute, daß wir sie zum Teil auch gemeinsam akzeptieren oder sogar unterstützen können. Umstellungen von Begriffen auf andere Begriffe, die charakteristisch sind für unsere Gegenwart. Beispielsweise der Abschied von dem Begriff *Subjekt*, plakativ gesagt, zugunsten des Begriffs *System*. Zugleich auch der Abschied von dem Paradigma *Bewußtsein* zugunsten des neuen Paradigmas *Kommunikation*. Überall da, wo man früher versucht hat, gewisse Probleme philosophischer Art über *Bewußtsein* zu lösen, geht man nun mit Kommunikationsbegriffen an diese Sachverhalte heran. Überall dort, wo man früher versucht hatte, *Subjekte* zu konstituieren, stellt man heute *Systemanalysen* her. Zugleich hat man die Hoffnung – Sie werden sehen, nicht einmal darin können wir uns richtig streiten – auf eine Art Letztbegründung von Denken, von Philosophie, von Theorie mehr oder minder preisgegeben. Es muß hier als Hinweis genügen zu sagen: Sie können überhaupt nur *reden*, Sie können überhaupt nur *etwas bestimmen*. Sie können sich überhaupt nur *über etwas ins Bild setzen*, wenn Sie mit einer Unterscheidung operieren. Aber welche Unterscheidung Sie benutzen, um sich irgendwo zu orientieren, um einen Sachverhalt zu bestimmen, das ist mehr oder minder willkürlich. Das heißt, Sie können hinter den Akt, irgendeine Entscheidung zu setzen, nicht zurück. Unterscheidungskalküle, so wie sie etwa George Spencer Brown mit einer großen Virtuosität ausgeführt hat und in denen man im Grunde alle logischen Formen unterbringen kann, sie sind

sicher eines der großen Angebote, die heute gemacht werden, und die meines Erachtens die traditionelle Philosophie, Subjektphilosophie, Bewußtseinsphilosophie gegenstandslos und arbeitslos machen.

Etwa ein ähnlich attraktives Angebot, das ähnlich Konjunktur hat, ist der sogenannte *radikale Konstruktivismus*, also das Bewußtsein dessen, daß, was immer man als Wirklichkeit sich gegenüber hat, Produkt eigener Konstruktionen ist. Natürlich mit der ethischen Implikation, daß Sie für die Wirklichkeit, die Sie konstruieren, auch selbst verantwortlich sind, was die Ethik im Erkenntnisprozeß selbst verankert. Diese dramatischen Veränderungen, die durch den schon genannten Begriff *System* signalisiert werden, aber auch durch den beliebt gewordenen Begriff *des Kontexts*, werden allerdings vor allem durch einen Begriff markiert, den ich nicht unerwähnt lassen möchte: den *des Mediums*.

In unserem Diskussionszusammenhang scheint mir für die Begriffe *des Mediums*, der *Medialität* und der *Medientheorie* das Wichtigste zu sein, daß wir es im Begriff *des Mediums* mit einem für die traditionelle Philosophie paradoxen Sachverhalt zu tun haben. Ein *Medium* hat eine geradezu apriorische Kraft und Funktion, allerdings, es handelt sich hierbei selbstverständlich um ein Apriori, das sowohl historisch bestimmbar und wandelbar ist, als eben auch technisch bestimmbar und wandelbar. Für alle, die mit solchen Wörtern nicht gern operieren, sei das ganz simpel übersetzt: Wir begreifen *Medien* als historisch bestimmbar, technisch bestimmte Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung und Erkenntnis. Es ist nicht gleichgültig, in welchem Leitmedium Sie Ihre Erfahrungen, Ihre Weltorientierungen machen, und es ist ein Unterschied ums Ganze, ob Sie unter dem Leitmedium *Buch* Ihre Wirklichkeit konstruieren oder ob Sie unter dem neuen Leitmedium *Computer* versuchen, sich ein Bild von der Welt zu



„Vernunft – ein Projekt in permanenter Selbstreform“

machen. All diese Hinweise, die jetzt nur sehr fragmentarisch sein konnten, haben einen gemeinsamen negativen Nenner: Das Projekt der *einen Vernunft* – ich würde auch sagen, dieser *orthopädischen Vernunft* – die uns, sei es einen aufrechten Gang, sei es ein humanes Menschenbild oder sonst irgend etwas predigt, dieses Modell der *einen Vernunft* läßt sich eben nicht mehr halten.

Das ist kein Plädoyer für Irrationalismus und das heißt auch keineswegs Abschied etwa von Rationalität. Sondern das bedeutet, daß wir auch Rationalität wieder im Plural erfahren. Es gibt eine Vielzahl von Rationalitäten, weil es eine Vielzahl von Rationalisierungen des Weltverhaltens gibt.

Und da lande ich letztlich mit meinen Überlegungen wieder an einem Punkt, von dem ich bisher alle meine Touren gestartet habe, nämlich bei Max Weber. Ich glaube, es ist wieder spannend, sich die Vorbeurteilung zu den religionssoziologischen Aufsätzen von Max Weber vorzunehmen, wo er die entscheidende Frage stellt: Wie ist es denkbar, daß ausgerechnet die Rationalitätsform, die das Abendland ausgebildet hat, Universalitätsansprüche mit Sinn stellen kann? Mit Weber könnte man eben auch fragen: Ist das



„The feeling of being after“

nicht das Produkt einer bestimmten Rationalisierung von Lebensformen gewesen, die ja zutiefst religiöse Grundlagen haben? Und könnte es nicht sein, daß an die Stelle dieser Formen von Rationalität auch andere, konkurrierende treten, mit denen wir vielleicht auch gleichzeitig und überschneidend operieren müssen? Wir können immerhin über diesen einen Punkt streiten: Gibt es eine Chance, macht es Sinn, an dem Konzept der *einen Vernunft* festzuhalten, oder heißt es nicht auch da: Abschied nehmen von einem alten Kollektivsingular?

Carl Friedrich Gethmann: Meine Damen und Herren, es erweist sich, nachdem ich nun das Statement von Herrn Bolz kenne, daß der Antagonismus doch deutlicher ist, als wir vielleicht zunächst im Vorgespräch gemeint haben. In der Tat geht es um die Kernfrage, die Herr Bolz ja auch in den Vordergrund gestellt hat, ob der unbestreitbare und auch sicher tiefgreifende Wandel der Medien, des allgemeinen und erst recht des wissenschaftlichen Kommunizierens, ein Index dafür ist, daß das, was ich das neuzzeitliche Rationalitätsprojekt nennen möchte, beendet ist. Das heißt jene, für die europäische Neuzeit spezifische, eigen-

artige Komplexion von Aufklärung, Wissenschaft, Philosophie und Humanismus, die man in einer bestimmten Wortgebrauchstradition auch als die Moderne bezeichnet. Und wer sich der Postmoderne zugesellt, wie Herr Bolz das ja gerade eben auch getan hat, kritisiert eben dieses Projekt der Moderne.

Hier besteht für Herrn Bolz ein enger Zusammenhang mit dem Untergang des *Buches* als Leitmedium, wie er es in seinem Buch herausgestellt hat. Die These ist also nicht einfach die, daß sich die Kommunikationsmedien verändert haben, das wäre trivial, sondern daß sich wegen der Veränderung der Kommunikationsmedien die Grundlagen menschlicher Verständigung derart tiefgreifend gewandelt haben, daß sie als Bedingungen ihrer Möglichkeit die Vernunft, und damit die kulturellen Grundlagen europäisch-abendländischer Kultur außer Kraft gesetzt haben. Bolz fährt dann fort: „Nur traumwandelnde Philosophen versuchen es noch, gegen diese Extension der Telerelegationen die alten Mächte der Liebe, des Besonderen und der Schrift zu beschwören.“ Ich darf mich hier *outen*, daß ich ein solcher „traumwandelnder Philosoph“ bin. Und der müden Scheinsouveränität desjenigen, der alles hinter sich hat, im *feeling of being after*, möchte ich das *feeling of being in* entgegensetzen.

Nun, was heißt das überhaupt, *abendländisches Rationalitätsprojekt*? Ich will versuchen, dies in fünf Themen oder Stichwörtern kurz zu explizieren. Die Stichwörter sind: generelle Diskursivität, universelle Diskurskompetenz, Wissenschaft und Bildung, Universalität und Kontext sowie schließlich Vernunft und Schrift.

Was heißt *generelle Diskursivität*? Es ist eine wesentliche Grundüberzeugung des europäischen Rationalitätsprojekts, daß sich alle Geltungsansprüche ausnahmslos einem Prüfungsprozeß diskursiver Einlösung stellen müssen. Das gilt sowohl für erkenntnisbezogene, theoretische

Geltungsansprüche, die wir im Bereich des Behauptens, Begründens und Wissens reflektieren, wie auch für praktische, also solche, die es mit dem Auffordern, Rechtfertigen und Handeln zu tun haben. Sowohl für solches Handeln, das wir als herstellendes, technisches betrachten, wie auch für das im engeren Sinne praktische, also das kommunikative miteinander-Handeln.

Ich habe den Ausdruck *Diskurs* gebraucht. In der Philosophie wird mit dem *Diskurs* ein durch Reden ausgeführtes Verfahren der schrittweisen Prüfung bezeichnet. Es ist eine breite Überzeugung der abendländischen Philosophie von Aristoteles über Kant bis heute, daß es einem endlichen Wesen eben nur zu kommt, diskursiv und nicht – und das ist der Gegenbegriff – *intuitiv* zu erkennen. Nur einem unendlichen, einem absoluten Wesen ist es gegeben, mit einem Schläge, also durch *Intuitus* zu erkennen. *Diskursivität* beinhaltet ein Endlichkeitsattribut und nicht einen überzogenen Potenzanspruch.

Das *Verfahren der Diskursivität* ist durch viele Elemente bestimmt, ich tippe nur kurz fünf Punkte an: In einem Diskursprozess gibt es immer die Partei derer, die etwas behaupten oder einen Geltungsanspruch erheben, Proponenten, und die andere Seite, die der Opponenten, die den Geltungsanspruch bezweifeln. Proponenten und Opponenten sind, zweitens, durch bestimmte Rechte und Pflichten ausgezeichnet. Drittens gibt es bestimmte diskurstypische Formen von Redehandlungen – Behaupten, Zweifeln, Zustimmen – und die sind wichtig, weil ihre korrekte, fehlerfrei gelingende Ausführung eben bedingt, daß man sich an gewisse Regeln hält. Und schließlich gibt es bestimmte Diskursbeendigungsregeln, gemäß denen man schließlich etwas als *begründet, gerechtfertigt, als Wissen* oder als *Handlung* auszeichnet. *Generelle Diskursivität* bedeutet negativ, daß es keine Lebensdomäne geben soll,

die dem Recht des Opponenten, etwas zu bezweifeln, und der Pflicht des Proponenten, seine Behauptungen zu begründen, a priori entzogen sind. Das ist der Generalitätsanspruch, und darin liegt auch seine Provokation gegenüber anderen Traditionen.

Das heißt beispielsweise, daß wir autoritatives Wissen, wie in religiösen Zusammenhängen, nicht mehr zulassen, ein Wissen, das allein durch die Außerordentlichkeit des Informationsgebers seine Geltung bekommt. Zweitens soll es kein elitäres Wissen geben, solches, daß durch die Außerordentlichkeit des Gehalts allein seine Geltung gewinnt, wie beispielsweise den Mythos. Und schließlich soll es nicht privilegiertes Wissen geben, das allein durch die Außerordentlichkeit des Verfahrens des Wissenserwerbs seine Geltung erhält, wie beim Orakel oder der Mystik. Es ist interessant, daß Vertreter der Postmoderne gerade an solche Wissensformen, diese natürlich nun positiv charakterisierend, versuchen anzuschließen.

Das zweite, wichtige Element des abendländischen Rationalitätsprojekts ist die *universelle Diskurskompetenz*. Das ist die Überzeugung, daß prinzipiell jeder, Mann und Frau, in der Lage und berechtigt ist, an diskursiven Prüfungsprozessen teilzunehmen. Dieser Grundgedanke der *Universalität* geht von der Unterstellung aus, daß das, was diskursiv einlösbar ist, im Prinzip auch für jedes Vernunftwesen gilt. Die Universalitätstheorie richtet sich also gegen alle institutionellen Vorkehrungen, die bestimmte Privilegierungen vorsehen. Diese Überzeugung der Universalität hat erhebliche praktische, vor allem emanzipatorische Implikationen. Und es dürfte auch intuitiv klar sein, daß zwischen der Unterstellung der Universalität und etwa der Unterstellung der *Rechtsgleichheit* – und erst recht der *Vorstellung allgemeiner Menschenrechte* – ein sehr enger Zusammenhang besteht. Dieser Gedanke der

Universalität richtet sich, negativ gesprochen, gegen jede Privilegierung aufgrund der Zugehörigkeit zu Stamm, Bekenntnis, Rasse, Klasse, Geschlecht oder anderer Attribute. Und schließlich impliziert sie, und das hat definitiv Kant herausgestellt, den *politischen Republikanismus*. Dieser Universalitätsgedanke ist also mit der kontingenten Auszeichnung politischer Macht unverträglich. Und man muß an jede Form von *Kontextualismus* und *Postmoderne* wenigstens diese kritische Frage stellen, wie sie es mit den allgemeinen Menschenrechten halten.

Drittens: *Wissenschaft und Bildung*. Wir alle wissen aus Erfahrung, daß es Kompetenzdefizite gibt. Das heißt, die Unterstellung der Universalität hat normativen Charakter. Faktisch ist aus dem einen oder anderen kontingenten Grunde sehr häufig eine solche Diskurskompetenz eben nicht gegeben. Und die Vorstellung von Neuzeit und Aufklärung ist, diese Kompetenzdefizite durch Bildung zu überwinden, und so ist es ganz selbstverständlich, daß die faktisch-historische Bewegung der Aufklärung vor allem auch die allgemeine Schulpflicht als Ziel hatte – einschließlich der Arbeiterkinder, der Mädchen, und nicht nur für Kinder besonders begüterter Eltern, womit auch der Bildungsauftrag des Staates unterstrichen wurde. Bildung in diesem Sinne orientiert sich nach Verfahren und Inhalt am Gedanken von Generalität und Universalität, und das entscheidende Faktum der Vernunft, in dem sich dieses realisiert, ist, nach Kant, die Wissenschaft. Bildung wird demnach verstanden als Wissenschaftspropädeutik, als Hinführung zur Wissenschaft, und wenigstens in diesem Sinne hat die Universalität einen nicht wegdenkbaren Bildungsauftrag, denn sie ist ja gerade der Ort, in dem Hinführung zur Wissenschaft institutionalisiert ist.

Vierter Punkt: *Universalität und Kontextualität*. Der Einwand, daß dieses Vernunftkonzept sich doch



„The feeling of being in“

selber kontingenten Umständen verdanke und an diese auch zwingend zeitlich und räumlich gebunden sei, dieser Einwand begleitet den Prozeß der Entwicklung des neuzzeitlichen Rationalitätsprojekts von Anfang an. Dieser Kontextualismus ist zu kritisieren, aber ein Positives hat natürlich diese Herausforderung durch die Kontextthesen: Sie hat das neuzzeitliche Rationalitätsprojekt in immer neuen Schüben zur Selbstexplikation und Differenzierung gezwungen und letztlich zu dem gesunden Druck beigetragen, dieses Projekt als ein Projekt permanenter Selbstreflexion zu begreifen. Die *Dialektik der Aufklärung*, das heißt, die andere Seite des Programms – Unterdrückung, Naturzerstörung, und was man da alles nennen könnte – ist selbst Teil der Aufklärung. Das heißt, das neuzzeitliche Rationalitätsprojekt ist in sich selbst kritisch.

Wir diskutieren in der Regel drei Kontexteinwände, der von Herrn Bolz gemachte wäre ein Vierter. Die drei sind der Hinweis auf die Sprachabhängigkeit der Vernunft, die These der Geschichtsabhängigkeit der Vernunft sowie die These von der Machtabhängigkeit der Vernunft. Zu diesen Kontexteinwänden wäre natürlich viel zu sagen, doch ich muß mich hier sehr grobschläch-



„Eintritt in ein anderes,
pluralistisches
Kulturparadigma“

tig äußern. Der „metakritische Trick“ der Rationalitätsposition gegen diese Einwände ist der, daß doch Sprache, Geschichte und Macht, wenn man über sie verbindlich und verständlich reden möchte, bereits eine bestimmte Kompetenz bezüglich allgemeiner Regeln voraussetzt. In einem gewissen Sinne ist Rationalität zwar sprachlich, geschichtlich und politisch eingebettet, über diese Einbettung kann aber nur vernünftig geredet werden, wenn wir dem Rationalitätsprojekt schon beigetreten sind. Wer argumentiert, Vernunft sei ein historisches Phänomen, etwa als Historiker, betreibt ja bereits Wissenschaft. Der Generalgegeneinwand ist also der: Rationalität ist selbst Bedingung der Möglichkeit dafür, daß über Sprache, Geschichte und Macht kritisch und nachvollziehbar gesprochen werden kann.

Damit komme ich zum vierten Kontextualitätseinwand: *Vernunft und Schrift*. Das diskursive Verarbeiten setze doch, so wird gesagt, ab einer gewissen erreichten Komplexitätsstufe ein Instrument des Konservierens und Zeit-Überdauerens voraus: die *Schrift*. Und indem das Rationalitätsprojekt von der Schrift abhängig ist, und die Schrift ihre Funktion als Kommunikationsmedium doch in einem klar sichtbaren Wandel zu

verlieren scheint, zeige sich, daß die Vernunft bloß ein Schriftphänomen sei. Nun, dies ist ein Kontexteinwand ganz analog den übrigen, man könnte ja auch formulieren, die Vernunft sei bloß ein Sprachphänomen, bloß ein Geschichtsphänomen, bloß ein Machtphänomen.

Richtig ist, daß Diskursivität für ein Wesen, das sich seine Einsichten im Durchlaufen eines Für und Wider erwerben muß, unterstellt, daß dieses Wesen auch in der Lage sein muß, gewonnene und zerronnene Einsichten in irgendeiner Weise zu konservieren. Natürlich ist Diskursivität rein oral, im Rahmen mündlicher, sehr schnell vergänglicher Verständigung denkbar, aber sie ist sehr beschränkt. Wenn wir also Diskursivität im Sinne der Generalitätsthese betreiben wollen, müssen wir über diese rein momentanistische Diskursivität hinauskommen, und kulturhistorisch ist eben die Schrift dasjenige Instrument, das uns erlaubt, Diskursprodukte zu konservieren, auch über Generationen hinweg. Und die Bibliothek ist der Ort, an dem dieses Konservieren stattfindet. Dies gibt uns die Chance, nicht immer von vorne anfangen zu müssen. Und Momentanisten, so möchte ich sagen – und dies auch leicht polemisch den *Postmodernen* in den Rucksack packen – wären kaum erfolgreiche Diskursteilnehmer, und kein postmoderner Autor hat ja darauf verzichtet, Bücher zu schreiben. Er hätte ja auch Happenings veranstalten können, aber die wären immer schnell vorbei gewesen. Aber de facto ist eben die Lage so: Wer schreibt, der bleibt. Das neuzeitliche Rationalitätsprojekt ist ein Schriftphänomen. Und der Prozeß von Neuzeit und Aufklärung wäre ohne die Erfindung des Buchdrucks tatsächlich nicht denkbar.

Ergibt sich daraus aber, daß die Vernunft eben doch relativiert auf einen bestimmten Zustand der Kultur sei, in dem die Schriftlichkeit eine gewisse Dominanz hat? Dieser Zustand sei einmal entstanden, und

er geht jetzt halt wieder unter? Nun, auch hier wird der „metakritische Trick“ von mir vollzogen, im Hinweis darauf, daß die Schrift sich eben auch nur verstehen läßt, wenn bereits Rationalität investiert ist. Und daß auch alles, was als Ablösemedium gedacht wird, in diesem Sinne Rationalität unterstellt. Die Computerteilwelt ist eben ein hochrationales Unternehmen.

Wird die Schrift also irreversibel abgelöst und führt diese Ablösung zu einer völlig neuen Kultur oder nur zu einer Variante von Vernunftkultur? Die Ablösung der Schrift im Bereich der Wissenschaften jedenfalls sehe ich überhaupt nicht. Durch die Einführung der elektronischen Datenverarbeitung hat im Gegenteil eine enorme Expansion der Verschriftlichung stattgefunden. Wir verschriftlichen heute in der Wissenschaft, aber auch im Alltag, viel mehr als früher. Es muß ja jede Kommunikation wenigstens ein Fax sein. Sollte aber gleichwohl einmal ein anderes Instrumentarium die Schrift als Konservierungsmittel von Diskursergebnissen ablösen, wäre in der Tat nur ein neuer Schritt im Wechsel der Aggregatzustände des Überdauerens vollzogen. Erst dann jedoch, wenn – und dies auch leicht polemisch den *Postmodernen* in den Rucksack packen – wären kaum erfolgreiche Diskursteilnehmer, und kein postmoderner Autor hat ja darauf verzichtet, Bücher zu schreiben. Er hätte ja auch Happenings veranstalten können, aber die wären immer schnell vorbei gewesen. Aber de facto ist eben die Lage so: Wer schreibt, der bleibt. Das neuzeitliche Rationalitätsprojekt ist ein Schriftphänomen. Und der Prozeß von Neuzeit und Aufklärung wäre ohne die Erfindung des Buchdrucks tatsächlich nicht denkbar.

Norbert Bolz: Es sind eine Fülle von Begriffen angesprochen worden, ich will hier nur auf die wichtigsten eingehen und einige ausklammern. Ich würde ungerne über den Punkt *Schrift* diskutieren, denn da bin ich absolut ihrer Meinung. Abschied von der Schrift nehmen zu wollen – das ist Unsinn. Das lohnt nicht zu diskutieren. Ein Hinweis dazu mag genügen: Eines der attraktivsten computergestützten Medien der Gegenwart heißt *Hypertext* und nicht *Hyperbild*. Das macht schon

deutlich, daß eher der umgekehrte Fall eingetreten ist: Aufgrund der Digitalisierung von Daten können heute auch Formen von Kommunikation, die keinen Schriftcharakter haben, behandelt werden wie Schrift.

Aber die Probleme beginnen auf anderen Ebenen. Da ist zunächst einmal der Begriff der *Diskursivität* und des *Diskurses*. Ich glaube, bei diesen Begriffen sollte man doch zweierlei im Auge behalten: Das eine ist der Deckmantel des Schrittweises in der Diskursivität. Es gibt ja vieles, was man vielleicht für wünschbar halten könnte – wie etwa die diskursive Abarbeitung von Problemen und Konflikten – wozu man aber bei der Diagnose der Gegenwart sagen muß: „Leider geht’s nicht.“ Ich will in diesem Zusammenhang gerade angesichts des schrittweisen Verfahrens nur auf den Faktor Zeit hinweisen.

Es gibt einen Satz in meinem Buch, der mir oft um die Ohren geschlagen worden ist, der aber genau diesen Zusammenhang meint – daß nämlich in immer mehr Situationen Geschwindigkeit mehr zählt als Argumente. Das war kein Plädoyer für Irrationalismus, sondern der Satz meint, daß es heute oft tödlich ist, mit langem Atem an bestimmte Probleme heranzugehen. In sehr vielen und wichtigen Entscheidungssituationen kommt es auf Geschwindigkeit an, und nicht auf Diskursivität. Nicht, daß ich das schön und gut fände, aber ich glaube, es ist eine Art der Ehrlichkeit gegenüber unserer Welt, das auch so zu sehen.

Das zweite Bedenken, daß ich gegenüber ihrem sehr philosophischen Begriff von *Diskurs* habe, ist, daß ich nicht recht sehe, wie man Diskurse unabhängig von Machtstrukturen diskutieren kann. Und ich finde, es ist wirklich eines der dauernden Verdienste von Michel Foucault, genau auf diese Zusammenhänge hingewiesen zu haben. Man kann das übertreiben, natürlich wurde das Argument dann benutzt, um jede diskursive oder auch philosophische Anstrengung als bloße

Machtausübung zu denunzieren. So war das *nicht* gemeint. Sondern gemeint war – und das sind wir auch hier, in dieser Situation in einem wunderbaren Anschauungsunterricht gefangen –, daß es unsinnig ist, funktionierende Diskurse unabhängig von den Institutionen zu diskutieren, in denen sie stattfinden. Und jeder – ich glaube, das können wir uns rasch einigen – jeder, der die Laufbahn eines Universitätsprofessors oder eines Assistenten hinter sich gebracht hat, wird davon ein Lied singen können: Daß es überhaupt nichts nutzt, die Wahrheit – was auch immer das dann sein mag – auf seiner Seite zu haben, wenn sie nicht institutionell geformt ist. Sie werden immer wieder die Erfahrung machen, als Student, als Assistent oder auch schon wenn sie nur auf einem Symposium auftreten: Sie mögen die tollste Idee des ganzen Symposiums haben – es nutzt Ihnen nichts, wenn Sie nicht *institutionalisiert* sind. Es gibt dafür wunderbare Beispiele, das berühmteste ist sicher das von Mendel. Es genügt noch nicht einmal, einen wirklich großen wissenschaftlichen Fund gemacht zu haben, wenn sie nicht die Sprache der Institutionen sprechen. Ich glaube, wenn wir uns nicht furchtbar selbst betrügen wollen, müssen wir das auch für die Wissenschaft einklären. Und in anderen Institutionen – denken Sie nur an die Politik – ist dies in noch viel massiverer Weise der Fall. Es ist ja nicht so, daß die Politiker schwerhörig werden und deshalb nicht mit uns reden können. Sondern wir sind *nicht im System*, und was nicht *im System* an Kommunikation ankommt, ist, als sei es nie gesprochen.

Also ich glaube, man sollte den Zusammenhang zwischen Diskursen, Institutionen und Macht doch beleuchten. Übrigens auch da, wo sogenannte *herrschaftsfreie Diskurse* stattfinden, die meistens eine Art engagierter Oberseminare sind. Auch diese bestehen ja darauf – was Habermas ja in aller wünschenswerten



„Man muß fragen, wie es
die Postmoderne mit den
Menschenrechten hält“

Offenheit formuliert hat – einen Zwang auszuüben, aber eben den paradoxen Zwang, der zwanglos sein soll: der berühmte zwanglose Zwang des besseren Arguments.

Diese Probleme müßte man auf einer anderen Ebene angehen, die Sie auch zu Recht mit dem Kontingenzproblem angesprochen haben; dem Hinweis darauf, Vernunft sei irgendwann einmal entstanden oder erfunden worden, was aber noch nichts über den Sachverhalt einer *vernünftigen* oder *rationalen* Wissenschaft aussagt. Die Art und Weise, wie man an diese Probleme herangehen kann, die gibt es bereits, und ich finde, in *dieser* Schule lohnt es sich nach wie vor zu gehen – nämlich eine Genealogie der Wissenschaft zu machen. Genealogien der Wissenschaft gibt es in den verschiedensten Formen, und eine der nach wie vor lehrreichsten – das sind wir sicher unterschiedlicher Meinung – ist meines Erachtens die von Nietzsche. Sein großes Werk für mich als Wissenschaftler ist nicht die „Genealogie der Moral“, sondern der Teil der „Genealogie der Moral“, der eine Genealogie der Wissenschaften ist, eine Genealogie des *Gelehrten* als Typus, oder auch die Genealogie der *wissenschaftlichen Askese*. All das gibt es, aber es geht leider mittlerweile wieder in einen



„Ich sehe nicht, wie man Diskurse unabhängig von Macht diskutieren kann“

Bereich des Wissens, der mehr oder minder unter Tabu steht.

Zwei Einwürfe noch. Eines zum Thema *Begründungsanspruch*, ein anderes zum Thema *Buch*. Ich glaube, so sehr es auch für vernünftige und rationale Menschen wünschbar ist, daß man keine Ansprüche vorträgt, ohne sie begründen zu können, so vergißt man doch häufig dabei, daß das meiste, was *Leben* heißt und was für uns Alltag ist, gerade *nicht* begründungsbedürftig ist. Ich denke, daß der größte Teil unseres Lebens funktioniert, nur weil dies so ist. Und ein weiteres kommt hinzu: Wir haben es mittlerweile nicht nur mit einer Masse, sondern bereits mit einem absoluten Übermaß an Wissen zu tun, das gar nicht mehr die Struktur eines epistemischen Wissens hat.

Unser Stolz als Wissenschaftler hat uns zunächst von der *Doxa* zur *Episteme* geführt: „Ich weiß, daß ich nichts weiß“ sagte schon Sokrates, und das war ja nur die Chuzpe, die Frechheit zu sagen: Alles, was ihr bisher für Wissen gehalten habt, ist bloße *Doxa*. Jetzt, erst mit mir, beginnt wissenschaftsfähiges Wissen.

Wir hatten eine stolze Entwicklung von der *Doxa* zur *Episteme*. Ich meine, wir sind längst wieder zurückgekehrt zu einer *Doxa* höherer Ordnung. Ich glaube, Friedrich

von Hayek war es, der vor vielen Jahrzehnten schon gesagt hat, wir sind umringt von *second-hand-dealers in ideas*. Und selbst wir als Wissenschaftler sind zum größten Teil schon solche *second-hand-dealer* geworden, was auch zeigt, daß wir es mit einer neuen *Doxa* zu tun haben.

Wir sehen es doch immer wieder: Es gibt zu jedem wirklich erheblichen Lebens Thema Gutachten und Gegengutachten. Und was machen wir? Wir können's nur glauben. Das ist die neue *Doxa*. Und ähnlich ist das Verfahren, wenn wir ehrlich mit uns sind, auch in vielen Wissenschaftsbereichen. Gerade weil wir nur noch über ein winziges Gebiet, einen winzigen Ausschnitt des Weltwissens halbwegs kompetent verfügen können, müssen wir in allem anderen auf Gutachten und Gegengutachten vertrauen, also auf die Kompetenz von anderen bauen.

Wir sind längst in die Welt einer neuen *Doxa* eingetreten, und deshalb ist es ganz vernünftig, sich hin und wieder auch auf *Geschichten* zu beziehen, ohne sie begründen zu können, so vergißt man doch häufig dabei, daß das meiste, was *Leben* heißt und was für uns Alltag ist, gerade *nicht* begründungsbedürftig ist. Ich denke, daß der größte Teil unseres Lebens funktioniert, nur weil dies so ist. Und ein weiteres kommt hinzu: Wir haben es mittlerweile nicht nur mit einer Masse, sondern bereits mit einem absoluten Übermaß an Wissen zu tun, das gar nicht mehr die Struktur eines epistemischen Wissens hat.

Eine allerletzte Bemerkung zur Funktion des Buches, nur, um ein mögliches Mißverständnis auszu-

schalten: Ebenso, wie ich es für naiv halte, von einer neuen schriftlosen Kultur zu reden, halte ich es für naiv zu glauben, daß das Buch aussterben wird. Mein eigenes Buch – zu Recht sagen Sie: auch ein Buch – heißt ja auch nicht „Das Ende der Gutenberg-Galaxis“. Sondern: „Am Ende der Gutenberg-Galaxis“. Ich sehe ein Ende eines bestimmten, vom Medium Buch geprägten Kulturabschnitts und frage mich dann angesichts des neuen Leitmediums Computer, welche neuen Funktionen Bücher angesichts des neuen Leitmediums Computer haben könnten. Was Bücher betrifft, bin ich absolut optimistisch: Sie werden zwar ihre alte Funktion der Wissensvermittlung, also ihre Funktion, Wissen in die Hirne der Menschen zu transportieren, verlieren. Das wird zunehmend ersetzt werden durch elegantere, kompetentere, fähigere Medien, die computergestützt sind.

Aber das Buch wird im Gegenzug eine ganz neue Bedeutung bekommen, als ein Medium der Orientierung, der Sinnggebung, der Strukturierung von Weltzusammenhängen. Man wird nicht mehr Bücher lesen, weil man sich über Sachverhalte Wissen aneignen will, sondern weil man in einem Chaos von Informationen zu ertrinken droht, und hofft, Orientierung, Klarheit und Struktur zu finden. Insofern ist es nur logisch, das auch Wissenschaftler, Aug' in Aug' mit der Weltkomplexität, sich um hochkomplexe Wissensformen bemühen und dann dennoch Bücher schreiben, um überhaupt in Kommunikation mit anderen zu treten. Auf der Ebene ihres Spezialwissens können Sie ja mit keinem anderen als mit Fachkollegen mehr kommunizieren. Man braucht also, um überhaupt noch kommunizieren zu können, um Sinn und Orientierung zu haben, Medien, die Komplexität reduzieren. Und ich glaube, diese Leistung wird auf absehbare Zeit von nichts besser erfüllt werden als gerade von Büchern.

Carl Friedrich Gethmann: Ich werde jetzt kein Statement auf das Einführungsstatement von Herrn Bolz abgeben, sondern direkt auf die gerade angesprochenen Dinge eingehen. Ich habe zunächst sechs andere Punkte ansprechen wollen, etwa die Frage, was es heißt, daß Wissenschaft keinen Sinn vermittelt. Aber ich greife erst einmal die drei Punkte auf, die Sie jetzt erwähnt haben.

Das erste war: *Diskurs und Institution*. Das Habermassche Diktum taugt zwar für eine schöne Pointe, ist aber in Wirklichkeit sprachlich verschieblich. In Wirklichkeit ist ja nicht dasselbe wie außerinstitutionell. Daß Diskurse sich in Institutionen abwickeln, ist selbstverständlich. Die Universität ist so eine Institution. Aber unsere Vorstellung ist ja gerade, daß es Institutionen geben soll, die nicht nur macht-, sondern auch wahrheitsorientiert sind. Dies kann man sagen, ohne daß man bereits eine sehr anspruchsvolle Wahrheitsdefinition zugrundelegt. Wer sich nur in die Universität begibt, um in ein Machtspiel einzusteigen, der wäre ganz schlecht beraten, denn an anderen Orten kann man Machtspiele viel besser spielen. Als *Machtspielort* sind wir einfach miserabel organisiert.

Vielleicht sind wir aber als ein Ort, wo *Wahrheitsspiele* stattfinden, etwas besser organisiert – wie wir auch heute Abend sehen. Und da wir beide ja nicht in einem Herr-Knecht-Verhältnis stehen, werden wir dieses Problem, das Sie mit dem Beispiel eines *Newcomers* auf einem Symposium beschrieben haben, für uns beide wohl nicht haben. Wir hier oben auf dem Podium sind institutionell organisiert, durchaus nach Regeln, die man als *wahrheitsorientiert* beschreiben kann. Und: Wir könnten auch weggeblieben sein. Die Regeln gelten trotzdem.

Das zweite Problem ist das Problem von *Lebenswelt und Geltung*, das Sie mit Ihrem Plädoyer für die *Doxa* angesprochen haben. Zunächst stimme ich Ihnen in einem Punkt zu

– auch ich bin gegen Letztbegründungsprogramme. Über weite Strecken erbringt die Lebenswelt in der Tat selbst, was im Alltag an Begründungen und Rechtfertigungsleistungen gebraucht wird. Erstaunlich ist ja die Tatsache, die man aus wissenschaftlicher und philosophischer Sicht gerne übersieht: Daß es im großen und ganzen auch ohne Wissenschaft und Philosophie funktioniert. Wir Wissenschaftler werden ja nur auf den Plan gerufen, wenn der Sonderfall eintritt, das dies *nicht* der Fall ist – eben bei Dissensen und Konflikten mit dramatischen Folgen für viele Menschen und mit langfristigen Effekten. Und die rufen eben Überlegungen auf den Plan, ob nicht kognitive Strategien zu finden sind, die es erlauben, jenseits der faktischen Pluralität von Meinungen bestimmte Überzeugungen als besonders qualifiziert auszuzeichnen. Die nennen wir dann *die wahren*. Nichts anderes will ja *Episteme*. Und deswegen will ich Ihnen zunächst, was die Bedeutung der *Doxa* anbelangt, Recht geben: meistens reicht *Doxa*. Und wenn es im Rahmen der funktionierenden Lebenswelt nicht für darüber hinausgehende Überlegungen einen Ort gäbe, dann wären Wissenschaft und Philosophie nichts anderes als ein Hobby. Aber es war ja gerade die Entdeckung der Griechen, daß man angesichts von enormen Krisen und dramatischen Grenzsituationen auf geltungssichernde Systeme wie etwa die Religion oder Gesetzgebungsverfahren nicht zurückgreifen kann. Daß es Dissense und Konflikte gibt, die Zeit und Ort überdauernde Geltungsqualitäten erfordern, mit dem Grenzwert der *Universalität*.

Natürlich, wenn wir alle noch in Dörfern wohnen würden, die fast nichts miteinander zu tun hätten, dann würde es genügen, mit bloß lokalen Überzeugungen zu operieren. Für den Fall, daß meine Überzeugungen mit den Bewohnern des nächsten Dorfs nicht konsensfähig wären, gäbe es ja auch keinen Ort im



„Als Machtspielort sind wir in den Universitäten miserabel organisiert“

Leben, an dem dies je ein Problem sein könnte. Wir bewegen uns aber in Richtung einer Weltzivilisation, und für unsere Zeit hat der Gedanke der *Universalität* nun historisch erstmals einen solchen Ort im Leben, der in früheren Generationen nur potentiell und experimentell gedacht werden konnte.

Soweit und solange es also Dissense und Konflikte mit dramatischen Folgen und zeitüberdauernden Effekten gibt, sind wir darauf angewiesen, bestimmte Wissensformen auszuzeichnen, die Anspruch auf Geltung haben, relativ unabhängig von der Frage, was „die vielen meinen“, wenn ich Platon zitieren darf. Das ist es ja, was wir in der Wissenschaft und in der Philosophie versuchen.

In diesem Zusammenhang komme ich auf den dritten Punkt, den ich auch direkt im Anschluß an Ihr Referat ansprechen wollte, nämlich die Frage: Können wir mit einer Vielzahl von Rationalitäten überleben? Das ist doch das Problem. Ich gebe sofort zu, daß es viel schöner ist – in einem nicht ironischen, ästhetischen Sinn – in einer Welt der Vielheit und der Vielzahl von Rationalitäten zu leben. Und es gibt ja auch die Vielfalt von Binnenrationalitäten: Jeder lebt in gewissen Sozietäten, in

denen besondere Regeln gelten. In einem Tennisklub andere als in einer Studentenverbindung. Das ist gut so, es wäre ein Mißverständnis, geradezu ein Terror, wenn das neuzeitliche Rationalitätsprojekt den Zwang zu nur noch *einer* Lebenswelt beinhalten würde. Allerdings gebe ich zu, daß solche Gedanken durchaus gelehrt worden sind. Und es gehört eben zu den immanenten Reformschritten dieses Projekts, zu erkennen, daß die bunte Vielfalt schon ein Wert ist, der erhaltenswert ist. Nur: Es gibt eben Probleme und Situationen, in denen die bunte Vielfalt nicht nur nicht ausreicht – damit könnte man eventuell leben – sondern Konflikte von dramatischem Umfang erzeugt. So kann es sein, daß die Existenzrechte anderer attackiert werden, bloß weil die einen sich den Luxus erlauben, in ihren Binnenrationalitäten zu verharren. Und wenn wir heute die dramatischen Umweltprobleme, etwa in der Perspektive des Nord-Süd-Konfliktes, diskutieren, heißt das doch gerade auch, daß wir allmählich merken, daß wir uns die abendländisch-europäische Binnenrationalität des Wirtschaftens und sozialen Lebens wahrscheinlich nicht erlauben können, wenn wir Menschen in der Dritten Welt gleiche oder ähnliche Existenzrechte zuerkennen wollen. Und wenn *diese* Dinge problematisch werden, dann fragt man nach der Rationalität. Nicht um die Rationalitäten abzuschaffen, sondern weil es gewisse Probleme gibt, die paradigmäuber-schreitende, sprachspielüberschreitende und lebensformüberschreitende Geltung haben.

Jetzt habe ich allerdings eine grammatische Figur gebraucht, die Sie negativ apostrophiert haben: den generischen Singular. *Die Rationalität*. Nun, wir müssen uns natürlich vor Hypostasierungen in dem Zusammenhang hüten, und es ist ein Problem der Sprachverhexung, damit fertizugwerden, aber ich meine, wir kommen ohne den generischen Singular nicht aus. Es gibt Kontexte,

in denen man auch sagen können muß: *der Mensch*. Etwa im Kontext der Menschenrechte. Da kann ich nicht mehr sagen: die Schwarzhaarigen, die Rothhäutigen oder die Weiblichen, sondern es gibt eben faktisch lebensweltliche Bedürfnisse, die mich zwingen, den generischen Singular zu verwenden. Und wenn ich mit Recht sagen können will: *der Mensch*, dann brauche ich Kriterien, und die fasse ich unter dem generischen Singular *die Vernunft* zusammen.

Norbert Bolz: Ich hatte ja schon in meinem ersten Statement einen Namen erwähnt, nämlich Max Weber, auf dessen Position wir uns vielleicht einigen können. Max Weber hat ja auf den Begriff der *Vernunft* verzichten können, ihm genüge der Begriff *abendländische Rationalität*. Das Grundproblem, das Max Weber recht deutlich gezeigt hat, ist, daß unsere westliche Form von Rationalität aus einer ganz bestimmten Lebenspraxis heraus gewachsen ist, und nicht aus der Frage heraus: Was wäre vernünftig? Man hat einer damals tief religiös geprägten Lebensform bestimmte Formen der Rationalisierung des Alltags abgewonnen. Die Frage ist doch, was passiert in dem Augenblick mit dieser Rationalität, in dem die Grundlagen verlorengehen? In dem das religiöse Fundament weggezogen wird? Weber zeigt dann im Vergleich mit anderen Kulturen, daß diese sehr wohl auch rational organisiert sind, daß dort nur eine andere Religion und damit auch eine andere Form von Rationalität herrschen. Das wirklich dramatische ist doch, daß auch fundamentalistische Kulturen, die ja heute wieder an Einfluß gewinnen, sehr wohl ein rationales System in ihrer Glaubensüberzeugung aufstellen können. *Das* ist die große Herausforderung. Es verlockt mich nicht, diesen Glaubensüberzeugungen nachzugeben, es macht es mir nur schwer, zu sagen, dies sei nur ein Problem der Universalisierung einer

Vernunft, die in sich sowieso unbestreitbar und unbesiegbar ist.

Max Webers Begriff der *Rationalisierung* tauchte ein paar Jahre später dann bei Sigmund Freud wieder auf, und nun bekam *Rationalisierung* plötzlich einen sehr polemischen Zweitsinn, nämlich die Vermutung, daß *die Rationalität* eine Art Oberfläche ist, unter der ganz andere Motive und Kräfte wirken. Das ist der Tenor all der kleinen Einwände, die ich gemacht habe: Wir gehen bei vielen Rationalitätsdissenzen ein bißchen naiv an die Sache heran, ohne den Blick auf das, was an treibenden Kräften unter der Rationalität zu finden ist, zu richten.

So waren auch meine Stichwörter zur *Macht* zu verstehen. *Macht* ist auch etwas, das nicht *ouvert* gehandelt wird: Wir spielen hier keine Machtspielen, selbstverständlich nicht. Aber Nietzsches Fragen: „Warum willst du die Wahrheit?“ und „Warum suchst du das Wissen?“ verdienen vielleicht doch eine andere als die alte aristotelische Antwort, die besagt, daß der Mensch von Natur aus nach Wissen strebe. Sie haben ja am Anfang gesagt, es sei eine naive Vorstellung zu unterstellen, daß Menschen Wissenschaft betreiben würden, weil sie an Macht interessiert wären: die Wissenschaft sei der falsche Schauplatz für diesen Wunsch. Aber man sollte doch wenigstens ernst nehmen, daß die aristotelische Antwort – daß dem Menschen es eingeboren sei, nach Wissen zu suchen – vielleicht auch eine andere Antwort provozieren kann: Das Wissen nämlich auch *eine spezifische Technik von Macht* sein kann. Dahinter steht ja nicht automatisch ein negativer Begriff von *Macht*. Wer sagt denn, daß, wenn man von *Macht* und Machtzusammenhängen spricht, dies nur kritisch oder pejorativ gemeint sein kann? Es soll hier nur ein sanfter Hinweis darauf sein, daß hinter *Rationalität* und *Rationalisierung* Triebkräfte stehen, die ihrerseits nicht wieder aus der Vernunft zu deduzieren sind. Diese zwei

Hinweise – zu Religion und Lebenspraxis und zu den von der Psychoanalyse namhaft gemachten Implikationen – lassen unser Problem zwar nicht mehr so elegant erscheinen, und wir verlassen das Fach des Philosophen, aber sie erlauben vielleicht doch eine realistischere Vorstellung als die, die behauptet, es ginge nur um das *Grand Design* einer friedlich miteinander lebenden Menschheit.

Carl Friedrich Gethmann: Was Max Weber verschleiht hat – bei allen seinen Verdiensten – ist, daß man zwischen dem, was wir *westliche Kultur* nennen, und dem *Programm des Universalismus* doch scharf unterscheiden muß. Das sieht man sofort, wenn man sich fragt: Wird Imperialismus ausgeübt? Selbstverständlich gibt es einen von der westlichen Kulturgemeinschaft ausgehenden Imperialismus. Jeder, der historisch gebildet ist, muß dies zugestehen. Steht dadurch aber auch der Gedanke der *Universalität* selbst innerhalb des Imperialen? Das würde aus der Weberschen Konzeption ja unmittelbar folgen, weil der Universalismus Teil der westlichen Kultur ist.

Ich will hier ein Gegenexperiment machen. Warum sagt eigentlich niemand angesichts der Tatsache, daß auch chinesische Schulkinder Newtonsche Mechanik lernen, dies sei ein Imperialismus der westlichen Physik? Wir kommen gar nicht auf die Idee. Nun, da heißt es dann: die Physik gilt ja auch überall. Über alle Versuche, nationale Physik zu betreiben – in diesem Jahrhundert hat's das gegeben – lachen wir heute und finden es absurd. Hier haben wir also überhaupt kein Imperialismusproblem. Wir sagen einfach: Zufällig hat nun gerade ein Newton die Newtonschen Gesetze entdeckt, das hätte auch ein Lab Ching Ho, oder wer auch immer, entdecken können. Dann hätten wir die Physik von den Chinesen übernommen.

Ich habe die Physik als Zeugen genommen, weil sie uns neutral erscheint. Man könnte natürlich jetzt sagen: Die Physik ist selbstverständlich *auch* eingebettet in eine Kultur, und Max Weber hätte, wenn er nicht gerade über Religion geschrieben hätte, sondern über Physik, selbstverständlich über den Zusammenhang zwischen Newtonscher Mechanik und Dombauhütten in oberitalienischen Städten im ausgehenden Mittelalter spekulieren können – und hätte vermutlich darauf bestanden, daß es dort, wo keine Dombauhütten zu finden sind, auch keine Dome und, ergo, keine Physik zu finden gebe. Ich meine, man sollte doch zwischen *den kulturellen Einbettungen* und dem, was *kulturell eingebettet ist*, unterscheiden. Kulturell eingebettet sind selbstverständlich Phänomene, die wesentlich von der jeweiligen Kultur abhängen – wie etwa das Bauen von Domen. Aber es gibt offensichtlich auch kulturell eingebettete Elemente, die Anspruch auf kulturinvariante Geltung erheben können. Der Kern des Rationalitätsprojekts, etwa das *Konzept Menschenrechte*, ist von dieser Art. Solche Elemente sind wie die Gesetze der Newtonschen Physik zwar in ihrer Historie kulturell eingebettet und so auch immer wieder zu rekonstruieren, besitzen aber einem Geltungsanspruch über ihre historische Einbettung hinaus. Und so kann man in der Tat jemandem sagen: Ihr seid zwar eine andere Kultur, aber haltet euch bitte an die Menschenrechte. Ebenso wie man sagen kann: Für euch gilt die Physik.

Was ist denn unser Kernargument in diesem Zusammenhang? Man kann auf Einwände eigentlich nur entgegnen: Wenn ihr glaubt, eine andere oder bessere Physik zu haben, dann lebt doch mit der. Ihr werdet schon sehen, wohin eure Kugeln rollen. So kann man auch in Bezug auf die Menschenrechte argumentieren: Das letzte Argument, mit dem man geltungs- oder kulturinvariante Größen etabliert, ist natürlich

ihre Funktionalität – da will ich mit Max Weber wieder mitgehen.

Es gibt doch offenkundig ein Scheitern des Gedankens der reinen kulturabhängigen Rechtsvorstellungen. In dem Moment, in dem Kulturen aufeinander treffen – im ehemaligen Jugoslawien ist dies gerade zwischen drei sehr unterschiedlichen Kulturen wieder einmal passiert – haben wir einen Konflikt, zu dem wir natürlich auch sagen könnten: Laßt sie doch! Zu dieser Kultur gehört es offensichtlich, Leute brutal zu behandeln, ins KZ zu stecken und ihnen die Köpfe abzuschlagen. Sagen wir aber nicht! Weil wir der Überzeugung sind, wir haben gewisse, funktionelle Gesichtspunkte, nach denen wir hier intervenieren wollen. Nur, was ist der funktionelle Gesichtspunkt? Eben der, daß wir nicht selbst als vierte Partei an diesem Dreierstreit teilnehmen wollen. Wir wollen diesen Konflikt nicht mitleben. Also müssen wir ihn lösen. Dazu brauchen wir Regeln, die in der Lage sind, für drei Parteien zu Recht Geltung zu beanspruchen, wie etwa *Gewaltfreiheit*.

Um es noch einmal zusammenzufassen: Man sollte nicht im Koffer des Begriffs *westliche Kultur* jene Elemente unangesehen mittransportieren, die möglicherweise kulturinvariante Bedeutung haben können. Und ob sie kulturinvariante Bedeutung haben, zeigt sich in ihrer Bewahrung. Die Chinesen sind deswegen gut beraten, der Physik von Newton zu folgen, weil es die bewährte Physik ist. Hätten sie eine bessere, folgten wir natürlich ihr.