

## Die moralische Dimension des Begründungsproblems

Leonhard Bauer

Zur Gründung der Plattform *Systematische Offenheit*

An einen Freund schreibt Hannah Arendt die Worte: „Wahrheit gibt es nur zu zweien“. Was ist damit gemeint? Für gewöhnlich kursieren zwei Vorstellungen davon, was Wahrheit ist, oder wo Wahrheit ihren Platz hat: im Subjekt oder außerhalb des Subjekts. Einmal meinen wir: „Ich habe *meine* Wahrheit und du hast *deine*“, ein anderes Mal: „Die Wahrheit liegt *außerhalb* von mir und außerhalb von dir“ – sie ist objektiv.

Während die subjektive Wahrheit zwar mit der Person, die sie *hat*, verbunden ist, jedoch schwierig jemand anderem begreiflich gemacht werden kann, sofern sie denn ausschließlich *meine* Wahrheit sein sollte, ist die objektive, wenn auch *theoretisch* für jeden gleichermaßen zugänglich, von dem Verstehen der einzelnen Person unabhängig.<sup>1</sup> Diese beiden Möglichkeiten, den Ort der Wahrheit auszumachen, scheinen alternativlos. Entweder ist die Wahrheit etwas, was ich *habe*, oder sie ‚existiert‘ unabhängig von mir, meiner Wahrnehmung, meinem Denken. Beides aber scheint das Wort „Wahrheit gibt es nur zu zweien“ nicht zu meinen. Denn wäre die Wahrheit subjektiv, so gäbe es „zu zweien“ auch zwei Wahrheiten. Wäre die Wahrheit aber objektiv, so könnte es sie auch für nur eine Person geben; es wäre kein zweiter Mensch auf der Welt vonnöten, um sie zu erfassen.<sup>2</sup> Welchen anderen Ort der Wahrheit könnte es aber noch geben? Was meint Hannah Arendt mit ihrem Wort „Wahrheit gibt es nur zu zweien“? Die Antwort, die ich im Folgenden geben möchte, spricht sich in zwei philosophischen Sätzen aus. Der eine lautet: *Wahrheit ist rational*, der andere: *Wahrheit ist sozial*.

---

<sup>1</sup> Beide Varianten, die der *Un-Vermittelbarkeit* der subjektiven sowie die der *Zugänglichkeit* der objektiven Wahrheit, sind problematisch, haben wir doch im ersten Fall alle Vermittlungen, wie *Gedanken, Sprache, Zeichen* usw., um dem anderen mit-teilen zu können, was wir verstehen, und im zweiten Fall alle Hindernisse im Erkennen der Wahrheit wie z. B. *Erziehung, Fähigkeit, gesellschaftliche Hürden* usw. zu bedenken. Da jedoch jede Vermittlung von Erkenntnis rein subjektiver Natur bereits eine objektive oder zumindest allgemeine Grundlage, auf welcher wir „uns“ verstehen können müssen, voraussetzt (Diskurs) und da ebenso jedes Hindernis auf dem Weg, die objektive Wahrheit erkennen zu wollen, bloß wieder subjektiv ist oder zumindest unsere subjektive Weltsicht sowie unsere subjektive Welt-Stellung zu betreffen scheint, ist es ausreichend, diese beiden als Gegensätze (scheinbar) kontradiktorischer Art gegenübergestellt zu lassen. Zur Problematik der *frei zugänglichen* Wahrheit vergleiche Foucault 2004. S. 242 ff. – sowie generell: „Vorlesung vom 3. Februar 1982 Zweite Stunde“.

<sup>2</sup> Eine ähnliche Argumentation findet sich schon in dem berühmten Fragment des jungen Hegel zu „Religion und Liebe“ von 1797\*: „Das Ideal können wir nicht außer uns setzen, sonst wäre es ein Objekt, – nicht in uns allein, sonst wäre es kein Ideal.“ in: Hegel 1971. S. 244.

Diese beiden Sätze erscheinen relativ unvermittelt und in erster Linie wenig erhellend für unsere Frage nach einem Ort der Wahrheit, der weder bloß *im* Subjekt noch bloß *außerhalb* des Subjekts ist. Doch wir müssen genauer hinsehen.

Dass *Wahrheit* und *Rationalität* etwas miteinander zu tun haben, leugnen die wenigsten. Man meint zu verstehen, mit *rational* so etwas zu meinen wie ‚an den (bewiesenen) Fakten orientiert‘, ‚einer Methode folgend‘ oder ‚logisch nachvollziehbar‘ und dementsprechend mit *Rationalität* die ‚an Fakten orientierte, methodisch aufgeklärte‘ oder ‚logisch verfahrenende *Haltung*‘ in wissenschaftlichen oder politischen Diskussionen. So verstanden scheint *rational* aber wenig mit der Frage nach dem *Ort der Wahrheit* (subjektiv oder objektiv) und noch weniger mit unserer zweiten These, *Wahrheit sei sozial*, zu tun zu haben. Eine grundlegendere Bedeutung des Wortes kann hier Abhilfe schaffen.

Bei Euklid, dem antiken Mathematiker, lernen wir den griechischen Begriff *λόγος* (*lógos*) – von welchem das lateinische *ratio* (bzw. *rationalis*) eine Übersetzung war – als ein ‚Verhältnis‘ (das spätere *proportio*) kennen.<sup>3</sup> Zwar im Kontext geometrischer Überlegungen, aber dennoch um die Entstehung der *Ordnung der Wirklichkeit*<sup>4</sup> in einem heute unerhört logischen *und* politischen Sinn bemüht, lehrt Euklid den *lógos* – Grundlage *und* Grundlegung der Erkenntnis-bringenden Erforschung des *Kosmos* zugleich – als einen *relationalen*, ja als einen Logos des rechten *Verhältnisses*. Dies gibt zu denken, ist doch ‚Verhältnis‘, wenn nicht als völlig abstrakter Begriff mengentheoretischer Berechnung gebraucht, auch das Wort, mit welchem wir sowohl menschliche *Beziehung* „zu zweien“ bezeichnen als auch das Wort, mit welchem das in jeder menschlichen Beziehung fruchtbringende *Maß* (*Proportion*), sich selbst und dem anderen mit Mäßigkeit gegenüberzutreten, angesprochen ist. Nicht nur aber klingt in *Rationalität* das ‚Maßhalten‘ und die ‚Verhältnismäßigkeit‘ als Grundkompetenz vernünftiger Rede (*lógos*) an, sondern es spricht sich auch bereits das ‚logisch‘ in ‚dia-logisch‘ der Sprache und Artikulation *zwischen* Menschen zugehörig aus.

So führt ein Weg von dem *Verhältnis zwischen Menschen* über das *Sich-verhalten gegenüber Menschen* zu *Verhältnis überhaupt* (*lógos, ratio*) und schließlich zu *Rationalität*, auf welchem uns die Frage nach dem *rechten* Ort der Wahrheit besser greifbar erscheint.

<sup>3</sup> Vgl. Euklid 2010: „Man sagt, dass Größen in demselben Verhältnis [τῷ αὐτῷ λόγῳ] stehen, die erste zur zweiten wie die dritte zur vierten, wenn beliebige Gleichvielfache der ersten und dritten zugleich größer, gleich groß oder kleiner sind als beliebige Gleichvielfache der zweiten und vierten, in entsprechender Reihenfolge genommen.“

<sup>4</sup> Nicht zuletzt die aufschlussreichen Studien J. P. Vernants zur *Entstehung des griechischen Denkens* lehren uns die zu wenig beachtete Verknüpfung der Genese von (argumentativer) Rationalität und politischer Bemühung um die Ordnung des politischen Diskurses nach dem Vorbild göttlicher *Natur-Ordnung* (*Kosmos*), vgl: Vernant 1982.

Dass Wahrheit also – gesetzt sie ist, worum es der menschlichen Rede zu tun ist<sup>5</sup> – *rational und sozial* ist, meint im Kern dasselbe, nämlich die fundamentale Verknüpfung von *Rationalität* und *Sozialität* als Fundament allen Diskurses.

Allein die historische und etymologische Versicherung, Rationalität habe etwas mit Sozialität zu tun, gibt uns noch recht wenig dafür an die Hand, wissen, erklären, verstehen zu können, was *Rationalität* – jene ordnende Verhältnismäßigkeit sowohl des *Wirklichen* (der Natur) als auch des *Zwischenmenschlichen* – *denn ist*. Einen Hinweis darauf, wo zu suchen ist, wenn es um die Frage nach der Art und Beschaffenheit dieser Verhältnismäßigkeit (Ratio) geht, gibt uns die bereits angesprochene Verknüpfung des uns sonst trivialerweise verständlichen *logisch* mit *Dialog* – dessen Form gemäß die Philosophie nicht ohne Grund entstehen musste – an. Was nämlich *allein* den Dialog zu ordnen im Stande scheint, ist das (rationale) *Argument*.<sup>6</sup> Mit Eintritt in diese Sphäre der Rationalität ins Argumentative allerdings entsteht ein Problem. Denn nicht mit Objektivität und ‚Fakten‘ hat es die zu *argumentierende* Wahrheit im Bereich der *Verhältnismäßigkeit* und *Sozialität* zu tun, auch nicht mit subjektiven Meinungen und Behauptungen, sondern mit etwas, was der Komplexität zwischenmenschlicher Beziehung angemessen und behutsam nur zu besprechen ist – mit *Begründung*.

Die Verknüpfung von *Rationalität* und *Begründung* mag manchen trivial vorkommen, doch sie scheint in Zeiten von *Fake News* auf der einen Seite und naiver *Faktengläubigkeit* auf der anderen in ihrer fundamentalen Bedeutung verstellt. Sehen wir uns deshalb die Sache mit der Begründung näher an und denken wir dieser *Verstellung* nach.

Der Missstand mit der subjektiven Option der Wahrheit liegt auf der Hand. In dem Konflikt bloß subjektiver Standpunkte kann zwischen „Es verhält sich so!“ und „Nein, es verhält sich anders!“ schwerlich mehr als ein Machtwort zu einer Entscheidung führen, was jedem unmittelbaren Begriff von Argumentation zuwiderzulaufen scheint. Aber wie steht es mit der Objektivität, mit den Fakten? Warum müssen sie begründet werden, wenn sie doch ‚unumstößliche‘ Fakten sind? Die Antwort lautet: *Jedes Faktum muss (als Faktum) begründet sein, sonst wäre es bloße Behauptung*. Zugleich gibt kein *Ding* – sofern nicht bereits als *Verhältnissen* gemäßer Sach-*Verhalt* – ‚von sich selbst her‘ den Grund an, warum man es für wahr halten soll.

---

<sup>5</sup> Anderes ist denkbar. Vgl. Feyerabend 1980. S. 286f., wo *Erziehung*, sprich das Weitergeben bestimmter Sprachformen an Kinder, als nicht unter den Wahrheitsanspruch eines rationalen Gesprächs subsumierbar angeführt wird.

<sup>6</sup> Man muss diese Proposition nur so lang als (naiv) rationalistisch verstehen, wie das Argument als Abstraktum gefasst ist. Die stille Annahme, Argumente hielten sich in einer von *Sozialität* getrennten Sphäre auf, teile ich (*als* stille Annahme) nicht; und, wo es womöglich heißt „Facts don't care about your feelings“, könnte man getrost antworten: „But arguments do.“

Ohne Begründung von Facta als Facta, als bereits begründete ‚Gemachte‘, müsste der Grund jeder Wahrheit *unmittelbar* und ergo abseits menschlicher Kommunikation und Rationalität einfach ‚verstanden‘ werden. Der *sozialen* Einsicht folgend aber, niemanden zum Verstehen *zwingen* zu können, bleibt dies ‚unmittelbar‘ so lange als Problem für die intendierte Objektivität bestehen, wie Menschen sich grundsätzlich ‚dagegen‘ entscheiden können, bestimmte Maßstäbe für die Beurteilung<sup>7</sup> von Gründen anzuerkennen.<sup>8</sup> Dieses *Nicht-Anerkennen* von Fakten als *irrational* abtun zu wollen, scheitert an dem vorausgesetzten Verständnis von Rationalität. Ist sie als *verhältnismäßig, dialogisch und sozial* verstanden, hat sie nichts mit Fakten zu tun, ist dieselbe aber nur als an Fakten orientiert verstanden, kann nur wieder *thetisch* auf die Fakten *gepocht*, – oder es muss eben doch *begründet* werden. So muss Rationalität schon allein deshalb als *begründende Rede* gefasst werden, um sich den Kategorien der Sozialität und *Menschlichkeit* nicht durch *Behauptung, Zwang* und *Beherrschung* verlustig zu machen.<sup>9</sup>

Habermas' Versicherung beispielsweise, im Gebiet des Argumentativen ‚herrsche‘ demnach nur mehr der „*zwanglose* Zwang des besseren Arguments“<sup>10</sup>, macht uns aber noch neugieriger, zu wissen, *was Rationalität* in der Sphäre des *Argumentativen* – und ohne Verlust der Konnotation der Sozialität – *denn ist*.

Was es mit Begründung auf sich hat, können wir *denkend* in Erfahrung bringen. Wir denken der *Verhältnismäßigkeit, der Sozialität, der Wahrheit* nach und merken das Folgende: Wir denken scheinbar in (vor)bestimmten, uns voraus-gesetzten Bahnen. Wir denken nicht: „Wahrheit kann ausschließlich im Subjekt *und* ausschließlich außerhalb des Subjekts sein“, sondern wir denken vorerst: „**Entweder** das eine *oder* das andere“. Wir denken anscheinend – so versichert uns die Tradition des Rationalismus von Platon bis Hegel – unter anderem gemäß dem **Gesetz** *des zu vermeidenden Widerspruchs*.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Es ist ein wichtiger Punkt in der Einsicht getroffen, jede Begründungsstrategie gewissermaßen als zulässig *anerkennen* zu müssen, sei es die deduktiv-nomologische Apodiktizität oder der Mythos, der als das Begründende fungieren soll.

<sup>8</sup> Können wir uns aber auch gegen die Rationalität selbst entscheiden? So könnte zynisch gefragt werden. Ich glaube, dass aber gerade in der Bestimmung der Rationalität als Sozialität – man bedenke dies in aller Weite – ein fast sicheres Indiz dafür gefunden werden kann, dass diese Entscheidung (wenn zwar möglich) doch nie *Wirklichkeit* erlangen könnte.

<sup>9</sup> Habermas' „zwanglosen Zwang des besseren Arguments“ mit demselben Vorwurf „Behauptung, Zwang und Beherrschung“ zu konfrontieren, erscheint nicht angebracht, hat Habermas doch die unhintergehbare Dimension der *Geltung* eines bereits im freien Diskurs diskutablen Arguments im Sinn, vermittelt dessen es gerade die heteronomen Zwänge autoritärer Subjektivismen durch Revision der subtilen Rationalität der Kommunikation zu unterlaufen gilt. Vgl. Habermas 1988. S. 182ff.

<sup>10</sup> Interessant hierzu Niehaus' Studie zur „*Logik des Argumentierens ...*“, in: Niehaus 1998.

<sup>11</sup> Welches – in Aristoteles' Worten – besagt: „[dass es] unmöglich [ist], dass dasselbe demselben in derselben Beziehung zugleich zukomme und nicht zukomme“, nachzulesen in der aristotelischen *Metaphysik*, bei 1005b.

Haben wir es nun zwar bei jeder Art zwischenmenschlicher Beziehung mit *Logos*, *Verhältnis*, *Rationalität und Begründung* zu tun, ja sogar bei jeder praktischen Handlung, sofern sie nicht willkürlich ist, so obliegt es doch der Wissenschaft, welche wir Philosophie heißen, die Fragen nach diesen uns vorbestimmten Bahnen zu stellen und zu fragen: Auf welche Art und Weise ist uns dieses Denken nach *Gesetzen* (der Logik) *entstanden* und durch *wen* oder *was* – und wie<sup>12</sup> – ist dasselbe *begründet*? Anders gesagt: Das Problem, von dem wir sprechen, sofern Rationalität in der Sphäre des Argumentativen begriffen ist, ist ein *Begründungsproblem*.

In die Notwendigkeit gezogen, die Bahnen, in welchen wir denken, so zur Sprache bringen zu müssen, dass dieses Zur-Sprache-Bringen selbst nicht wieder nur in einer bestimmten Bahn, nach einem bestimmten Denk-Schema, nach einer formalen Gebrauchsanweisung verläuft, sieht sich das Problem der Begründung in rationalistischer und nicht zuletzt *idealistischer* Tradition der Philosophie als *Letztbegründungsproblem* zur Lösung in Form eines *sich selbst begründenden Denkens* gedrängt.<sup>13</sup> Was Vernunft können müsste, so denkt man, ist, ihre eigenen *Voraussetzungen vernünftig einholen* zu können. Ist dies nicht gewährleistet, so wäre Vernunft *begründet* durch *Natur*, durch *Erziehung*, durch *Gott*<sup>14</sup> usw., sprich: durch irgendetwas, was selbst nicht *rational* im Sinne rationalen Denkens ist. Wodurch wären jene Voraussetzungen der begründenden Vernunft aber dann *begründet* und wodurch wiederum *ihre* Erkenntnis verbürgt?

Nicht zuletzt der 1968 in dessen *Traktat über kritische Vernunft* entwickelte Ansatz Hans Alberts, unbedingt feststellen zu müssen, dass jede Begründung entweder an irgendeinem beliebigen Punkt *abgebrochen* oder die Sätze, welche es zu begründen gilt, bereits als *begründet vorausgesetzt*, oder schließlich Begründungs-Reihen unendlich *weiter wiederholt* werden müssen, scheint die Ansprüche selbstreferentieller Begründungs-Rationalität gehörig zu bremsen. In Alberts oft zitierter Fassung des *Münchhausen-Trilemmas* lauten die drei Optionen, in welche jede suffiziente Begründung notwendig enden müsste: *Dogmatischer Abbruch*, *Logischer Zirkel* und *Infiniter Regress*.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Was wir, um dem Begriff der „Rationalität“ im heutigen Sinne auch gerecht zu werden, mit „Begründung“ im Auge haben, ist, um die aristotelischen Disziplinen zu bemühen, Begründungs-Analytik mehr als kausale Begründung. So wird in den Analytiken des Aristoteles der Begriff des Begründens nach *operationalen und funktionalen* Gesichtspunkten, eben unseren Ausführungen angemessen, als Schlusslogik konzipiert. Vgl. Aristoteles, *An. Prior.* 24 a1–24 b30.

<sup>13</sup> Von Aristoteles' Konzeption des *sich selbst denkenden Denkens* über Descartes' *ego cogito* und Fichtes *Thathandlung* bis zu Hegels *Absoluter Idee*: Überall findet sich dieser Versuch, Begründung als Selbst-Begründung denken zu wollen, wieder.

<sup>14</sup> Sicher aber dürfen auch Projekte wie z. B. dasjenige des späten Schelling, Vernunft stringent in ihrem „Anderen“ begründen zu wollen, nicht vergessen werden, vor deren Hintergrund die Problematik von *Begründung durch anderes* vs. *Begründung durch sich selbst* als spezielles Problem behandelt wird. Vgl. Gloy 2001. S. 14; Vgl. Bauer 2020. S. 10 ff.

<sup>15</sup> Vgl. Albert 1991. S. 15 f.: „Das Prinzip der zureichenden Begründung und das Münchhausen-Trilemma“, in: *Traktat über Kritische Vernunft*.

Der Vielzahl und Unterschiedlichkeit der Kritiken gegen dieses Trilemma des Begründens ungeachtet,<sup>16</sup> lässt sich – und dies schon seit *Beginn* der Philosophie bei Platon als Formalisierung der *Entstehung von Rationalität* qua *Philosophie* versus *Sophistik* – die zu entwickelnde Diskussion als Problematik von *Idealismus* und *Idealismus-Kritik* fassen.

Während – über die Unterscheidung von *subjektiver Wahrheit* und *objektiver Wahrheit* hinaus – auf der einen Seite der Idealismus das Begründungsproblem einzig dadurch zu lösen für möglich hält, dass Vernunft oder Rationalität *alles*, auch noch das ‚Gegenteil ihrer selbst‘, umfassend gedacht wird, erinnert alle Idealismus-Kritik an *Irrelevanz*, *Unangemessenheit*, *Leerheit* und *Abstraktion*<sup>17</sup> einer solchen ‚alles umfassenden‘ Rationalität in Bezug auf alles ‚*Reale*‘, indem sie, in Hans Alberts Worten, anmerkt, „[a]lle Sicherheiten [seien] in der Erkenntnis [...] selbstfabriziert und damit für die Erfassung der Wirklichkeit wertlos“ (Albert 1991. S. 36)

Da jedoch die idealistische Position, auch das „Andere der Vernunft“<sup>18</sup> noch als Implikat inkludieren zu wollen, der immanenten Problematik des *Immanentismus*<sup>19</sup> anheimfällt, die Grenzziehung zwischen Rationalität und ‚anderem‘ nur mehr für eine *scheinbare* erklären zu müssen – womit der für Erklärung oder Begründung benötigten *Transzensus* aufgegeben wird –, muss jede Idealismus-kritische, sprich jede Position, die die *Einheit von Denken und Sein* nicht nach parmenideischem Beispiel in jeglicher Logizität voraussetzen will, anscheinend selbst einen subtilen idealistischen Rationalismus in Ansatz bringen, um *begründeten Wahrheitsanspruch* für die Stringenz ihres rationalen *Geltungsanspruchs* fordern zu können – ein Philosophem, das auch das Gros der Albert-Kritiker zu teilen scheint.<sup>20</sup> Das Problem dieser beiden Positionen ist umgreifend. Ob in den historischen Traditionen *Idealismus* vs. *Skeptizismus*, *Logizismus* vs. *Existentialismus* oder *Rationalismus* vs. *Empirismus* usf., ob in philosophischen Begriffspaaren wie *Unbestimmtheit* vs. *Bestimmtheit*, *Unmittelbarkeit* vs. *Vermittlung* oder *intuitiv* vs. *systematisch* usf. inbegriffen, ob die Differenz

<sup>16</sup> Z. B. Karl Otto Apel, Jürgen Habermas, Rudolf Haller, Hans Lenk usw. Siehe: „Der Kritizismus und seine Kritiker“, in: Albert 1991.

<sup>17</sup> Schon in Kants Schriften zur *praktischen Vernunft* wird bekanntlich wiederholt konzediert, ein selbstbegründendes Vernunft-Prinzip im Sinne eines „Unbedingten“ bloß *formal*, als *formales* (Sitten-)Gesetz beispielsweise, angeben zu können, beispielsweise in: AA 05. S. 41 [31], was z. B. bereits von Hegel auch dieser Formalität wegen kritisiert wurde. Vgl. Hegel 2009. § 139, Bd. 7, S. 261.

<sup>18</sup> *Vernunft und das Andere der Vernunft* lautet der Titel einer sehr zu empfehlenden Studie Karen Gloys (2001 veröffentlicht), in welcher sie unter anderem versucht, Nietzsches und Derridas Ansätze (*Wille zur Macht* & *Differance*) eines der Vernunft Vorhergehenden darzustellen.

<sup>19</sup> Vgl. ebd. S. 15.

<sup>20</sup> Siehe beispielsweise: Albert 1991. S. 226/Lauener 1970.II. S. 143, wo kritisch darauf aufmerksam gemacht wird, dass das Begründungs-Trilemma selbst irgendwie *begründen* werden müsse. Alberts Verteidigung wiederum pocht auf den fallibilistischen Charakter seiner „Hypothese“, die in jedem akuten Wissenschaftsbetrieb nur operationalen Charakter beanspruchen kann.

philosophischer Disziplinen wie z. B. *theoretisch* vs. *praktisch*, *analytisch* vs. *synthetisch* oder sogar *Bewusstseins-philosophische* Standpunkte oder *interkulturellen Perspektivismus* vs. *Positivismus* betreffend, immer ist Begründung ein *Problem* – ein uns im Denken unbedingt *Auf-geworfen-* und *Vor-gelegtes* (πρό-βλημα), an welchem, oder welches zu *lösen*, alle sich im *Begrifflichen* bewegenden Vernunft-Konzeptionen auf kurz oder lang dadurch zu scheitern scheinen, dass sie ihren Konterpart entweder *egalisieren* oder *negieren* müssen.

Die spitzfindigsten Lösungen helfen nicht. Wird der kritische bzw. relativistische Standpunkt verabsolutiert und der Verlust der eigenen Geltungsdimension contra Begründungs-Transzensus in Kauf genommen, kann, in Wittgensteins Worten, nur mehr *darüber geschwiegen* werden, wovon nicht (begründend) *gesprochen* werden kann. Verabsolutiert man jedoch den Idealismus qua einer jeder Kritik als *Bedingung der Möglichkeit derselben* vorangestellten Rationalität, wird erstens – wie auch sonst? – vorausgesetzt, was es zu begründen gilt, und zweitens jedes Gegenargument gegen Rationalität mit Rationalität *identifiziert* und so paradoxerweise die Gruppe der Kritiker:innen mit der Lösung idealistischer Probleme wie z. B. *Selbstreferentialität* und *Identität* usf. beauftragt, wo sie doch kritisieren wollten.<sup>21</sup>

Als Problem umgreifender Tragweite für sowohl den innerphilosophischen Diskurs um Begründung als auch für etwaige Fundamente wissenschaftlicher Rationalität von *politik-*, *religions-* oder *naturwissenschaftlicher* Forschung anerkannt, erscheint die Sache mit der Wahrheit aussichtslos. Doch wir fragen noch einmal: „Welchen anderen Ort der Wahrheit könnte es noch geben?“ – und haben wir nicht bereits die Antwort damit gegeben, Rationalität als mit *Sozialität* im Bunde in den Blick nehmen zu müssen?

Denken wir Rationalität als *Verhältnismäßigkeit* im ganzen Umfang des Wortes, so denken wir sie in der Gestalt und im Vorbild zwischenmenschlicher Beziehung, als *Sozialität*. Wir denken sie genauer in der *anthropischen Bedeutung*,<sup>22</sup> dass wir alle Ordnung – ob politisch oder kosmologisch – immer *als Menschen vor Menschen* und *für Menschen begründen* müssen.

<sup>21</sup> Albert bezeichnet diese die Vernunft verabsolutierenden Konzeptionen nicht unrichtig als „kritikimmun“, sofern sie ihr Gegenüber zur Bestätigung ihrer eigenen Position instrumentalisieren können, wie es in diversen *neo-idealistischen* Phrasen geschieht. Vgl. Albert 1991. S. 41.

<sup>22</sup> Der Begriff „anthropisch“ meint für gewöhnlich die (fast transzendentallogische) Voraussetzung menschlicher Existenz als **Bedingung** für das mögliche Erscheinen bestimmter physikalischer Phänomene, welche der Wahrnehmbarkeit des Menschen gemäß gedacht werden müssen, sofern nach Zwecken geforscht wird. Hier wird es jedoch weiter und quasi als Konsequenz des Homo-Mensura-Satzes genommen, *einfach alles am Menschen orientieren zu müssen, worin nur Menschen sich orientieren.* / Zur Kritik an gerade jenem teleologischen Charakter der Prinzips vergleiche bspw.: J. Earman: *The SAP also rises: a critical examination of the anthropic principle*, Philosophical Quarterly 24(4), 307 (1987).

Als dieses und *in* diesem Verhältnis aber konstituiert sich die soziale *Ordnung* (durch die sie sozial *Ordnen*) vermittelt *sozialer Überzeugungen*. Ihre alleinige Negation ist die Angst vor Irrationalität als Angst vor *Unverhältnismäßigkeit*.

Sofern mit ‚Überzeugungen‘ kein Rückfall in den *dogmatischen Abbruch* aber gemeint sein kann, müssen sich dieselben – nun jedoch vor dem Hintergrund sozialer Rationalität, sprich sowohl ohne ein ‚Anderes der Vernunft‘ als auch ohne den Anspruch *absoluter* und *identitätslogischer* Systematik – begründen lassen.

Ja, auch Überzeugungen müssen legitimiert werden! Die Art und Weise dieser Begründung aber, sie klingt für unsere an Formalismen gewöhnten Ohren fremd, und zwar: Überzeugungen werden legitimiert *in* der und *durch* die *Freiheit* des anderen Menschen sowie durch die *Milde* gegenüber dessen *Position*.

In diesen Handlungen des *Waltenlassens* von Freiheit und Milde werden jene *eodem actu* **mit** diesem **Handeln** als die Überzeugungen ‚Freiheit‘ und ‚Milde‘ sowie damit als die Voraussetzungen von Wahrheit „zu zweien“ artikuliert.

Auch hier hilft uns die Sprache zu verstehen. Es liegt genauer nämlich in dem Verständnis aller Rationalität als *Verhältnis und Sozialität* der Umstand offen, ‚Überzeugung‘ nur in doppelter Bedeutung denken zu können. So fungiert das antike *πείθω* bzw. *πείθομαι* (*peithomai*) als ‚sich von etwas überzeugen‘ und ‚von jemandem überzeugt werden‘ zugleich.<sup>23</sup> Sogar auch *πίστις* (*pístis*) – ‚vertraute Gewissheit‘ – klingt noch in jenem aktiven ‚jemanden von etwas überzeugen‘ des Wortes *peithō* an.

So sind zugleich *Umfang, Funktionsweise* und *Aufgabe*<sup>24</sup> sozialer Rationalität darin möglich anzugeben: Verhältnis per se so denken zu müssen, dass alle Überzeugung, ob ‚unhintergehbare‘ Vernunftansprüche oder *Glaubensinhalte*, in dem *Überzeugtwerden von Etwas* oder *Jemandem* entstehen und dass wiederum alle Überzeugungsversuche, ob ‚argumentativ‘ oder ‚deiktisch‘, ihr Ende in Überzeugungen finden müssen.

So sind die Überzeugungen, *die Freiheit des anderen in aller Radikalität konstituieren und konservieren zu müssen* und *Milde gegenüber allen mir fremden Positionen (ob intellektuell oder emotional) walten lassen zu müssen*, zwar die sowohl von Seiten idealistischer als auch *velis nolis* von kritischer Tradition gesuchten Voraussetzungen von Rationalität, aber weder als

<sup>23</sup> Siehe hierzu M. Detiennes' lehrreiche Studien zum Übergang von „divine Truth“ zu „diskursiver“ und operationaler Wahrheit in der Antike in *Masters of Truth* von 1999, genauer: S. 76 ff. Zur Doppelbedeutung kann darauf hingewiesen werden, dass im alt-griechischen *mediale* und *passive* Formen (in den meisten Fällen) identisch sind.

<sup>24</sup> Das *peithomai* lässt auch die systematisch formale Einteilung zu: *reflexiv, aktiv und passiv* in Bezug auf die Funktionen des Überzeugens und ergo des Arguments. Ich muss 1. ‚jemanden überzeugen‘ und 2. ‚von jemandem überzeugt werden können‘, um argumentieren zu können, und aber 3. ‚mich auch davon überzeugen‘ können, dass der andere mich und ich ihn auf der Basis unserer Überzeugungen überzeugen kann.



formalisierbares *Logisches* (Idee, Begriff, Schluss), noch als rational unbestimmbares *A-logisches* (Sexualtrieb, Atome, Neuronen), sondern als die *empraktischen*<sup>25</sup> Bedingungen ordnender und sich ins Verhältnis setzender Handlung überhaupt, welche wir, als in sozialen Gefügen inbegriffen, schlichtweg durch die *Zuneigung* und den *authentischen Fürspruch* anderer Menschen *erlernen*.

Was aber bedeutet dies für die Rationalität in der scheinbar ‚unhintergehbaren‘ Sphäre des Argumentativen? Muss nicht das Argument allem Sozialen vorausgehen, um dasselbe ‚unter den Begriff‘ bringen zu können? Muss nicht Rationalität bereits *walten*, das Verhältnis bereits *geordnet* sein, um sich in ihm und sich gegenüber anderen verhalten zu können?

Das Problem scheint hier nun aus einer Verwechslung zu entspringen. Denn während sich das Diktum der (unleugbaren) Unhintergebarkeit des bereits realisierten Logos (d. h. begrifflichen Denkens) auf den Geltungs-Status der Rationalität bezieht, spricht die kritische Position das „Andere der Vernunft“ als reales Konstituens potentieller Rationalität, als der Vernunft realiter *Vorherliegendes* an. Nur aber im Falle der Verabsolutierung des einen oder anderen Standpunktes, ja quasi nur den Optionen der *rein* subjektiven oder der *rein* objektiven Wahrheits-Vorstellungen gemäß, sind Ursprungs- und Geltungsebene entweder als ununterscheidbar oder aber als völlig unabhängig voneinander gesetzt. In jedem *Gespräch* jedoch, ja in jedem Versuch, *sich begrifflich zu machen* oder *den anderen zu verstehen*, sind diese getrennten Bereiche beispielsweise von *Genesis* und *Geltung* etwas von uns *jeweils Gemeintes*, ohne welches zu denken wir überhaupt nicht wissen würden, wovon wir sprechen, sind doch alle Argumente für oder gegen die Sache – egal welche Sache – angepasst an die verhältnismäßige Rationalität in ihrer ‚anthropischen Bedeutung‘, von uns *als* Menschen, *vor* Menschen und *für* Menschen, zu denen man im Verhältnis steht, zu begründen.

Gibt es Wahrheit nur „zu zweien“, so ist alle Rationalität in und als *Sozialität* fundiert. Sozialität aber **erlernen** wir im *Sprechen* und durch dieses Sprechen in der Ur-Angst, von der Gemeinschaft der Sprechenden abgeschnitten zu sein, mit unseren Worten nicht mehr auf *Verständnis* zu treffen. Es kommt uns daher auch nicht derjenige irrational vor, der nicht richtig logisch schließen kann, sondern derjenige, der dieses Unvermögen nicht zuzugeben vermag und in Unverständnis der ‚Rede des Anderen‘ *unverhältnismäßig* handelt!

Es ist daher nicht zuletzt das Allerrationalste, mit anderen *sprechen*, sich mit anderen *zusammenfinden*, die anderen *respektieren* und sich mit den anderen – durch manchmal mühevolleres Ringen um Wahrheit – *einigen* zu wollen.

---

<sup>25</sup> Zu „empraktisch“ siehe „Nous and Logos in Aristotle“ von Lee und Long, wo die aristotelische Identifikation des *Nous* – einer der Rationalität (Logos) vorausgehenden „intuitiven Schau“ des Wirklichen – mit dem Begriff der *Hexis*, sprich einem *To-know-how*, expliziert wird, vgl. Lee und Long 2007. S. 35f; oder auch direkt bei Aristoteles: *An. Post.* II. 19.

Es ist so erkannt, die Ordnung des Dialogs<sup>26</sup> nicht *nur* durch das (rationale) Argument, sondern *realiter* ebenso durch Zuneigung, Freiheit und Milde gegenüber dem anderen ordnen zu müssen.

Wer nach einem Streitgespräch denkt, das *Nachgeben* und das *Bestärken* des anderen in seiner Meinung, hätte nichts mit Rationalität zu tun, da es doch gilt, für die Wahrheit und Objektivität alleine streitend zu argumentieren, der liegt falsch, denn es (ent)hält das Soziale auch das Wahre. Eltern müssten dies wissen, begegnen sie doch den Kindern, sofern diese, *bevor* sie Rationalität *erlernen*, nicht rational sein können, nicht mit Argumenten, sondern als Vor-Bild und mit Bildung.<sup>27</sup>

Diesem Prototyp sozialer Verhältnismäßigkeit folgend *lösen* wir das uns unabweisbar vorgelegte Begründungsproblem auf dieselbe Art und Weise, wie wir Probleme sozialer Art lösen: durch *Zuhören*, *Wertschätzung*, *Mitgefühl*, *Vergebung* usw. Das oft aus *Angst vor der Irrationalität* stark gemachte Festhalten am Prinzipiellen folgt dem Irrglauben, soziale Verhältnisse seien symmetrisch und unserem Verstehen angemessen geordnet, *bevor wir* sie ordnen. Es herrscht aber die *Asymmetrie* des reellen *Unterschieds*, des *Machtverhältnisses* zwischen Menschen, welchen die Aufgabe bleibt, sich *über* diese Asymmetrie zu verständigen. So gilt es in den *fragilen* Sphären der Rationalität und Sozialität *Freiheit* und *Milde* walten zu lassen – in Wissenschaft wie im Sozialen – und die *moralische Dimension des Begründungsproblems*, und das heißt: zu erkennen, dass wir *Teil* des Problems sind, zu *entwickeln* und mit Blick auf die Gemeinschaft als vorzüglichen *Ort der Wahrheit* mahnend zu *er-innern*: Wer Rationalität erzwingen will, wird sie verlieren.

---

<sup>26</sup> Hier möchte man im Sinne Foucaults „Die Ordnung des *Diskurses*“ anstatt des Dialogs lesen. In der Tat aber müsste eine Rationalität, die sich als Sozialität versteht, jeder „Episteme“ in der Analyse eine solche des Dia- oder *Polylogs* voranstellen, aus deren Gemeinschaft alle verselbstständigten Bedingungen wissenschaftlicher Episteme bereits herausgefallen sein müssten, um normative Ordnungen ökonomisch verwissenschaftlichen zu können. Der Foucault der „Ordnung des Dinge“ sieht diese Bedingtheit aller Ordnung *durch die Ordnenden* noch nicht in der Klarheit seiner späteren Untersuchungen der Praxen der Orientierung, muss er doch vor dem Hintergrund zerfallender Rationalitäts-Konzepte noch feststellen, „das ‚Gemeinsame‘ [das wir als Sozialität erblicken] des Ortes und des Namens verloren [zu haben]“. Foucault 1971. S. 21.

<sup>27</sup> In „Der kultische Ursprung der Sprache“ teilt Kühlewind seine Beobachtung mit, dass „[d]amit das Wort ohne Worte verstanden werden kann, [es] eine wortlose Kommunikationsmöglichkeit geben [muss], ein unmittelbares Verstehen von Bewußtsein zu Bewußtsein, das sicherlich kein Verstehen im intellektuellen Sinne ist.“ Kühlewind 1984. S. 43 sowie: „[...] daß das Kind das grammatisch richtige Sprechen durch ‚ungenügende Data‘ [...] erlernen kann, zeigt [...], daß das Kind durch die Identifizierung bis in die überbewußten Zonen des Sprechenden hinein ‚vernimmt‘ – es lernt, worin der Sprechende es gar nicht bewußt unterrichten könnte.“ [Sic!] Ebd. S. 53 f.

## Literatur

- Albert, Hans. *Traktat über Kritische Vernunft*. Mohr Siebeck, 2010.
- Aristoteles. *Metaphysik*. Griechisch-Deutsch. Felix Meiner, 1989.
- Aristoteles. *Erste Analytik; Zweite Analytik: Griechisch-Deutsch*. Hrsg. v. Zekl, Hans Günter. Felix Meiner Verlag, 1998.
- Bauer, Leonhard. *Über das Prinzip der Wissenschaft. Erläuterungen zu Schellings „sechzehnter Vorlesung“ der Philosophischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie*. Hochschulschrift, Universität Wien, 2020.
- Detienne, Marcel. *The Masters of Truth in archaic Greece*. Zone Books, 1999.
- Earman, J. *The SAP also rises: a critical examination of the anthropic principle*. *Philosophical Quarterly* 24 (4), 307 (1987).
- Euklid. *Die Elemente: Bücher I – XIII*. Übers. v. Thaer, Clemens. Deutsch. Verlag Europa-Lehrmittel, 2010.
- Feyerabend, Paul. *Erkenntnis für Freie Menschen*. Suhrkamp, 1980.
- Foucault, Michel. *Die Ordnung der Dinge*. Suhrkamp, 1971.
- Foucault, Michel. *Hermeneutik des Subjekts: Vorlesung am Collège de France (1981/82)*. Suhrkamp, 2004.
- Gloy, Karen. *Vernunft und das Andere der Vernunft*. Alber, 2001.
- Habermas, Jürgen. *Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze*. Suhrkamp, 1992.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Frühe Schriften*. Suhrkamp, 1971.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen*. Suhrkamp, 2020.
- Kant, Immanuel. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hrsg. v. Schmidt, Raymund. Meiner, 1956.
- Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft: Nach der ersten und zweiten Originalausgabe*. Meiner, 1998.
- Kühlewind, Georg. *Das Licht des Wortes: Welt, Sprache, Meditation*. Verl. Freies Geistesleben, 1984.
- Lauener, Henri. „Der moderne Kritizismus. Bemerkungen zu Hans Alberts Traktat über kritische Vernunft“, in: *Studi Internazionali di Filosofia*, 1970.
- Lee, Richard und Long, Christopher. „Nous and Logos in Aristotle“, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, Band 54, 2007. S. 347 – 367.
- Niehaus, Michael. „Das bessere Argument. Eine Anmerkung zur Logik des Argumentierens bei Jürgen Habermas“, in: *Philosophisches Jahrbuch* 105. Jahrgang. II/1998.
- Vernant, Jean Pierre. *Die Entstehung des griechischen Denkens*. Suhrkamp, 1982.