

Gierige Institutionen

Soziologische Studien über totales Engagement

Bearbeitet von
Marianne Egger de Campo, Lewis A. Coser

Deutsche Erstausgabe 2015. Taschenbuch. 230 S. Paperback

ISBN 978 3 518 29719 3

Format (B x L): 10,9 x 17,8 cm

Gewicht: 146 g

[Weitere Fachgebiete > Geschichte > Kultur- und Ideengeschichte > Sozialgeschichte, Gender Studies](#)

schnell und portofrei erhältlich bei

The logo for beck-shop.de features the text 'beck-shop.de' in a bold, red, sans-serif font. Above the 'i' in 'shop' are three red dots of increasing size. Below the main text, 'DIE FACHBUCHHANDLUNG' is written in a smaller, red, all-caps sans-serif font.

beck-shop.de
DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung beck-shop.de ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Coser, Lewis A.

Gierige Institutionen

Soziologische Studien über totales Engagement

Aus dem Amerikanischen und mit einem Nachwort von Marianne Egger de Campo

© Suhrkamp Verlag

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2119

978-3-518-29719-3

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2190

Der Anspruch der Vernunft gehört zu den großen philosophischen Büchern des 20. Jahrhunderts und hat eine ganze Generation von Philosophen beeinflusst. Ungewöhnlich breit angelegt, komplex in der Argumentation, eigenwillig im Stil, eröffnet uns Stanley Cavell in seinem Opus magnum neue Zugänge zu zentralen epistemologischen, metaphysischen, ethischen und ästhetischen Fragen. Insbesondere seine Wittgenstein-Lektüre und die Art, wie er sie für eine raffinierte Umdeutung des Skeptizismus fruchtbar macht, haben bis heute nichts an Originalität eingebüßt. Die Macht der Skepsis, so Cavell, läßt sich nicht durch das Streben nach letzten Wahrheiten brechen, sondern nur dadurch, daß wir uns die Welt auf geradezu romantische Weise ständig zurückerobern. Ein Klassiker.

Stanley Cavell, geboren 1926, ist emeritierter Walter M. Cabot Professor für Ästhetik und allgemeine Werttheorie an der Harvard University.

Stanley Cavell
Der Anspruch der
Vernunft

Wittgenstein, Skeptizismus,
Moral und Tragödie

Aus dem Amerikanischen
von Christiana Goldmann

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
The Claim of Reason. Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy.
Copyright © Oxford University Press 1979,
New Edition 1999.

Eine Publikation in Zusammenarbeit mit dem Einstein Forum



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.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2190

Erste Auflage 2016

Suhrkamp Verlag Berlin

© der deutschen Ausgabe

Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2006

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das 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.

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29790-2

»Ehrlich gesagt, ein anderer Geist belehrt mich nicht, er provoziert mich.«

*Ralph Waldo Emerson, »Rede gehalten vor den Absolventen am Divinity College,
Cambridge, am Sonntagabend des 15. Juli 1838«*

Thompson Clarke und dem Andenken J. L. Austins gewidmet

Inhalt

Vorwort von Susan Neiman	11
Vorwort zur Taschenbuchausgabe	17
Einleitung	21

Erster Teil

Wittgenstein und der Begriff des menschlichen Wissens

I Kriterien und Urteil	41
II Kriterien und Skeptizismus	93
III Austin und Beispiele	111
IV Was ein Ding ist (genannt wird)	134
V Natürlich und konventionell	165
Normal und natürlich	204

Zweiter Teil

Skeptizismus und die Existenz der Welt

VI Die Fragestellung der klassischen Erkenntnistheorie:	
Eröffnung	229
Die Vernünftigkeit des Zweifels	230
Der Appell an projektive Imagination	254
Die Irrelevanz der projektiven Imagination für eine direkte Kritik	267
Ein weiteres Problem	276
VII Exkurs zu Wittgensteins Sprachtheorie	288
Ein Wort lernen	290
Ein Wort projizieren	305
VIII Die Fragestellung der klassischen Erkenntnistheorie:	
Schluß	322
Der Zweifelsgrund des Philosophen macht Projektion nötig	326
Die Projektion des Philosophen führt zu einem Dilemma	334

Die Grundlage des Philosophen und ein tief- reichender Konflikt mit seinen neuen Kritikern	342
Der Zusammenhang des Philosophen ist Nicht- Behauptung	363
Die Konklusion des Philosophen ist keine Entdeckung	369
Zwei Interpretationen der klassischen Erkenntnis- theorie; Phänomenologie	376
Das Wissen um Existenz	385

Dritter Teil

Wissen und der Begriff der Moral

IX Wissen und das Fundament der Moral	407
X Ein Fehlen von Moral	446
XI Regeln und Gründe	473
Versprechen und Strafen	475
Spiel und moralisches Leben	490
XII Die Autonomie der Moral	504

Vierter Teil

Skeptizismus und das Problem der anderen

XIII Zwischen Anerkennung und Vermeidung	527
--	-----

[Nur wenige der folgenden Einträge sind als Überschriften gedacht, so als würde ein jeder sich auch auf den nachfolgenden Stoff erstrecken, bis ein anderer Eintrag das Ende markiert, gleichsam als wären es Schilder, die das Ortsende angeben. Besser, man sieht in ihnen Straßenschilder: Eine wechselnde Zahl von ihnen kann sich gleichzeitig über ein oder zwei Segmente des Ganzen erstrecken. Dementsprechend fallen diese Einträge auch nur zufällig mit den gelegentlich größeren Abständen zwischen den Paragraphen im Text zusammen. Solche Abstände signalisieren angenehme Ruhepausen, damit der Kopf klar werden oder ein Gedanke sich schließen kann – und das könnte mit der Einführung oder dem Fallenlassen eines Gegenstandes zusammenfallen, muß es aber nicht.]

Die Parabel vom kochenden Topf	531
Das Privatsprachenargument	548
Die Allegorie der Worte; Interpretation; etwas als etwas sehen	564

Menschen als Menschen sehen	588
Embryos	592
Sklaven	596
Seelenblindheit	601
Die menschliche Gestalt	603
Wissender und Gewußtes	607
Meine Selbstbeziehung	610
Etwas glauben und jemandem glauben	619
Mir selbst glauben	624
Kosmologische und Analogiebeweise	624
Froschkörper und Froschseele	627
Bin ich mein Körper, oder bin ich in ihm? Intaktheit und Verbindung	630
Statuen und Puppen	636
Die Perfektionierung eines Roboters	639
Empfindungen und »Empfindungen«	646
Die Anordnung der Körperteile; Wundern versus Verblüffung	652
Der Polonius des Problems der anderen	655
Der Außenseiter	660
Der Begriff des Horrors; des Ungeheuerlichen	663
Die (aktive) skeptische Geschichte über das Fremd- psychische	666
Empathische Projektion	668
Die Projektion legt keine Schnitte	672
Die Frage nach einem »Idealfall« für andere	681
Abkapselung und Ausgesetztsein beim Wissen	685
Uneingeschränkte Anerkennung des Ausgestoßenen	690
In bezug auf andere leben wir unseren Skeptizismus	693
Der Verdacht, unbeschränkt zu schulden, sei pathologisch, pubertär oder romantisch	698
Der repräsentative Fall bezüglich des Fremdpsychischen ist kein generischer	701
Die passive skeptische Geschichte über das Fremd- psychische	702

Noch einmal Skeptizismus und Wahnsinn	708
Asymmetrien zwischen den beiden Fällen von	
Skeptizismus	714
Dr. Faust und Dr. Frankenstein	722
Passivität und Aktivität; der Freund und der Beichtiger	727
Das Außergewöhnliche des Gewöhnlichen	733
Narzißmus	734
Der Existenzbeweis des Menschlichen	736
Das Verschwinden des Menschlichen	741
Die Frage nach der Geschichte des Problems der	
Anderen	742
1. Verschiedene Formen von Wahnsinn	742
2. Der Andere als Ersatz für Gott	744
3. Blake und die Genügsamkeit der Endlichkeit	746
4. Die Wissenschaft und die Magie des Menschlichen	750
5. Literatur als Wissen des Outsiders	754
Literaturverzeichnis	787
Namenregister	793

Vorwort

Ein neulich erschienener Zeitungsartikel zu einer dem Werk Stanley Cavells gewidmeten Konferenz in Frankfurt hatte die Überschrift *Amerika rechtfertigen*. Das ist nicht falsch, passender hätte sie indessen gelautet *Amerika entdecken*. Denn genau davon handeln Cavells Arbeiten. Äußerlich ist Cavells Leben – geboren 1926 in Atlanta, Georgia, als Sohn jüdischer Einwanderer aus Polen und Rumänien – ziemlich geradlinig verlaufen. Sieht man einmal davon ab, daß er in jungen Jahren mit sich rang, ob er aus Liebe zum Jazz nicht Saxophonist und Klavierspieler werden sollte, kennt seine Karriere keinen Bruch. Nachdem er mit dem begehrtesten Stipendium an der Harvard University studiert und anschließend ein paar Jahre in Berkeley unterrichtet hatte, wurde er in sehr jungen Jahren Professor in Harvard und ist dort trotz Ehrungen und Einladungen aus der ganzen Welt mehr als vierzig Jahre lang geblieben.

Doch das Werk, das aus dieser so ordentlich ausschenden Laufbahn hervorging, ist alles andere als gradlinig, stellt es doch nahezu jede Annahme der analytischen Philosophie in Frage, und das nicht, indem es an ihr von außen Kritik übt oder sie als steril und irrelevant verwirft – die seinerzeit typische Reaktion der meisten europäischen Philosophen –, sondern indem es die analytische Philosophie selbst umstülpt.

Unter dem starken Einfluß von Wittgensteins *Philosophischen Untersuchungen* und den Seminaren des Oxford-Philosophen J.L. Austin gibt Cavell der Analyse der Alltagssprache ihr bis dahin ganz unbekannte Richtungen. Erstens bereichert er sie, indem er sie dort ins Spiel bringt, wo niemand zuvor daran gedacht hätte. Cavell macht richtig Ernst mit dem Thema Alltagssprache. Wie er von wirklichen Kindern spricht, die wirkliche Sprachen lernen, von mißlingender Kommunikation, von Märchen und Mythen ist dabei so eindringlich und witzig wie nur irgend etwas, was die Philosophie des 20. Jahrhunderts zu bieten hat. Zu einer Zeit, als

viele Leute glaubten, Wittgensteins Philosophie und die Analyse der Alltagssprache seien völlig unplausibel oder bedeuteten das Ende der Philosophie überhaupt, führte Cavell vor, wie sie ein Neuanfang sein könnten.

Über Wittgensteins Lehre heißt es in *Der Anspruch der Vernunft*: »Was wie Zerstörung aussieht, was sich selbst in der Idee der Zerstörung ausdrückt, verschiebt in Wirklichkeit nur, worauf wir unser Interesse lenken sollen, welche unserer Vorstellungen davon, was groß und wichtig ist, einstürzen, wie es bei einer Bekehrung der Fall ist.« Denn zusätzlich dazu, daß er die Philosophie der Alltagssprache konkret, zu einem echten Allgemeingut macht, benutzt er sie auch, um das Englische auf höchst ungewöhnliche Weise zu analysieren – vor allem in einer Reihe von Essays über Shakespeares Trauerspiele.

Im Besitz einer weitaus kraftvolleren Konzeption der Philosophie der Alltagssprache, als irgend jemand sie für möglich gehalten hätte, ist Cavell daran gegangen, mit ihrer Hilfe die analytische Philosophie zu reformieren – auf eine Art und Weise, die auf seiten der reformierten Gegenstandsbereiche oft auf Unverständnis und Ablehnung gestoßen ist. Er hat als erster gezeigt, daß es unfruchtbar und töricht ist, eine unüberbrückbare Kluft zwischen der sogenannten *Analytischen* und der *Kontinentalen Philosophie* anzunehmen, und er hat es von beiden Seiten des Grabens aus getan: Englischsprachigen Philosophen hat er den Sinn für den Sinn europäischer Philosophie geöffnet, ohne diese darüber zurechtzustutzen, und denjenigen, die in den europäischen Traditionen ausgebildet worden waren und die Analytische Philosophie für trocken und witzlos hielten, hat er eine Vorstellung von deren moralischer Kraft und Brisanz vermittelt. Cavell hat eine Reihe von Gedanken eingeführt, die wir inzwischen für selbstverständlich halten: z. B., daß es schlicht falsch ist, das Verhältnis der Philosophie zu ihrer Geschichte nach dem Vorbild der Naturwissenschaften zu modeln. Wir sehen in unserer geistigen Vergangenheit nicht eine Abfolge von großen Schritten und Irrtümern, denen wir folgen bzw. die wir aufzugeben haben, um

ein Wissensgebäude zu errichten. Denn wenn, wie Cavell als erster in seiner Generation uns in Erinnerung gebracht hat, Philosophie wesentlich Selbsterkenntnis ist, dann begleitet uns unsere Geschichte die ganze Zeit. (Durch Cavells gesamtes Werk vernehmen wir die Stimmen von Sokrates und Freud im Gespräch miteinander, und je nach Stimmung kann diese virtuelle Gleichzeitigkeit einen entweder begeistern oder verrückt machen.) Der Dialog zwischen der Philosophie und ihrer Vergangenheit ist mehr von der Art des uns aus der Kunst Geläufigen. Die Tatsache, daß Philosophie und Dichtung seit Platon miteinander im Streit liegen, ist ein Denkanstoß, nicht die fertige Konklusion. In der Zeit vor Cavell waren Gedanken wie diese alles andere als evident. Wer sich der Illusion hingibt, das richte sich eben gegen die Dogmen des Empirismus – die Provinzialismen der anglo-amerikanischen Philosophie –, braucht nur an die Unterscheidung zwischen *systematischer* und *historischer Philosophie* zu denken. In deren Bann stehen die meisten deutschen Philosophen noch immer.

All das könnte schon reichen, um Cavell zu Recht den amerikanischen Philosophen *par excellence* zu nennen, denn es zeigt, wie bestimmte Schritte, die notwendig waren, um die Philosophie international vorwärts zu bringen, in Amerika zuerst getan worden sind. Aber Cavell ist noch erheblich weiter gegangen: Amerika ist in seinem Werk eine zentrale Idee. Um zu ermessen, wie gewagt das ist, muß man sich nur daran erinnern, daß nicht nur Europäer die Amerikaner lange Zeit kulturell für Barbaren gehalten haben. Wie immer bei einer wirkungsvollen Ideologie ist auch dies eine Ansicht gewesen, die von den Betroffenen selbst internalisiert worden ist. In dem Amerika, in dem Stanley Cavell das Wort ergriff, hätte kein Mensch, der intellektuell etwas auf sich hielt, es klug gefunden zuzugeben, daß er jemals im Kino gewesen ist, es sei denn vielleicht in *Jules und Jim*. Cavell hat das radikal geändert. Als erster amerikanischer Philosoph hat er die Aufgabe akzeptiert, die manchmal von der europäischen Philosophie wahrgenommen wird, nämlich die eigene Kultur zu reflektieren. Aller-

dings hat er es auf entschieden amerikanische Weise getan. Er hat nicht über Kultur, auch nicht über Film geschrieben, sondern über konkrete Filme. Man mag sich fragen, worüber sonst man eigentlich schreiben soll, wenn man etwas Wesentliches von Amerika begreifen will. Und welche bessere Aufgabe könnte ein amerikanischer Philosoph sich setzen? («Amerika» ist ja, anders als viele Länder, mindestens ebenso sehr eine Idee wie ein geographischer Begriff.) Aber das ist, um es noch einmal zu sagen, eine Frage, die sich erst nach Cavell hat stellen können, der über Thoreau und Emerson ebenso begeistert und subtil geschrieben hat wie über Cary Grant. Viele Jahre seines Lebens hat er damit genau zwischen allen Stühlen gesessen. Wer etwas über Emerson und Kant hören wollte, den irritieren die Bezugnahmen auf Hollywood, und wer nichts über Emerson und Kant hören wollte, für den waren Filme ein Gegenstand der Schau, nicht des Nachdenkens. 1996 wurde Cavell der erste Präsident der *American Philosophical Association*, der dank der vielen Zuschriften von nicht zur Zunft Gehörigen gewählt worden ist. Obwohl er seit 1963 einen Lehrstuhl an der Harvard University innehatte, bezweifelten viele akademische Philosophen wegen seiner Themen und seines Stils, daß er überhaupt Philosoph sei.

Cavell benutzt die von ihm entwickelten Hilfsmittel jedoch nicht dazu, die klassischen philosophischen Themen zu verabschieden, sondern um sie neu zu interpretieren. Das vorliegende Buch, *Der Anspruch der Vernunft*, handelt von vielem, aber sein Hauptaugenmerk gilt den Problemen des Skeptizismus, die die neuzeitliche Philosophie so sehr beschäftigt haben: Wissen wir überhaupt jemals etwas? Könnte Descartes' Albtraum nicht Wirklichkeit werden? Wäre es denkbar, daß ich allein in einer Traumwelt aus Schatten lebe, umgeben von anderen menschlichen Leibern, die nur zum Schein wie ich mit Bewußtsein gesegnet sind? Diese Fragen haben nicht nur die Philosophie des 20. Jahrhunderts beschäftigt, sondern auch die Art und Weise, in der das 20. Jahrhundert die Philosophiegeschichte interpretiert hat. Selbst für jemanden, der wie ich glaubt, daß die Philosophen

des 20. Jahrhunderts zu Unrecht den Skeptizismus ins Zentrum der neuzeitlichen Philosophie gerückt haben, ist Cavells Interpretation des Skeptizismus brillant und revolutionär. Mit Klarheit, Tiefe und Humor verleiht er dem Problem des Skeptizismus Fleisch. Unter seiner Feder verwandelt sich das Geist-Körper-Problem z.B. in die Frage, ob man den Prinzen, der zu einem Frosch im Teich geworden ist, beweinen oder ihm auf einem goldenen Teller Fliegen servieren soll; was es heißt, von Jesus gleichzeitig zu sagen, er sei das fleischgewordene Wort und er sei das Brot; ob Othello Desdemona tötete, weil er sie für treulos oder für treu hielt.

Für Cavell ist der Skeptizismus kein intellektuelles Problem, das man mit Beweisen und Argumenten lösen oder dem man so auch nur zu Leibe rücken könnte, sondern eine Frage darüber, wie wir zu unserem Menschsein stehen und wie wir auf das Menschsein anderer reagieren.

Andere Denker haben die Frage des Skeptizismus verworfen. Dr. Johnson trat gegen einen Stein, um Berkeley zu widerlegen, G. E. Moore hielt seine Hände hoch, um zu beweisen, daß etwas existiert. Cavell tut nichts dergleichen. Statt dessen zeigt er uns die Eigenartigkeit des Skeptizismus, eines philosophischen Zentralproblems, das aber unlösbar ist, weil es sich gar nicht um ein kognitives Problem handelt. – Die Lösung ist keine therapeutische oder doch nur insofern, als man Wittgensteins Methoden therapeutisch genannt hat. Allerdings weist Cavell nach, daß der Irrsinn, der in Descartes' *Meditationen* eine theoretische Möglichkeit blieb, in Shakespeares Trauerspielen erschreckend real wird. Indem es argumentiert, daß der Skeptizismus aus dem Drang entsteht, unserem Menschsein zu entkommen oder es einzuschränken, sei es als Zyniker, sei es als Weiser, zeigt Cavells Werk, wie Philosophie und Literatur uns zu den bedrohten existentiellen Schichten in uns zurückführen.

Dazu ist ein Stil nötig, der alles andere als eingängig ist, und es liegt an den notorischen Übersetzungsschwierigkeiten, daß die umfangreichste von Cavells Schriften, wie übrigens auch die mei-

sten seiner anderen, bislang nicht ins Deutsche übertragen worden ist. (Die französische Übersetzung von *Der Anspruch der Vernunft* erschien 1996.) Cavells Englisch ist so amerikanisch wie der Jazz, mit denselben Arabesken und überraschenden Wendungen, mit denen ein großer Jazzmusiker aufwartet. Sehr amerikanisch ist Cavells Werk auch in dem selbstgesteckten Ziel, die Schranken zwischen höherer und niederer Kultur einzureißen. Wenn die Interpretation eines Gedichts von Blake gleich neben einem (tiefsinnigen) Witz über die Kindersprache steht, ist das köstlich zu lesen, aber gräßlich zu übersetzen, und wer sich unterfängt, das zu tun, muß außerordentlich viel Geduld, Phantasie und philosophisches Urteil aufbieten. Christiana Goldmanns Übersetzung ist eine erstaunlich getreue Wiedergabe des Sinns und Tonfalls des Originals. Dieses Buch kann dem Leser viel Vergnügen bereiten, aber befriedigen wird es ihn nicht, denn Cavell wirft stets mehr Fragen auf, als er beantwortet. Mehr als jeder andere Philosoph, bei dem zu studieren ich das große Glück gehabt habe, spornt Cavell einen jedoch an und befähigt einen dazu, selber weiterzudenken. Sein Werk beweist, daß Philosophie – sein erstes Buch *Must We Mean What We Say?* sagte es in aller Vorsicht – tatsächlich Lebenshilfe geben kann.

Susan Neiman, Berlin 2006

Vorwort zur neuen Taschenbuchausgabe

Musikern, ja allen, die mit dem Geschick der Künste im weitesten Sinn beschäftigt sind, ist die Erfahrung vertraut, daß einst für unspielbar gehaltene Stücke mit der Zeit ganz spielbar werden, manchmal sogar zu sehr. In der Hoffnung, mich nicht fälschlich mit Herausforderungen anderer Bereiche zu trösten, möchte ich das Erscheinen einer Taschenbuchausgabe von *Der Anspruch der Vernunft* in einem größeren, lesbareren Format als Zeichen für den Umstand nehmen, daß das Buch, etwa eine Generation nach der Erstausgabe, im allgemeinen handlicher geworden ist, als es einst war. Ich danke Oxford University Press dafür, dies ermöglicht zu haben.

Meine Dankbarkeit dem Buch selbst gegenüber ist so unermeßlich – nichts, was ich seit seiner Vollendung geschrieben habe, geht wohl nicht darauf zurück – wie meine Erleichterung angesichts der Entdeckung, daß es weiterhin seinen Teil an ernsthaften Lesern findet. Wie es uns von ausladenden philosophischen Werken vertraut ist, sind es die Reaktionen solcher Leser, aus denen man am ehesten erfährt (abgesehen von der Pein schierer Fehler oder Unachtsamkeiten, von mangelndem Können oder Uninspiriertheit), was überflüssig war und was sich als fruchtbar erweist. Als inständigste Reaktion darf die französische Übersetzung von *Der Anspruch der Vernunft* unter dem Titel *Les Voix de la Raison* gelten. Sie ist 1996 erschienen. In der neuen Einleitung zu dieser Ausgabe werfe ich die Frage der philosophischen Dunkelheit auf und bemerke, daß die Furcht, nicht verständlich zu sein, der Furcht, unübersetzbar zu sein, verwandt ist. Als Sandra Laugier sich auf die lange Reise der Übersetzung machte und ich mit ihr ganz konkret das Für und Wider von Übersetzungsalternativen besprach, begann für mich nicht nur ein weiterer Prozeß der Selbstvergewisserung, daß das Buch auch verständlich ist, mir erschloß sich darin zugleich, auf welche Weise die Suche dieses Texts nach Verständlichkeit lehrbar sein könnte.

Wie aus dem Vorwort zur Originalausgabe hervorgeht, habe ich lange an dem Buch gearbeitet, immer von Zweifeln geplagt, ob es jemals eine hinreichende Geschlossenheit erlangen würde, um es seinem eigenen Schicksal zu überlassen. Mein Eindruck, daß es doch eine gewisse Geschlossenheit hat, verdankt sich vielleicht paradoxerweise gerade der Dezision, den vierten Teil, den Schluß, seinem eigenen, unregelmäßigen, meditativen Rhythmus zu überlassen. Von der scheinbaren Paradoxie dieses Eindruck spreche ich deshalb, weil ich mich an Zeiten erinnere, wo man mir gesagt hat (und ich nehme an, zeitweilig war ich bereit, es zu glauben), *Der Anspruch der Vernunft* bestehe eigentlich aus zwei Büchern. Teil I bis III stellen, nehmen wir einmal an, eine erkennbar akademische Untersuchung darüber dar, wie der Skeptizismus und die Philosophie der Alltagssprache sich wechselseitig hervorbringen und miteinander in Konflikt geraten – der Skeptizismus, wie ihn Descartes, Hume und Kant verstanden haben, und die Alltagssprache wie in dem Verfahren von J. L. Austin und dem Denken des späten Wittgenstein –, einschließlich der Konsequenzen dieser erkenntnistheoretischen Untersuchung (oder sagen wir: der Untersuchung, wie weit sich die Verantwortung, die wir für unser Sprechen tragen, erstreckt) für die Moral. Teil IV, der bei weitem längste Teil, bricht dann unvorhersehbar mit dem verhältnismäßig strengen argumentativen Duktus der vorangegangenen Teile, um in immer neuen Ansätzen auf den früheren Stoff zurückzukommen, um seine Fragen zu hinterfragen und weiterzuführen, um Spontaneität, Empfänglichkeit für die Tatsache zu wecken, daß die Philosophie sich fortwährend mit einer Vielzahl von Wörtern der Alltagssprache auseinanderzusetzen hat, ohne welche sie anscheinend nicht auskommt: *know, is, believe, real, not, idea, ought, good, mean, beyond, self** sind altbekannte Beispiele.

Doch diese Verhältnisbestimmung würde die Radikalität, mit der Teil IV die Termini der vorangegangenen Teile reflektiert, inso-

* Um die rhythmische Qualität der Wortreihe zu erhalten, wurde hier und bei der weiter unten stehenden Wortreihe auf eine Übersetzung verzichtet. (A. d. Ü.)

fern unterschätzen, als trotz der Diskontinuität ihrer Anlässe, oder dadurch womöglich sogar noch gesteigert (als würde die Sprache überall unterbrechen oder sich auf sich selbst besinnen, als würde das Bedürfnis der Philosophie nach Worten keine Grenzen kennen und als zuckte sie dennoch vor jedem Wort zurück, das sie doch will), die Kontinuität dieser Reflexion eine Art Schleifenbewegung zwischen den Teilen in Gang bringt, die ich in dieser Form vorher gar nicht hätte entwickeln können. Wenn ich die nun folgenden Seiten rasch Revue passieren lasse, kommen mir, angezogen von ihnen, mißtrauisch gegen sie, diese zusätzlichen Worte in den Sinn: *think, grasp, express, ask, say, hear, hint, see, certain, surface, part, all express, disguise, itself, doubt, value, example, something, someone. Note, sign, this, pretend, really, in, point, follow, rule, was, same, next, free, want, call, tell, word, mark, picture, chair, bird, city, count, accept, agree, private, assume, propose, promise, play, trust, wait, give, get, have, fate, face, intend, avoid, curse, amaze, bore, abhor, read, understand, image, imagine, behavior, body, become, suffer, object, thing, ground, world, only, simple, do, work, fail, complete, so, now, again, new, life, alien, I, you, we, they, my, me.* Anders gesagt: Teil IV ermutigt seine Sprache, sich von der Philosophie überraschen zu lassen, bestürzt darüber, daß das Menschliche nach diesem unaufhörlichen Aufsichzurückkommen verlangt und daß die Wiederbegegnung mit uns im Zeichen von Worten wie diesen steht, und wenn diesen, dann allen, die, so vertraut sie uns vorkommen, sich verbergen. Als würde uns eine Kindheit überraschen, die gar nicht zu Ende gekommen ist. Die philosophische Sprache steht daher unter einem Druck, der einem literarischen nicht unähnlich ist. (Nicht von jedem wird man erwarten dürfen, daß er dafür etwas übrig hat.)

Die angedeuteten Wechselwirkungen könnte ich als Ausdruck der Tatsache charakterisieren, daß Philosophie (entlang mehr als einer Achse) doppelgleisig existiert, daß dies ihr Los ist. Bezogen auf den vorliegenden Fall gehört die Philosophie einerseits mehr oder weniger ins akademische Kurrikulum, andererseits gibt es in bezug auf sie im Kanon eines solchen Kurrikulums Berührungs-

ängste im Hinblick, könnte man sagen, auf ihre intellektuelle Berechtigung. Diese Spannung nicht auszuhalten und ihr dadurch entgehen zu wollen, daß man sich für die eine oder die andere Seite entscheidet, ist nur verständlich. Die Macht des akademischen Philosophiekurrikulums (in beiden derzeit etablierten Formen, mit der angelsächsischen Tradition auf der einen und der französisch-deutschen auf der anderen) stellt sicher, daß jeder, der einen Sinn für oder ein Bedürfnis nach Philosophie hat, wird versuchen müssen, eine Haltung dazu einzunehmen, entweder indem er dieser Macht trotzt oder indem er sich ihr fügt. Zu erklären, warum ich mich für einen anderen Weg als den der Polemik, des Parteiergreifens entschieden habe und welchem Gegenstand dieser Weg sich, in meinem Fall, aussetzt, wenn er beharrlich die Wichtigkeit der Philosophie um ihrer selbst willen behauptet, darin mag man wohl den Sinn von *Der Anspruch der Vernunft* sehen.

S. C., Brookline, Massachusetts
Dienstag, den 1. September 1998