

Auf der Suche nach einer anderen Vernunft

 www.mironde.com/litterata/5513/allgemein/auf-der-suche-nach-einer-anderen-vernunft

Date 6. Juli 2016

1. Der Vernunftbegriff wurde in der europäischen Tradition in der griechischen Sprache begründet. »Logos« hat ursprünglich die Bedeutung von »Vernunft«, aber auch von »Wort«. Also eine Verbindung von Denken und Sprache.

Die Bildung des europäischen Geistes wurde in aufklärerischer Tradition oft als der Weg vom Mythos zum Logos dargestellt. Vom Mythos zur Vernunft?



2. Immanuel Kant (1720–1804) hatte in seiner grundsätzlichen Metaphysikkritik die Vernunft von ihrer sprachlichen Basis getrennt und den Ausdruck des »reinen Denkens« der »reinen Vernunft« eingeführt. Die theoretische »reine Vernunft« trennte Kant zudem von der »praktischen Vernunft«. Mit allerlei analytischer Gerätschaft wollte Kant Erkenntnisse »vor aller Erfahrung« gewinnen und die Metaphysik überwinden. Heinrich Heine monierte seinerzeit, dass Kant das Leben des Menschen auf seinen Kopf reduziert habe.

Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770–1831) erarbeitet in seiner Kantkritik eine retrospektive Phänomenologie des individuellen bürgerlichen Selbstbewusstseins. Er stellte klar, dass Metaphysik für unsere Orientierung notwendig, jedoch nur noch als »dialektische Logik« möglich sei. Geschichte des Denkens und Wissenschaft der Logik waren zwei Seiten dieser neuen Metaphysik. Mit der Verabsolutierung seines »Glaubens an die Vernunft« fixierte er jedoch die Philosophie für Gegenwart und Zukunft auf ein »reines Denken«, eine »reine Vernunft«, eine »Kopfphilosophie«, die er eigentlich aufzuheben verkündet hatte.

In ihrer Kritik der Hegelschen Metaphysik hoben Karl Marx (1818–1883) und Friedrich Engels (1820–1895) vor dem Hintergrund der Industriellen Revolution den Begriff der Praxis hervor. Gegen die »Geschichte der Logik und die Logik der Geschichte« betonten sie die revolutionierende Tätigkeit der praktisch tätigen Menschen. Sie unterschieden in der menschlichen Tätigkeit das praktisch-gegenständliche, das geistige und das praktisch-geistige Verhältnis der Menschen zur Welt.

Die aufkommende Sozialdemokratie vermochte das theoretische Erbe der klassisch-deutschen Philosophie nicht angemessen aufzunehmen. Es entstand der Dualismus einer strukturalistischen Fortschrittslogik, verbunden mit dem Glauben an die Vernunft in der Geschichte, und einer bloß aktualistischen Politik.

Walter Benjamin (1892–1940) war einer der ersten Kritiker dieses Strukturalismus.



3. In den 1960er Jahren trat eine junge Generation französischer Denker, wie Jacques Derrida, Michel Foucault, Jean Baudrillard und andere, gegen den »Logozentrismus«, die strukturelle Gleichsetzung von Philosophie mit Vernunft, der europäischen Tradition auf. Besonders Foucault machte deutlich, dass seit der europäischen Neuzeit die Herrschenden »Vernunft« zur Beherrschung der Untertanen einsetzten. Diese Generation verkündete die »Suche nach einer anderen Vernunft« als Aufgabe der Philosophie. Derrida formulierte schließlich, dass Vernunft und Glauben Brüder seien.

4. Volker Caysa und Klaus Dieter Eichler traten 1994 als Herausgeber eines Diskussionsbandes mit dem Titel »Praxis-Vernunft-Gemeinschaft. Auf der Suche nach einer anderen Vernunft« zu Ehren des 65. Geburtstag Helmut Seidels hervor. Die »Suche nach einer anderen Vernunft« war auch die Kernaussage der Einleitung durch die beiden Herausgeber.



5. Im Peter Lang-Verlag erschien nun 2016, nach 22 Jahren, von Volker Caysa ein 400-Seiten-Buch mit dem Titel »Empraktische Vernunft«. Bei seiner Begründung des Adjektives »empraktisch« stützt sich Caysa auf die Sprachtheorie von Karl Bühler von 1934. (S. 13) Dieser versteht unter »empraktischem Reden« den »Einbau bestimmter Worte in anderes sinnvolles Verhalten«, die »kein System von Sätzen bräuchten, um verstanden zu werden, als »Wegweiser«. Caysa identifiziert die Bühlerschen Ausdrücke »symphysisch« und »symsemantisch« schrittweise mit »sympraktisch« und schließlich mit »empraktisch« (S. 15). (Ausdrücke, die uns gemeinen Menschen nur schwer von der Zunge gehen ...) Die bisherige Praxisphilosophie sei durch »Empraxisvergessenheit« gekennzeichnet (S. 18) Der fundamentalte Irrtum der bisherigen Praxisphilosophie bestehe in der »Annahme, Menschen hätten Lust auf Selbstbewusstsein«. Als Begründung für die Kennzeichnung dieser Annahme als Irrtum führt Caysa an: »Menschen fragen aber erst nach dem Selbst ihres Bewusstseins, weil sie im Lebensvollzug gestört werden.« (S. 18)

Es folgt eine Präzisierung: »In einer Theorie des Empraktischen geht es folglich um die unserem Selbstbewusstsein selbst verborgene Begründung und Bedeutung, es geht um die Entdeckung der dem Selbstbewusstsein aktuellen Inhalte, die es bestimmen. Es muss also gefragt werden, wer spricht, wenn ich spreche. Aber wenn ich spreche, spreche ich nicht nur in Worten, sondern mein Leib spricht (per Mimik und Gesten.« (S. 22) Schließlich fällt auch noch das Stichwort »Leibphilosophie« (S. 23). Der Leib zerfalle nicht in Körper und Geist, sondern »dem Körper (wohnt)eine eigenständige, bewusstseinsunabhängige Lebenskraft ... (inne), die unser teleologisch verfasstes Körper- und Bewusstsein übersteigt und uns durch eine unbewusste Entelechie zu einem höheren, intensiven Über-Leben führt.« (S. 23)

In der Folge umreißt Caysa seine Theorie des Empraktischen. Stichworte und Überschriftenelement sind dabei: Stimmungen, Verstehen, Existenz, Körperhandeln, Erinnerung, Musik, praktisches Körperwissen, Schweigen, schweigendes Verstehen, Leibgebundenheit der Wirklichkeitserfahrung, Erinnerungsformen, das ahnende Handeln,

leibhaftige Erinnerung, empraktische Erinnerung, Schmerz, Schmerzlust, Schmerztrauma, Körperwahrnehmung, Angstlust, Armut, Hunger, Haben, Traum, Hoffnung, Sehnsucht.

Caysa stützt sich auf umfangreiche Kenntnisse der Literatur. Auffällig sind umfangreiche Zitate Meister Eckharts (um 1260–1328?) in mittelhochdeutscher Sprache. Ebenso werden Martin Heidegger (1889–1976) und Ernst Bloch (1885–1977) ausführlich zitiert. Dem Anschein nach sind Eckhart, Heidegger und Bloch die Säulen der vorgestellten Theorie.

In Erinnerung der Ankündigung im Vorwort, gehen wir davon aus, dass in den abschließenden Abschnitten zu Hoffnung und Sehnsucht eine Art Zusammenfassung der Theorie des Autors zu finden ist.

Mit Bezug auf Ernst Bloch wird zunächst Hoffnung allgemein definiert: »Hoffnung ist die Er-Innerung im Sinne des Eingedenkens des Zukünftigen. Diese positive Form der Erinnerung des Zukünftigen ist mit dem Erwarten des möglichen Guten verbunden.« (S. 385) Weiter hebt Caysa hervor, dass Hoffnung eine optimistische Grundbestimmtheit sei. »Optimismus meint hier im Anschluss an Hegel und Bloch eine Stimmung, die davon ausgeht, dass die Wirklichkeit vernünftig und die Vernunft wirklich, trotz aller Bedrohungen, zu werden vermag und dass sich in diesem Sinne das Gute verwirklichen kann selbst wenn der gegenwärtige Zustand oder gerade weil der gegenwärtige Zustand schlecht ist.« (S. 390) Caysa ergänzt, dass Hoffnung auch enttäuscht werden kann. (S. 391) Schließlich hebt er hervor, dass man das Prinzip Hoffnung »politisch säkularer fassen (müsse) und nicht mehr politisch-messianisch, wie es Bloch tat.« (S. 399)

Schließlich stellt Caysa eine Verbindung zwischen Hoffnung und Glauben her: »Hoffnung ist nicht möglich ohne ‹Vorlaufen-in-das-Ziel›, das für den Glauben wesentlich ist. Durch den Glauben wird aus der Sehnsucht als noch ungewisser Erfüllungshnung eine selbstgewisse Hoffnung, die freilich nie ohne Zweifel ist und durch die wir uns hinordnen auf ein anderes, besseres, höheres Sein. Insofern ist das Wissen der Hoffnung nicht vom Glauben zu trennen und Glaube besteht in der Annahme zu wissen, was meine Existenz trägt. (S. 403)

In der Argumentationskette versucht der Autor die abstrakten Bestimmungen von »empraktischer Vernunft« zur »Hoffnung« zu konkretisieren, »die mit der Erwartung des möglichen Guten« verbunden ist.

Hoffnung und Glaube werden von Caysa, gemäß seiner Säkularisierungsthese, als Momente von empraktischer Vernunft dargestellt.



6. Grundsätzlich ist es zu begrüßen, wenn ein Philosoph die Verbindung von Vernunft und Glauben herstellt, ist doch die Reduktion von Philosophie auf Vernunft heute leider immer noch vorherrschend. Zudem besteht ein Vorzug der Arbeit in der Einbeziehung von Aspekten menschlich-existenzieller Probleme in unserer Zeit. Der Autor nimmt den Leser ernst, versucht nicht als Meta-Ratgeber für allgemeine Lebensregeln aufzutreten, die es für Individuen eh nicht geben kann. Andererseits bezieht er Aspekte moderner menschlicher Existenz ein, die von der Wissenschaft leider noch zu oft ignoriert werden. Die Berührungspunkte zu heutiger Spiritualität sind wichtig für verbindliche Diskussionen über die akademischen Disziplingrenzen hinaus.

Der Autor versucht in seiner Argumentation einen Zusammenhang von Vernunft und Glaube nachzuweisen. Grundlage für den allgemeinen Zusammenhang ist die Tatsache, dass es um menschliche Vernunft und menschlichen Glauben geht.

Ohne Zweifel gibt es aber gleichzeitig auch gravierende Unterschiede zwischen Vernunft und Glauben. Erfordert eine konkrete Bestimmung nicht die Benennung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden?

Besteht nicht die wesentliche Besonderheit von menschlicher Vernunft darin, dass wir aus unseren Fehlern lernen können? Ist Vernunft im Kern deshalb nicht Skepsis, zugespitzt sogar Un-Glaube?

Besteht die wesentliche Besonderheit von Glauben nicht darin, dass wir einen Sinn für unser Leben stiften? Ist Glauben im Kern nicht existenzielle Hoffnung, zugespitzt sogar Un-Vernunft?

Werden die Gegensätze Skepsis und Hoffnung nicht seit Jahrtausenden geistig in der Weisheit vereint? Muss dann nicht Weisheit der Ausgangspunkt unserer Überlegungen sein?

Eine einfache Identifikation von Vernunft und Glaube bringt uns nicht weiter, auch weil die soziale Wirklichkeit letztlich

nicht von der Vernunft bestimmt wird. Gewiss gibt es die Hegelsche Äußerung, wonach alles was wirklich ist, vernünftig, und alles was vernünftig ist, wirklich sei. Doch kann man daraus ableiten, dass sich die gute Hoffnung durchsetzt? Friedrich Engels zog aus der Hegelschen Feststellung die Schlussfolgerung, dass alles Wirkliche mit der Zeit unvernünftig werde, alles was entsteht, ist wert dass es zugrunde geht.

Man kann die schlimmsten Wendungen der Geschichte und die größten menschlichen Kriegsverbrechen nicht mit Vernunft begründen. Auch der Versuch, aus den Katastrophen eine Tugend zu machen (»gerade weil der gegenwärtige Zustand schlecht ist ...«) geht daneben.

Vernunft ist nicht das Ziel und auch nicht der Sinn der Weltgeschichte. Vernunft kann deshalb nicht der Grund von Hoffnung sein, dass die Geschichte gut ausgehen werde.

Es gibt in der Geschichte aber ein Gesetz der Vergeltung. Johann Gottfried Herder bemühte Adrasteen, die Göttinnen der Wahrheit und Gerechtigkeit zur Erklärung dieses Zusammenhanges. Maßloses Verhalten von Völkern oder Herrschern schlägt in der Regel auf die Verursacher selbst zurück. Herder appellierte an die Menschen, sich maßvoll zu verhalten, um aus diesem Kreislauf von Gewalt und Gegengewalt zu entinnen. (Albert Camus kam ohne Herder-Kenntnisse auf eine ähnliche Sicht.)

Die Menschheit ist die höchste Form der Anpassung an die Bedingungen des Lebens auf unserer Erde. Aber die Entwicklung der Menschheit hat kein Ziel, dass sich die Menschheit nicht selbst stellt. Für Herder war es deshalb von größter Wichtigkeit, dass die Menschen sich am höchsten Ideal der Humanität, an einem Sinn, der über die Menschen hinausgeht, orientieren, obwohl dieses Ziel wohl nie erreichbar ist. Das Streben war für Herder, in sokratischer Tradition, von höherer Bedeutung als das Erreichen.

Hoffnung, einen existenziellen Sinn, bedürfen wir als Individuen aber auch, wenn wir wissen, dass wir an einer schweren Krankheit sterben werden oder dass unsere Anstrengungen vergeblich sind. Der Mythos vom Sisyphus (Camus!) fasst das Bild der menschlichen Aufgabe.



7. Mit unserer kritischen Anmerkungen möchten wir verdeutlichen, dass die vorliegende Arbeit in die richtige Richtung zielt. Wie könnte es weiter gehen? Im ersten Teil geht der Autor in seiner Argumentation auf Sprache und »empraktisches Reden« zurück. Leider finden wir dieses Sprach-Denken im weiteren Verlauf nicht mehr. Das ist bedauerlich, denn der Autor berührte einen interessanten Punkt.

Der Mensch unterscheidet sich in der Sprache von den Tieren. Sprache ist deshalb auch das Wesen der menschlichen Seele, das Zentrum dessen, was wir als »Praxis« der Vermenschlichung der Natur und der Naturalisierung des Menschen verstehen. (Der Seelenbegriff wird vom Autor leider nur nebenher, in Zitaten gebraucht.) Herder fasste Sprache als Einheit von Laut-, Zeichen-, Gesten- und Schriftsprache. »Semiotik« tauchte in den Herder-Texten als Bezeichnung für die Wissenschaft mit einer weiten Sprachauffassung auf. (Umberto Eco, der leider in der Literaturliste des Autors fehlt, legte in seiner Einführung in die Semiotik ein zeitgemäßes Kompendium der weiten Sprachauffassung vor.) In diesem Lichte ist Sprache die zentrale Analyseinstanz (innerer Zusammenhang aller Sinneswahrnehmungen), Kommunikation und zentrale Handlungssteuerung. Sprache ist die kommunikative Seite von Vernunft. Im Zuge der Handlungssteuerung ist Vernunft/Sprache der Kern menschlicher bewusster, praktischer, zwecksetzender Tätigkeit. Deshalb konstituieren wir uns als Menschen nicht in der Zwecksetzung, sondern in der Sprache.

In der poetischen Sprache fallen nach Herder die Gegensätze von Vernunft und Glauben praktisch zusammen. Das poetische Verhältnis des Menschen zur Welt, im Sinne des griechischen Wortes Poesis (Hervorbringen des Verborgenen) ist das eigentlich menschliche Verhältnis. (In Marxscher Terminologie das praktisch-geistige Verhältnis) Die Poesie ist die Sprache der Götter und der Kinder (Herder).

Wenn der Autor empraktische Sprache im Sinne des poetischen Weltverhältnisses darstellte, dann erscheint auch eine Verbindung vom »Logos« zum »Mythos« möglich. Logos interpretiert Herder im Leibnizschen Sinne als Kraft. Mythos ist das Wort als bildhaftes Denken, als Fabel, als Überlieferung, als Tradition. Wir bedürfen für eine

menschliche Existenz, für die Bildung der Humanität, beider: des Logos und des Mythos, der Säkularisierung und der Sakralisierung, der Kraft und der Tradition.

Der Autor eröffnete mit seiner Publikation einen Weg für die heutige akademischen Philosophie zu transdisziplinären Diskussionen. Darin liegt eine Chance für die Be-Lebung der akademischen Philosophie selbst. Autor und Verlag ist für dieses anregende Buch zu danken.

Johannes Eichenthal

Information

Volker Casysa: Empraktische Vernunft. Peter Lang Verlag. Frankfurt/Main 2016

ISBN 978-3-631-66707-1 www.peterlang.com

Volker Caysa

Empraktische Vernunft



 PETER LANG
EDITION