

Philip Freytag

Die Rahmung des Hintergrunds

Eine Untersuchung über die
Voraussetzungen von Sprach-
theorien am Leitfaden der
Debatten Derrida – Searle und
Derrida – Habermas


KlostermannWeißeReihe

Gedruckt mit Unterstützung des Förderungsfonds Wissenschaft
der VG WORT und des Lehrstuhls für Erkenntnistheorie,
Philosophie der Neuzeit und Gegenwart der Universität Bonn.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Originalausgabe

© 2019 · Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der
Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet,
dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen
Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer
Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.
Gedruckt auf EOS Werkdruck von Salzer,
alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.
Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben
Printed in Germany
ISSN 2625-8218
ISBN 978-3-465-04358-4

Inhalt

Geleitwort	7
I. Einleitung	11
I. 1. Das Feld der Verständigung und seine Methodologie	11
I. 2. Zwei Fragemöglichkeiten: Ontologie und Erkenntnistheorie	19
II. Fluchtpunkt Natürlicher Realismus	53
II. 1. Vorbemerkung: Ontologie und Öffentlichkeit der Sprache	53
II. 2. Die Öffentlichkeit der Realität	55
II. 3. Die Öffentlichkeit der Selbsterfahrung	75
II. 4. Konsequenzen	91
II. 4.1. Der ontologische Anspruch von Schrift	92
II. 4.2. Die strukturelle Offenheit von Kontexten	108
II. 4.3. Gegenüberstellung	123
III. Die Debatte Derrida-Searle	129
III. 1. Überblick über die Debatte und ihre Rekonstruktion ...	129
III. 2. Die sprechakttheoretischen Voraussetzungen von Searles „Reply“ (1977)	139
III. 2.1. Die Ausdrückbarkeit von Nicht-Sprachlichem (g-Repräsentationalität)	139
III. 2.1.1. Geist- und moralphilosophische Ausführung (g-Kontextualität)	157
III. 2.1.2. Das Scheitern von g-Fiktionalität	169
III. 2.2. Die Forderung nach epistemischer Durchsichtigkeit von g-Kontextualität	181
III. 2.3. Zusammenfassung	202

III. 3. Die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen von Derridas „SEC“ (1971)	205
III. 3.1. Erkenntnistheoretische Kontamination	205
III. 3.2. Die Aporie der Repräsentationslosigkeit	226
III. 3.3. Zeit und Zeitlosigkeit	249
III. 4. Ausführung	259
III. 4.1. Kontext und Lesbarkeit	259
III. 4.2. Bedeutung und Theorie	279
III. 4.3. Kontextualität und Diskontinuität der Theorie	294
IV. Die Debatte Derrida-Habermas	307
IV. 1. Einführung in die Position Habermas' und die Debatte mit Derrida	307
IV. 2. Gesellschaftsutopische Ontologie und Kommunikabilität	339
IV. 2.1. Das formalontologische Scheitern geltungslogischer Wertsphären	368
IV. 2.2. Die Rechtsförmigkeit der Vernunft	396
IV. 3. Die Grenzen einer anthropo-politisch verstandenen Öffentlichkeit	419
IV. 4. Derridas Metaphysik der Rahmung	463
IV. 4.1. Metaphysische Eingangsbedingungen: Derridas Appellogie	463
IV. 4.2. Prolegomenon zur Ethik eines offenen Möglichkeitsraums	489
V. Die Alltäglichkeit des Verständigungsgeheimnisses	509
Bibliografie	513
Siglenverzeichnis	537

Geleitwort

Die vorliegende Studie von Philip Freytag geht auf seine vorzügliche Bonner Dissertation zurück, die mit dem Kant-Preis des Instituts für Philosophie prämiert wurde. Das Buch ist in vielen Hinsichten bemerkenswert.

Es handelt sich zunächst um die am besten informierte und philosophisch ausgereifteste Rekonstruktion der sachlichen Kontexte der prominenten Attacken John Searles und Jürgen Habermas' auf Derridas Positionen. Freytag zeigt in Detailarbeit, warum der sachliche Kern der überwiegend polemischen Einwürfe Searles und Habermas' verfehlt ist. Die vermeintlichen Kritikpunkte, unter der Derridas Rezeption in Deutschland in philosophischen Fachkreisen bis heute leidet, erweisen sich als unzutreffend.

Darüber hinaus beleuchtet Freytag Derridas Position scharfsinnig auf analytische Weise und vermeidet die Schwäche der ersten Wellen der Dekonstruktion, indem er nirgends den Jargon nachspricht, in dem Derrida zunächst gedeutet wurde. Ganz an der philosophischen Problematik orientiert, schafft es Freytag, Derridas Meta-Ontologie und Meta-Epistemologie auf höchstem Niveau den Standards der theoretischen Gegenwartsphilosophie entsprechend darzustellen. Besser ist dies bisher niemandem gelungen.

Damit nicht genug, gipfelt das Buch in der Skizze einer neuen Theorie der Öffentlichkeit, die Raum schafft für die Idee eines kritischen Rückzugs vom Sozialen. Damit werden die einschlägigen sozialkonstruktivistischen Restbestände der jüngeren sogenannten „kritischen Theorie“ gemäß den von Freytag klar und deutlich artikulierten Verfahren de-konstruiert. Eine kritische Theorie der Öffentlichkeit kann sich gerade nicht auf deren idealisiertes Funktionieren verlassen, da dieses unter Interpretationsbedingungen steht, die sich selber opak bleiben. Die Öffentlichkeit hat Voraussetzungen, die sie niemals vollständig in ihren Medien der Selbstuntersuchung erfassen kann, da sie noch nicht von der Art einer normativen Ordnung sind. Das nicht-normative Wirkliche ist und bleibt die Grundlage jedes regulierten Verhaltens.

Damit wird deutlich, dass Derrida im Unterschied zu Searle und Habermas gerade keine anti-realistische Theorie des Sozialen ver-

tritt, der zufolge dieses irgendwie (durch Sprechakte oder kommunikatives Handeln) durch Prozesse explizierter Deliberation konstituiert oder zumindest durch solche aufrechterhalten wird. Derrida erweist sich vielmehr als radikaler Empirist in einem spezifischen Sinne, weil er keinen Wirklichkeitsbereich einräumt, der vollständig rational kontrollierbar ist. Was es gibt, ist als solches partiell undurchsichtig, was Derrida unter Rekurs auf seine Analyse von Zeichensystemen illustriert, die Freytag souverän rekonstruiert. Damit überwindet er das Missverständnis, dass eine Einsicht in nicht behebbarer Opazität selber nur opak artikuliert werden kann.

Freytags Buch gelingt dasjenige, was sich erfreulicherweise am Horizont des philosophischen Fortschritts langsam als zu respektierender Standard abzeichnet, bereits auf paradigmatische Weise: Die Überwindung der Vorstellung, es gebe irgendeine „kontinentale“ Philosophie, die sich im Unterschied zu einer angeblich „analytischen“ nicht an Argumenten orientiert. Freytag weist nämlich detailliert nach, dass Derridas Kritiker, die implizit oder explizit solchen Distinktionen anhängen, genau deswegen in die Falle einer unsachlichen Polemik tappen, obwohl sie sich damit brüsten, an Argumenten ausgerichtet zu sein. In der Sache hat Derrida aber wegen der Argumente, die Freytag auf der Basis des Textbestands liefert, die Nase vorn, sodass sich die diskursethische Frage stellt, warum Derridas Interventionen so häufig die Projektionsfläche grober polemischer Verzerrungen war.

Diese Frage beantwortet das Buch nicht nur soziologisch, sondern durch eine Anbindung an Derridas eigene Ethik, die er in *Von der Gastfreundschaft* und *Politik der Freundschaft* entwickelt hat und die Freytag als eine Grammatik der philosophischen Auseinandersetzungen interpretiert, auf die Derrida sich eingelassen hat. Damit wird auch der rote Faden deutlich, der sich durch Derridas Schaffen zieht, das sich als systematischer erweist, als man es angesichts der üblichen Deutungsschablonen erwartet hätte. Ich wünsche dem Buch die Rezeption als wegweisendes Standardwerk, die es aufgrund seiner Qualität verdient.

*S'il faut philosopher, il faut philosopher;
s'il ne faut pas philosopher,
il faut encore philosopher (pour le dire et le penser).
Il faut toujours philosopher.*

J. Derrida, *Violence et Métaphysique*

I. Einleitung

I. 1. Das Feld der Verständigung und seine Methodologie

Maßgeblich für die vorliegende Untersuchung, die die Debatten Jacques Derridas mit John R. Searle und Jürgen Habermas respektive deren jeweiligen philosophischen Theorien zum Gegenstand hat, ist die Einsicht John L. Austins, dass mit Sprache nicht nur auf Zustände in der Welt Bezug genommen werde – und Sprache diese dann entweder falsch oder wahr darstelle –, sondern dass Sprache selbst Zustände in der Welt hervorbringe und Äußerungen folglich nicht allein wahr oder falsch seien.¹ Austin spricht diesbezüglich von einer vormaligen „descriptive fallacy“ (HTW, 3) der Sprachphilosophie und verweist demgegenüber darauf, dass Sprache selbst „operative“ (HTW, 7) sei (Kap. II.2).² Dergestalt steckt Austin das Feld ab, auf dem sich sodann Searle, Habermas und Derrida

¹ Karl-Otto Apel erläutert in diesem Sinne: „Der *semantische Logos* ist weiter als der seit *Aristoteles* und *Theophrast* philosophisch ausgezeichnete Logos der *Repräsentation von Sachverhalten* durch *Propositionen*.“ (Karl-Otto Apel, „Die Logosauszeichnung der menschlichen Sprache. Die philosophische Tragweite der Sprechakttheorie“, in: Hans-Georg Bosshardt (Hrsg.), *Perspektiven auf Sprache*. Interdisziplinäre Beiträge. Zum Gedenken an Hans Hörmann (Berlin, New York: de Gruyter, 1986), 45-87, 65)

² Dies richtet sich insbesondere gegen die erste Generation analytischer Philosophen. Dazu bemerkt Paul M. Livingston: „For all of the early analytic philosophers who appealed to logical structures in practicing the new methods of analysis, a primary motivation for the appeal was their desire to safeguard the *objectivity* of contents of thought, over and against the threat posed by subjectivist theories of them. Only *logically* structured contents, they thought, could genuinely be objective in the sense of existing wholly independently of anyone’s acts of thinking them, grasping them, considering them or entertaining them. [...] [T]he first analytic philosophers (in particular, Frege, Moore, and Russell) did not see their methods as grounded primarily or specifically in the analysis of language. Their attention to ordinary language most often had the aim of exhibiting its tendency to obfuscate and conceal rather than any analysis of language for its own sake.“ (Paul M. Livingston, *The Vision of Language* (New York, London: Routledge, 2008), 5f.)

darüber streiten können, wie diese Operativität der Sprache gedacht und begründet werden kann, wenn hierfür Zustände in der Welt als Bedingungen des Verstehens weitgehend entfallen.

Zu dieser sprachphilosophischen Problemlage im Ausgang von Austin tritt das Resultat der erkenntnistheoretischen Überlegung Willard v. O. Quines hinzu, wonach der Versuch scheitern müsse, Äußerungen *per se* Zuständen in der Welt zuzuordnen (Kap. I.2). Beide Überlegungen, die sprachpragmatische Austins und die erkenntnistheoretische Quines präfigurieren den vorliegenden Untersuchungsgegenstand dergestalt, dass Probleme der Sprachphilosophie – etwa: Was ist sprachliche Bedeutung? – weniger durch Zustände der außersprachlichen Welt als vielmehr durch inner-sprachliche (soziale und kulturelle) Dynamiken bestimmt sind. Keineswegs ist damit aber eine gänzliche Unabhängigkeit der Sprache von der Welt gemeint, wohl aber eine bestimmte neuartige³ Austarierung ihres Verhältnisses. Letzteres soll in der vorliegenden Arbeit zunächst im Ausgang von der Position des Natürlichen Realismus gewonnen werden, aus dem heraus auch die Anfänge der Philosophie Derridas zu gewinnen sind (Kap. II). Die Referenz sprachlicher Ausdrücke kann demnach nicht als eine Korrespondenz mit Objekten oder Zuständen der außersprachlichen Welt gedacht werden, sondern bezeichnet gemäß Henry Staten einen neuartigen Umstand: „We could say that reference is deeply rooted in contexts. We cannot pluck it up for easy inspection like a carrot, as Kripke and Putnam would like to do; it is more like a tree that when uprooted brings with it a considerable chunk of meadow.“⁴

Die Debatten zwischen Derrida und Searle (Kap. III) sowie zwischen Derrida und Habermas (Kap. IV) – und in geringerem Umfang auch zwischen Searle und Habermas (Kap. III.2.1.1; IV.2.1) –

³ Entsprechend sei erinnert, dass Henry Staten in Derridas Philosophie eine Kritik, das heißt zugleich eine Erneuerung der „New Theory of Reference“ sieht. Vgl. Henry Staten, „The Secret Name of Cats: Deconstruction, Intentional Meaning, and the New Theory of Reference“, in: Reed Way Dasenbrook (Hrsg.), *Redrawing the Lines. Analytic Philosophy, Deconstruction, and Literary Theory* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989), 27-48, 39.

⁴ Staten, „The Secret Name of Cats“, 38.

können somit als der Versuch verstanden werden, die sich dergestalt abzeichnende Selbständigkeit von Sprache in einer solchen Weise zu artikulieren, dass ein Verhältnis von Sprache und Welt immerhin noch denkbar bleibt. Die Weltabhängigkeit der Sprache kann jedoch – nach Austin und Quine – nicht mehr zu einer Bestimmung desjenigen Gebrauchs von Sprache hinreichen, derer sich Sprachverwender *untereinander* bedienen. Es handelt sich im Folgenden somit nicht um den Versuch, mit der Sprache aus der Welt auszubrechen, sondern eingedenk ihrer weltlichen Voraussetzungshaftigkeit zu verstehen, wie zu diesen Voraussetzungen neue Bedingungen hinzutreten, welche nach Searle, Habermas und Derrida als Explikation der Bedingungen von Verständigung von Sprechern untereinander anzusehen sind.

Searle setzt hierzu auf eine geistphilosophische Tieferlegung der Theoreme Austins (Kap. III.2). Demnach sind es nicht länger nur Bedingungen in der Welt, die die Bedeutung einer Äußerung bestimmen – etwa, dass es regnet, wenn jemand sagt „es regnet“ –, sondern dasjenige, was ein Sprecher mit einer Äußerung sagen will etwa, dass man den Regenschirm einpacken soll, wenn jemand sagt „es regnet“. Diese *Tieferlegung auf Intentionalität* erklärt in ausgezeichneter Weise die Funktionsweise des Sprechers, also die grammatische Rolle der ersten Person Singular (und Plural). Sie erklärt ferner die Funktionsweise des Adressaten einer Äußerung – insofern als dieser allein daraufhin befragt wird, wie es möglich ist, die Absichten eines Sprechers zu verstehen und gegebenenfalls entsprechend seiner Wünsche, Hoffnungen oder Anweisungen zu handeln. Sie erklärt jedoch in keiner Weise, wie es möglich ist, dass sich Sprecher zueinander in einem Verhältnis *wechselseitiger Kritisierbarkeit* befinden. Dies leistet erst die Intersubjektivitätstheorie Habermas', deren Herzstück die Einführung von Geltungsdimensionen ist, auf die sich Sprecher und Angesprochene in gleicher Weise berufen können (Kap. IV.2.1). An die Stelle der asymmetrischen Theorie der Sprechhandlungen Searles tritt die potenziell symmetrische Gesprächssituation kommunikativer Handlungen (Kap. IV.2).

Derrida bestreitet nun weder das Gegebenensein von Intentionalität noch die Möglichkeit reziproker Kritisierbarkeit. Anders als

Searle und Habermas betrachtet er beide Fälle jedoch als *theoriegeleitete Vereinseitigungen* einer allgemeineren Möglichkeit von Verständigung, die solchermaßen nicht erfasst werde. Als Inhalte einer Sprachtheorie können beide Theoreme zwar grundsätzlich ihre Berechtigung haben, sie sind jedoch nicht imstande, so Derrida, philosophisch zu erläutern, wie sie selbst möglich sind. Die grundsätzliche methodologische Frage, die zwischen Derrida auf der einen und Searle und Habermas auf der anderen Seite verhandelt wird, lautet demnach: *Darf eine theoriegeleitete Bezugnahme auf vortheoretische Entitäten zur Stützung der entsprechenden Theorie verwendet werden oder nicht?* Avner Baz nennt diese Frage die nach der Kontinuität oder Diskontinuität alltäglichen (Sprach-)Wissens mit theoretischen Fragestellungen.⁵ Bejahe man diese Frage und behaupte somit deren Kontinuität, gerate man leicht in das Fahrwasser, so Baz, einer „representationalist-referential and atomistic-compositional conception of language“.⁶ Einer solchen Konzeption aber widerläuft tendenziell die Annahme der Operativität von Sprache (Austin). Verneint man diese Frage hingegen, so muss man sich auf ein *aporisches Theoriedesign* einlassen, da alltägliche Annahmen als doch einzig möglicher Ausgangspunkt für theoretische Überlegungen dann entfallen. Es liegt so eine Diskontinuität von Sprachwissen und entsprechender Theorie vor. In diesem Sinne werden für Derrida die Bedingungen der Möglichkeit theoretischen Arbeitens zu Bedingungen ihrer Unmöglichkeit (Kap. III.3): Nur wenn theoretisch unentscheidbar ist, was Sprecher mit Sprache tun, kann Sprache in einem starken Sinn als operativ gelten. Dass es sich bei dieser aporiegeleiteten Theorieoption Derridas⁷ aber um eine veritable theoretische Alternative handelt, die keineswegs in eine Verständigungsaporie führt, sondern diese gerade vermeidet (Kap. II.), ist

⁵ Avner Baz, „Recent Attempts to Defend the Philosophical Method of Cases and the Linguistic (Re)turn“, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 17/1 (2016), 105-130, 120.

⁶ Ebd., 124.

⁷ Vgl. Rudolphe Gasché, „L'expérience aporétique aux origines de la pensée. Platon, Heidegger, Derrida“, in: *Études françaises* 38/1-2 (2002), 103-122, bes. 116.

von Searle und Habermas nicht ausreichend berücksichtigt worden.

Gleichwohl kann Derrida die Inhalte einer Sprachtheorie nicht derart positiv behaupten, wie dies etwa bei Searle und Habermas der Fall ist: Searle und Habermas verstehen ihre Theoreme letztlich ontologisch, was methodisch betrachtet jedoch problematisch ist (Kap. I.2). In dem Maße nämlich, wie ontologische Unterstellungen ihre Selbstverständlichkeit verlieren, stellt sich die Frage nach der Rechtfertigung derjenigen Theoreme, auf die keine Sprachphilosophie verzichten kann, umso drängender. Eine Grundlegung der Sprachphilosophie kann laut Derrida aber nur auf erkenntnistheoretischem Weg erfolgen: Gegen das Unterfangen, einige sprachtheoretische Aspekte im Lichte bestimmter vortheoretisch-theoretischer Prämissen als notwendig erscheinen zu lassen, vertritt Derrida die Annahme einer Diskontinuität von Theorie und vor-theoretischem Wissen (Kap. III.4.3). Diese Diskontinuität überführt Derrida schließlich in die *unbedingte Möglichkeit von Teilnahme an Verständigungsprozessen überhaupt* (Kap. IV.4.2) – demjenigen Bereich, aus dem Searle und Habermas zunächst einzelne Aspekte herausgreifen, diese als notwendig für Verständigung deklarieren und schließlich als ontologisch fundiert setzen.

Grundsätzlich anders nämlich als Searle und Habermas setzt Derrida das Gegebensein von Gesprächspartnern nicht schon voraus. Searle und Habermas gehen je davon aus, dass es eine Differenz sprachlicher Akteure gibt, die Searle asymmetrisch und Habermas symmetrisch verstanden wissen will. Derrida verweist hingegen darauf, dass Sprachtheorie diese Differenz nicht theoretisch bestimmen kann, da sie selbst der Möglichkeitsraum von Theorie und Sprache ist (Kap. II.4; III.3; IV.4). Eine Theorie der Sprache und Verständigung kann somit nicht von dem Umstand abstrahieren, dass jede Äußerung zunächst ein Verhältnis zwischen zwei- oder mehreren Sprechern ist. Während Searle und Habermas diese Voraussetzung außersprachlich naturalisieren (Kap. I.2; IV.1; IV.3), sieht Derrida, dass Sprachtheorien auf solche Weise ihren legitimen Rahmen übertreten, der stets von einer Intersubjektivität ausgehen muss, die nicht naturalisiert werden kann, sondern im

Kern ethisch ist, weil sie das Verhältnis mehrerer zueinander betrifft (Kap. IV.4). Für Derrida handelt es sich dabei um die Frage nach der Identität oder Nicht-Identität der miteinander Sprechenden, die je die Freiheit⁸ des Einzelnen berührt (vgl. *DM*, 46) und folglich auch von keiner Theorie politischer Identität (Kap. IV.3) vorab beantwortet werden kann. Insofern kann es für Derrida auch keinen ontologischen Hintergrund der Verständigung geben, weil die Identität der Sprechenden – die den Rückschluss auf eine geteilte Ontologie allererst gestattet (vgl. Kap. I.2) – *ein kontingenter Fall einer grundlegenden Differenz* ist, die logisch gesehen nur als Stillstand von Zeit (Kap. III.3.3) beschrieben werden kann. Die Möglichkeit der Nicht-Identität als eine bewusste freiheitliche Handlung von dann eben nicht mehr miteinander Sprechenden bleibt bei Searle und Habermas unberücksichtigt. Dann aber kann Intersubjektivität, so etwa auch Simon Critchley, schon nicht mehr ethisch verstanden werden: „Ethical intersubjectivity must be founded on the datum of an irreducible difference between the self and the other.“⁹

Das Feld der Verständigung nach Austin und Quine verbietet es dergestalt, auf notwendige ontologische Voraussetzungen von Sprache zu verweisen, da die Identität von miteinander Sprechenden als Voraussetzung von Sprache überhaupt selbst nicht notwendig ist. Wenn es aber zu einer Identifikationsbildung von Sprechern untereinander kommt, dann hat diese Identität jeweils auch ontologische Voraussetzungen, die als solche benannt werden können. In dieser Hinsicht können die sprachtheoretischen Inhalte Searles und Habermas' schließlich gerettet werden. Diese ontologische Theoretizität (vgl. Kap. I.2) gilt aber nicht absolut, da die erfolgreiche Identifikationsbildung von Sprechern untereinander selbst von einem theoretischen Standpunkt aus kontingent ist – weswegen sie

⁸ Vgl. Gianfranco Dalmaso, „L'eccesso di sapere“, in: Jacques Derrida, *Donare la morte*. Traduzione dal francese Luca Berta. Introduzione di Silvano Petrosino. Postfazione di Gianfranco Dalmaso (Mailand: Jaca, 2002), 187-208, 198.

⁹ Simon Critchley, „Prolegomena to Any Post-Deconstructive Subjectivity“, in: Simon Critchley, Peter Dews (Hrsg.), *Deconstructive Subjectivities* (New York: State University Press, 1996), 13-46, 32.

sich eben einer theoretischen Beschreibung der Grundlagen von Verständigung mithilfe von Begriffen wie Notwendigkeit, Kausalität und Normativität entzieht. Für diejenigen Subjekte, die also nicht einfach immer schon miteinander sprechen und sprechen werden, sondern allererst miteinander sprechen *können*, gibt es keinen Hintergrund der Verständigung – sie müssen diesen selbst erst gewinnen. In diesem Sinn wird im Ausgang von Derrida deutlich, dass Sprachtheorien auch Theorien der Freiheit sein müssen, um so der Möglichkeit *und* der Unmöglichkeit von Sprache Rechnung zu tragen. Dieser Umstand lässt sich in loser Anlehnung an Derrida (vgl. Kap. IV.4) als Rahmung des Hintergrunds bezeichnen.

I. 2. *Zwei Fragemöglichkeiten: Ontologie und Erkenntnistheorie*

Entscheidend für ein systematisches Verständnis der Derrida-Searle/ Derrida-Habermas Debatte ist die Einsicht, dass zwischen den Debattenkontrahenten eine unterschiedliche Bewertung der Aufgabe und Leistungsfähigkeit ontologischer beziehungsweise erkenntnistheoretischer Begründungen vorliegt. Nun betrifft diese Einsicht das Verhältnis von Ontologie und Erkenntnistheorie, das leicht missverstanden werden kann.¹ Von diesem Verhältnis hat Kant in prägender Weise festgehalten, dass Ontologie nur im Ausgang von Erkenntnistheorie möglich sei, nämlich

daß der Verstand a priori niemals mehr leisten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung überhaupt zu antizipieren [...] und [dass] der stolze Name einer Ontologie [...] dem bescheidenen, einer bloßen Analytik des reinen Verstandes, Platz machen [müsse].²

Dies ist intuitiv plausibel, da man anders überhaupt nichts von der Welt aussagen kann (Ontologie), ohne zuvor etwas über die Welt beziehungsweise über die Bedingungen von Erkenntnis erkannt zu haben (Erkenntnistheorie). Dem hat sich auch Hegel angeschlossen: „Es ist eine natürliche Vorstellung, dass eh in der Philosophie an die Sache selbst, nämlich an das wirkliche Erkennen dessen, was in Wahrheit ist, gegangen wird, es notwendig sei, vorher über das Erkennen sich zu verständigen“³.

Prima facie ließe sich nun sagen, dass auch Searle und Habermas Ontologie in Abhängigkeit von erkenntnistheoretischen Kategorien betreiben, das heißt, dass auch sie von Erkenntnisbedingungen

¹ Das hat zuerst Roger F. Gibson gesehen, der in den Auseinandersetzungen um ein kohärentes Verständnis von Quines Philosophie eindringlich vor einer „confusion of epistemology with ontology“ gewarnt hat. Vgl. Roger F. Gibson, Jr., „Translation, Physics, and Facts of the Matter“, in: Lewis Edwin Hahn, Paul Arthur Schilpp (Hrsg.), *The Philosophy of W.V.O. Quine*, 2. Aufl. (La Salle: Open Court, 1998), 139-154, 147.

² Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Wilhelm Weischedel (Hrsg.), Theorieverkausgabe, Bd. 3 (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974), B 303.

³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Wolfgang Bonsiepen, Reihard Heede (Hrsg.), *Gesammelte Werke*, Bd. 9 (Hamburg: Meiner, 1980), 53.

auf die Annahme einer bestimmten Ontologie schließen. Allerdings weisen beide auch darauf hin, dass eine epistemische Einstellung zur Welt erst unter der *Voraussetzung einer Ontologie* möglich sei – für Searle „the ontology of the mental“ (RM, 95), für Habermas das „ontologische Primat der Lebenswelt“ (vgl. ND II, 25). Sie missverstehen jedoch – so der Kontrast, der in der Debatte mit Derrida zutage tritt – den Unterschied zwischen einer ontologischen Voraussetzung und *der Annahme* einer ontologischen Voraussetzung. Zwar muss irgendeine Ontologie jederzeit angenommen werden, aber dies ist nicht eigentlich ein ontologischer Umstand, sondern selbst epistemisch. Gemäß Derrida ist es *erst* die epistemische Einstellung zur Welt, die die Frage nach einer Ontologie – also nach dem, was wahr oder falsch ist – hervorbringt. Die Notwendigkeit der Voraussetzung einer Ontologie entstehe „seulement dans un contexte déterminé par une volonté de savoir, par une intention épistémique, par un rapport conscient à l’objet comme objet de connaissance dans un horizon de vérité“ (SEC, 381). Dergestalt mache sich aber die Erkenntnistheorie selbst überflüssig, da sie ihre eigentlichen Fragestellungen dann der Ontologie übergebe (vgl. Kap. III.3). Dieses Verhältnis von Erkenntnistheorie und Ontologie kann mit Derrida nun als *Empirismus* beziehungsweise als *Empirismus der Präsenz* bezeichnet werden, dem zugleich eine Metaphysik der Präsenz entspricht:⁴

„*Expérience* a toujours désigné le rapport à une présence, que ce rapport ait ou non la forme de la conscience. Nous devons toutefois [...] épuiser les

⁴ Vgl. dazu die Erläuterung Graham Priest’s: „[L]et us start with Derrida’s principal philosophical thesis: the denial of presence. In a nutshell, a presence is some kind of non-linguistic entity which serves to provide a determiner of sense; Derrida often calls it the *transcendental signified*. Clearly, Tractarian objects are presences; so are Lockean ideas; so are the entities of Fregean semantics (senses, concepts, etc). Derrida does not explicitly set his sights on these; the examples he does cite are things such as essence, Being and, particularly, consciousness. These are, of course, some of the central concepts from Western metaphysics. In fact, Derrida takes metaphysics to be exactly that subject that endorses the existence and action of some notion of presence.“ (Graham Priest, „Derrida and Self-Reference“, in: Christopher Norris, David Roden (Hrsg.), *Jacques Derrida*. Volume II (London: Sage, 2003), 59-69, 60)

ressources du concept d'expérience avant et afin de l'atteindre, par déconstruction, en son dernier fond. C'est la seule condition pour échapper à la fois à l'„empirisme“ et aux critiques „naïves“ de l'expérience. (*Gr*, 89)

Derrida plädiert folglich für ein anderes Verständnis der erkenntnistheoretischen Fragestellung, das erkenntnistheoretische nicht in ontologische Annahmen überführt (Kap. III.3.2; IV.4.1):

Il [l'empirisme] n'en est rien dans le cas de l'expérience comme archi-écriture. [...] Celle-ci n'est accessible que dans la mesure où [...] on pose la question de l'origine transcendante du système lui-même, comme système des objets d'une science, et, corrélativement, du système théorique qui l'étudie [...]. (*Gr*, 89f.)

Derridas empirischer Gegenentwurf zum Empirismus der Präsenz orientiert sich demnach an einem bestimmten Schriftbegriff („archi-écriture“), der sich als eine transzendente (In-)Fragestellung versteht (Kap. II.4.2, III.2). Man kann dieses Verständnis von Empirie und Metaphysik als jeweils nicht-präsentisch, als ein *empirisch-theoretisches Vagabundieren* (Kap. III.3.2) beziehungsweise als eine *Metaphysik der Rahmung* (Kap. IV.4) verstehen. Bereits in diesem Kapitel soll nun deutlich werden, was es heißt, eine offene Ontologie zu vertreten und dass Derrida – anders als Searle und Habermas – diesen Standpunkt einnimmt.

Um die argumentativen Grundzüge dieser bislang noch nicht untersuchten⁵ ontologisch-erkenntnistheoretischen Fundierung der Derrida-Searle/Derrida-Habermas Debatte zu verdeutlichen, müssen die allgemeinen Merkmale einer solchen Debatte umrissen werden: Hierzu ist ein allgemeiner Überblick über das Spannungsfeld von Ontologie und Erkenntnistheorie unter Berücksichtigung der Positionen Searles, Habermas und Derridas zu geben und, insofern es einem besseren Verständnis dient, auch unabhängig von diesen. Da Searle derjenige ist, dessen Ontologie am offensivsten vertreten wird, ist es sinnvoll, mit der Kennzeichnung seiner Position zu beginnen. Searle plädiert, wie bereits gesehen, für eine on-

⁵ Zu den bisherigen Forschungsstandpunkten zu Derrida siehe Kap. III.3.1 und III.3.2, zur Forschungssituation zur Derrida-Searle Debatte siehe Kap. III.1, zu derjenigen der Derrida-Habermas Debatte siehe Kap. IV.1. und IV.4.1.

tologische Basis geistiger Zustände: „the actual ontology of mental states“ (RM, 16; vgl. 20f., 95, 98f., 161). Diese Ontologie ist zugleich die Ontologie der Sprache, denn „the philosophy of language is a branch of the philosophy of mind“ (RM, xi; vgl. *Int*, vii). Entsprechend ist Sprache bei Searle bewusstseinsabhängig gedacht (RM, xi; vgl. *MLS*, 83; *Int*, 175). Dies ergibt sich aus der ontologischen Irreduzibilität der Subjektivität geistiger Zustände: „In general mental states have an irreducibly subjective ontology“ (RM, 19; vgl. 111ff.; *MLS*, 55ff.). Damit ist gemeint, dass diese Zustände nicht wieder auf nicht-bewusstseinsmäßige Zustände zurückführbar sind, ohne dabei jene phänomenalen Qualitäten einzubüßen, die diese Zustände auszeichnen – etwa Denken, Träumen oder das Haben von Empfindungen wie Schmerzen (RM, 117). Searle unterscheidet hierbei kausale Reduzibilität von ontologischer Irreduzibilität: Kausal betrachtet ist Bewusstsein ein Teil der neurobiologisch beschreibbaren Welt (RM, 14f., 115); phänomenal betrachtet ist Bewusstsein als solches irreduzibel, denn „[w]here appearance is concerned we cannot make the appearance-reality distinction because the appearance is the reality.“ (RM, 122, i.O. kursiv)

Diese „asymmetry“ (RM, 116) von kausaler Reduzibilität und ontologischer Irreduzibilität stellt für Searle insofern kein Problem dar,⁶ als er geistige Zustände als höherstufige Natur betrachtet („higher-level or emergent property of the brain“, RM, 14), der in dieser Höherstufigkeit gerade nur durch die Annahme einer ontologisch-kausalen beziehungsweise – insofern Kausalität eine epistemische Kategorie ist – einer ontologisch-epistemischen Asymmetrie beizukommen sei: Erst die irreduzible Ontologie des Mentalen erlaube es, die epistemischen Haltungen des Mentalen zu erforschen. Searle weist in diesem Sinn explizit darauf hin, dass die Ontologie nicht von Erkenntnistheorie bestimmt werde: „The epistemology of studying the mental no more determines its ontology than does the epistemology of any other discipline determine

⁶ Vgl. die Kritik Neil C. Mansons: „If something is irreducibly subjective, it just follows, as a matter of definition, that it cannot be objective. Searle, therefore, must be endorsing some kind of dualism, mustn't he?“ (Neil C. Manson, „Consciousness“, in: Barry Smith (Hrsg.), *John Searle* (Cambridge: University Press, 2003), 128-154, 144)

its ontology.“ (RM, 23) Die Frage, die sich nun stellt, lautet: Woher kommt das Wissen um eine Ontologie, wenn dieses nicht durch epistemische Operationen bedingt sein soll? Dies läuft auf die generelle Frage hinaus, in welchem epistemischen Sinn die Annahme einer Ontologie überhaupt gerechtfertigt werden kann?

Am Rande sei angemerkt, dass Searle, wenn er denn recht hat, die Jahrhunderte alte Körper-Geist Debatte zu einem Ende bringt, da erst die Strategie der Asymmetrisierung es erlaubt, zwischen materiellen und immateriellen Eigenschaften des Geistes keinen Widerspruch mehr zu sehen:⁷ „The fact that a feature is mental does not imply that it is not physical; the fact that a feature is physical does not imply that it is not mental.“ (RM, 14f.)

Nun hat Quine gegen die Theorieoption einer Ontologisierung geistiger Zustände schon früh Einspruch eingelegt.⁸ Denn wenn das Bewusstsein kausale Voraussetzungen hat, wie Searle annimmt, dann sind grundsätzlich zwei Möglichkeiten denkbar, wie diese Voraussetzungen zu verstehen sind: entweder sie sind von Akten des Bewusstseins abhängig, das heißt sie sind erst dadurch gegeben, dass sie mithilfe geistiger Zustände erkannt werden – dann sind sie epistemisch relativ – oder aber sie sind unabhängig davon gegeben, dass sie erkannt werden – dann sind sie ontologisch absolut. Wie jeder echte Naturalist bestreitet Quine nicht, dass kausale Voraussetzungen unabhängig davon gegeben sind, dass sie erkannt werden. Allerdings bestreitet Quine, dass wir unabhängig von unseren

⁷ Auch darauf weist Manson hin: „We might infer from the fact that we cannot reduce consciousness that it is, therefore, something non-natural, not part of the material world. This assumption, that if consciousness is subjective it must be non-natural, shapes the mind-body debate in philosophy, and it is precisely this assumption that, in Searle’s view, we need to drop from our thinking about the mind.“ (Manson, „Consciousness“, 147)

⁸ W.V.O. Quine, „Mind and Verbal Dispositions“, in: Samuel Guttenplan (Hrsg.), *Mind and Language* (Oxford: Clarendon Press, 1975), 83-97. Vgl. jedoch den in mancher Hinsicht verblüffend mehrdeutigen § 45 in Quine, *Word and Object* (Cambridge MA: MIT Press, 1960). Siehe dazu die exzellente Analyse Daniel C. Dennetts in: Daniel C. Dennett, „Mid-Term Examination: Compare and Contrast“, in: *The Intentional Stance* (Cambridge MA: MIT Press, 1987), 339-350, bes. 343-345.

epistemischen Voraussetzungen erkennen können, was der Fall ist. In diesem Sinne ist Quine ein Vertreter der These ontologischer Relativität.⁹ Denn zwischen dem, so Quine und dessen Anhänger¹⁰, was wir erkennen können und dem, was der Fall ist – zwischen epistemischer Relativität und absoluter ontologischer Objektivität –, bestehe ein Verhältnis systematischer Unbestimmtheit, da die Fakten der Welt, um diesen Gedanken zu umschreiben, mehr als eine Sprache sprechen:

The phrases ‚inscrutability of reference‘ and ‚ontological relativity‘ dominated my account of these matters, and kindly readers have sought a technical distinction that was never clear in my own mind. But I can now say what ontological relativity is relative to, more succinctly than I did in the lectures, paper and book of that title. It is relative to a manual of translation. To say that ‚gavagai‘ denotes rabbits is to opt for a manual of translation in which ‚gavagai‘ is translated as rabbit, instead of opting for any of the alternative manuals.¹¹

Vann McGee hat darauf hingewiesen, dass es sich bei der Auffassung Quines um eine „disquotational conception of reference“¹² handle. Zwar meint McGee, damit über Quine hinauszugehen („my proposal is to go a step farther“¹³), allerdings sagt bereits Quine nichts Anderes: „Reference is then explicated in paradigms analogous to Tarski’s truth paradigm; thus ‚rabbit‘ denotes rabbits, whatever *they* are, and ‚Boston‘ designates Boston.“¹⁴ Diese disquo-

⁹ Vgl. Quine, „Ontological Relativity“, in: *Ontological Relativity and other Essays* (New York: Columbia University Press, 1969), 26–68.

¹⁰ Etwa: Gibson, *The Philosophy of W.V. Quine*. An expository essay (Tampa: University Presses of Florida, 1974). Dennett, *The Intentional Stance*. Dagfinn Føllesdahl, „Indeterminacy and Mental States“, in: Robert B. Barrett, Roger F. Gibson (Hrsg.), *Perspectives on Quine* (Cambridge, Oxford: Blackwell, 1990), 98–109. Peter Hylton, *Quine* (New York, London: Routledge, 2007).

¹¹ Quine, „Three Indeterminacies“, in: *Perspectives on Quine*, 1–16, 6.

¹² Van McGee, „Inscrutability and its Discontents“, in: *Noûs* 39/3 (2005), 397–425, 410.

¹³ Ebd.

¹⁴ Quine, „Three Indeterminacies“, 6.

tionale¹⁵ Auffassung von Referenz ergibt sich aus der These ontologischer Relativität: „[R]eference is nonsense except relative to a coordinate system.“¹⁶ Damit verweist Quine auf die Unmöglichkeit, dieses Koordinatensystem im Sinne absoluter ontologischer Referierbarkeit zu verstehen. Referenz ist nur relativ zu einer jeweiligen Auffassung über die Welt möglich, nicht zur Welt *tout court*.

Diesen Gedanken hat Quine an einem berühmten Beispiel deutlich gemacht:¹⁷ Darin erforscht ein Linguist eine fremde Sprache und sieht sich dabei mit der Schwierigkeit konfrontiert, die Äußerung („Gavagai“) eines Eingeborenen zu übersetzen, während beide auf einer Wiese sitzen und gerade ein Hase über die Wiese hoppelt. Dies legt nun den Schluss nahe, „Gavagai“ mit Hase zu übersetzen. Ebenso gut kann der Muttersprachler aber die Ohren (Löffel) des Hasen oder seine Beine (Läufe) gemeint haben, die in der Eingeborenenkultur eine kulinarische Spezialität darstellen oder andere Teile des Hasen, die etwa besondere Verwendung bei magischen Riten finden. Es lässt sich überhaupt nicht bestimmen, ob der Muttersprachler von einem Hasen oder von Teilen des Hasen gesprochen hat. Zudem könnte mit „Gavagai“ eine besondere Bewegung des Grases gemeint sein, die der Hase verursacht, sobald er über die Wiese hoppelt und die konkomitant gegeben ist, wenn

¹⁵ Dass Quine Wahrheit disquotational versteht, ist weithin unbestritten (vgl. etwa Sandra Laugier, *Du réel à l'ordinaire. Quelle philosophie du langage aujourd'hui?* (Paris: Vrin, 1999), 59: „Pour Quine, il n'y a pas de définition de la vérité autre que triviale, et c'est ainsi qu'il interprète la convention de Tarski.“). Was damit gemeint ist, kann – einer üblichen Vereinfachung im Anschluss an Hilary Putnam (Hilary Putnam, „Reference and Truth“, in: *Philosophical Papers*. Vol. 3 (Cambridge: University Press, 1983), 69-86, hier: 75-79) folgend – folgendermaßen veranschaulicht werden: Dem Satz „Schnee ist weiß“ kann das Prädikat „ist wahr“ hinzugefügt werden. Man erhält so: „Schnee ist weiß“ ist wahr. Dieser Satz ist nun genau dann wahr, wenn der Ausgangssatz wahr ist, man kann ihm zustimmen, wenn man dem Ausgangssatz zustimmen kann usw. Das Verfahren der Disquotation bringt dergestalt zum Ausdruck, was ein Satz bedeutet, wenn er wahr ist: Die Wahrheit des Satzes „Schnee ist weiß“ bedeutet demnach, dass Schnee weiß ist.

¹⁶ Quine, „Ontological Relativity“, 48.

¹⁷ Siehe § 2 in *Word and Object*. Eine gute Diskussion des Gavagai-Spiels bietet Hylton, *Quine*, Ch. 8, 197-231.