



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Das Problem des Zwischenmenschlichen. Umriss auf
transzendentalphilosophischer Grundlage“

verfasst von / submitted by

Dr. iur. Max Cornelson, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2021 / Vienna 2021

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on the student
record sheet:

UA 066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt /
field of study as it appears on the student record sheet:

MA Philosophie

Betreut von / Supervisor:

tit. Univ.-Prof. Dr. Kurt Walter Zeidler, Privatdoz.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	3
1. Allgemeines Gesetz und Differenzierung der Individuen.....	4
2. Logik der Subsumtion; Denken als Formalismus	10
2.1. Teleologie und Limitation	15
3. Der Begriff des Zwischenmenschlichen	22
3.1. Das Prinzip und Problem anderer Menschen	30
3.2. Das Problem der „Verständigung“	38
3.3. Antinomie von Harmonie und Widerstreit.....	41
3.3.1. Kontradiktorischer Widerspruch und konträrer Gegensatz	46
3.3.2. Problematisches Urteil; Zweifel.....	50
3.4. Schlusslogik und Zwischenmenschlichkeit.....	55
4. Das Prinzip der Rücksicht	63
4.1. Teleologie und Rücksicht.....	68
5. Das Problem der Hypostase	72
Zusammenfassung	79
Literatur	80
Abstract.....	83

Einleitung

Das Problem des Zwischenmenschlichen ist das Thema der praktischen Philosophie. Aber auch außerhalb der Philosophie und Wissenschaft ist es etwas, woran kein Mensch vorbeigehen kann, der in irgendeiner Weise mit anderen Menschen und Personen zu tun hat.

Die vorliegende Abhandlung sucht nicht etwa eine bloß empirische Gesetzmäßigkeit zwischenmenschlicher Konflikte, auch beabsichtigt sie nicht den Entwurf einer Handlungs- oder Entscheidungstheorie. Vielmehr wird das Zwischenmenschliche aus erkenntnistheoretischer und ethischer Sicht behandelt, und zwar in der Fundierung der praktischen Vernunft. Von hier aus lässt sich nicht nur der Zusammenhang zwischen Menschen und deren dazugehöriger Widerstreit begreifen, sondern auch die Schwierigkeit, andere Menschen zu verstehen. Als Grundlage muss das Gesetz der Vernunft gelten, welches für alle gleichermaßen gilt und doch Autonomie aller jeweiligen Individuen fordert.

Unter dem Titel der „Intersubjektivität“ hat die heutige Phänomenologie eine Art Monopolstellung in der Theorie des Zwischenmenschlichen. Es ist nach dessen Bedingung der Möglichkeit zu fragen. *Der Phänomenologie der Intersubjektivität ist eine Erkenntnistheorie des Zwischenmenschlichen an die Seite zu stellen.* Die Ansätze der Transzendentalphilosophie und der Phänomenologie sollen einander ergänzen, damit zwischenmenschliche Probleme, welche über den Sinn des menschlichen Lebens entscheiden, besser verständlich werden. Das hat freilich nicht zu unterschätzende praktische Folgen, Folgen für das Handeln der Menschen im Verhältnis zueinander.

Es ist zunächst ein reichhaltiges Material auszuwerten: Die Arbeit baut auf der praktischen Philosophie Kants sowie des Neukantianismus (H. Cohen, teils P. Natorp) und versucht, die Erkenntnistheorie R. Hönigswalds, vor allem dessen Überlegungen zum Problem der Geltung und der Verständigung, im Bereich der Ethik fruchtbar zu machen. Insbesondere in diesem Zusammenhang ist die Phänomenologie Husserls zu berücksichtigen. Gleichermaßen wird der schlusslogische Begründungsgang K. W. Zeidlers im Kontext der Anwendung des allgemeinen Gesetzes und des Verständnisses anderer Menschen entfaltet.

Im Ganzen betrachtet versucht diese Arbeit, dem Eindruck entgegenzuwirken, die praktische Vernunft versteife sich „zu einer rein imperativischen Vernunft, die im Namen ihrer Allgemeinheit, Gesetzmäßigkeit und Unbedingtheit Forderungen stellt, die sie jedoch selbst nicht logisch explizieren kann.“¹ Die „Pflichtethik“ Kants erweckt durchaus einen solchen „niederschlagenden“ Eindruck; es ist aber allein um ihre wahre philosophische Bedeutung zu tun, nicht bloß um sich aufdrängende Eindrücke.

¹ Zeidler, *Vernunft und Letztbegründung* In: Grundlegungen. Zur Theorie der Vernunft und Letztbegründung (2016), 49; vgl. ders., *Erkenntnislehre. Einführung in den Idealismus* (Veröffentlichung folgt), § 96.

1. Allgemeines Gesetz und Differenzierung der Individuen

„[H]andle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“² – Was ist die Natur dieser allgemeinen Gesetzmäßigkeit? Wie lässt sich das „allgemeine Gesetz“, das „Moral-“ oder „Sittengesetz“, der „kategorische Imperativ“ richtig *anwenden*?³ Es darf vorweggenommen werden, dass es sich zugleich um eine Frage der *Kontextualisierung* des allgemeinen Gesetzes handeln muss. Die Frage bedeutet insofern eine Schwierigkeit, als Kant selbst darauf insistiert, dass das Gesetz, sofern es wirklich allgemeingültig sein soll, rein *formaler* Natur sei und von allem Inhalt abstrahiere:

„Nur ein formales Gesetz, d. i. ein solches, welches der Vernunft nichts weiter als die Form ihrer allgemeinen Gesetzgebung zur obersten Bedingung der Maximen vorschreibt, kann a priori ein Bestimmungsgrund der praktischen Vernunft sein.“⁴

Es wurde daher gegen Kants Ethik verschiedentlich der Vorwurf des Formalismus erhoben.⁵ Gleichmaßen wird Subjektivismus vorgeworfen, wohl im Zusammenhang mit dem Begriff der *Autonomie*, der „Selbstgesetzgebung“:

„Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch derselbe ihm selbst (unabhängig von aller Beschaffenheit der Gegenstände des Willens) ein Gesetz ist.“⁶

Da also gefordert ist, dass sich jedes Vernunftwesen und somit jeder Mensch im Sinne der Autonomie das allgemeine Gesetz selbst gebe, muss es auch so viele subjektive Zugänge und *Perspektiven* zum objektiv allgemeinen Gesetz geben, wie es Vernunftwesen oder Menschen gibt. Läuft die vernunftkritische Pflichtethik nicht auf die Freisetzung und Ermächtigung der bloßen subjektiven Willkür hinaus? Was garantiert, dass trotz der subjektiven „Fassungen“, „Varianten“ und Perspektiven des allgemeinen Gesetzes dieses nichtsdestoweniger als objektiver, von allen Auffassungen unabhängiger Bestand, „für den Willen jedes vernünftigen Wesens gültig“,⁷ erhalten bleibt? Wer oder was ist die Instanz, welche trotz der offenkundigen „Verschiedenheit der Subjekte“⁸ objektiv und wirklich allgemeingültig über den Wert und die Richtigkeit einer Maxime oder Handlung entscheidet? Woher weiß man als Person in einem zwischenmenschlichen Konflikt, dass man selbst rechthabe und nicht etwa das einem widerstrebende Gegenüber? Diese Fragen – zumindest näherungsweise – zu beantworten, bildet das Ziel der vorliegenden Untersuchung.

² Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (= *GMS*), BA 52. Auf das Literaturverzeichnis wird verwiesen.

³ Im Folgenden wird schlicht vom „allgemeinen Gesetz“ die Rede sein, und zwar – sofern nicht anderes angedeutet wird – in praktischer Absicht.

⁴ Ders., *Kritik der praktischen Vernunft* (= *KpV*), A 113; vgl. ebd., A 38 ff, 70 f.

⁵ Vgl. Zeidler, *Die Dialektik der praktischen Vernunft und ihre Maximen*. In: *Grundlegungen* (2016, 1993), 218, 230 f.

⁶ Kant, *GMS*, BA 87.

⁷ Ders., *KpV*, A 35.

⁸ Ders., *Kritik der reinen Vernunft* (= *KrV*), A 820 f / B 848 f; vgl. ders., *KpV*, A 46, 50 f.

Nun zum scheinbar einfacher zu behandelnden Einwand des „Formalismus“: Man ist versucht, sofort zu antworten, dass es gerade im Wesen der Allgemeinheit in praktischer Absicht liege, keinen absoluten materiellen Endzweck als Handlungsmaxime vorzugeben;⁹ vielmehr fordere das formale allgemeine Gesetz selbst dazu auf, dass das Subjekt der Moralität – hier: der Mensch – eigenständig materiale, relativ geltende Zwecke setze, sich dabei in der empirischen Welt orientiere und sonach die Forderungen des kategorischen Imperativs „innerweltlich“ verwirkliche, umsetze. Nicht die Materialität und inhaltliche Bestimmtheit des allgemeinen Gesetzes selbst, sondern „den Zusammenhang mit dem Inhalt und den Übergang gleichsam der Form in den Inhalt“ vermisst man.¹⁰ Hermann Cohen, Begründer der Marburger Schule des Neukantianismus, intendiert in diesem Sinne die Ableitung des Einzelnen aus dem Allgemeinen, des Inhalts aus der Form:

„Es genügt nicht zu sagen, daß der Begriff des Gesetzes die Allgemeinheit fordere; sondern es gilt ausdrücklich zu lehren, daß die Allgemeinheit den prägnanten methodischen Sinn hat: alle Einzelheit, die dem betreffenden Problema angehört, aus sich ableitbar zu machen. Das ist der modale Sinn der Allgemeinheit.“¹¹

Auch Paul Natorp sieht im rein „Formalen“ des kategorischen Imperativs insofern ein Problem, als das Einzelne darin nicht hinreichend bestimmt sei. Ganz allgemein stellt sich die Frage, wie das Gesetz dazu gelange, Individuen durchgängig zu bestimmen.¹² Deshalb formuliert Natorp zusätzlich eine „umgekehrte“ Fassung des allgemeinen Gesetzes auf das Individuale hin, wobei er in diesem Zusammenhang den spekulativen Terminus des „Überendlichen“ einführt:

„[E]s muß die allgemeine Gesetzlichkeit ihrerseits so geartet sein, auf dem Wege der Besonderung ihrer Maximen auf die überendliche Individuität des Letztwirklichen hinzuführen; sie muß dies Ziel selbst in sich tragen, muß selbst durch es von innen her sich bestimmen, d. h. sie muß selbst Sollensgesetzlichkeit sein, nicht nur in dem Sinne, überhaupt ein Sollen aufzustellen für die Besonderung und die Individuation (so erscheint es freilich bei Kant), sondern sie muß in sich selbst von Haus aus Sollencharakter tragen, indem sie von Anfang an, aus sich selbst, auf das überendliche Ziel gerichtet ist.“¹³

Das Individuale zeichne sich dadurch aus, dass Individuen hinsichtlich deren „individuellen Lage und Beziehung“, insbesondere der „praktischen Zielsetzungen“ voneinander wohlunterschieden sind.¹⁴ Insofern das Individuale das „allein letztlich Wirkliche[]“ ist,¹⁵ ist die Frage nach der Individuation des allgemeinen Gesetzes zugleich Frage nach dessen Verwirklichung. „Das Problem der Wirklichkeit ist das Problem der Einzelheit“,¹⁶ so auch Cohen. Somit erscheint *Wirklichkeit als praktische*

⁹ Vgl. ders., *GMS*, BA 39 f, 64; ders., *KpV*, A 38 ff, 70 f.

¹⁰ Cohen, *Ethik des reinen Willens* (1921³), 278.

¹¹ Ebd. Interessanterweise ist dem Autor die Allgemeinheit – wie es doch angesichts der Ableitung eines Einzelnen aus dem Allgemeinen naheläge – nicht deduktiver Natur, sondern die „Kategorie des induktiven Syllogismus“ (ebd., 279). Vgl. jedoch Hönigswald, *Die Philosophie des Altertums. Problemgeschichtliche und systematische Untersuchungen* (1917), 131 f.

¹² Vgl. Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie* (1925), 118.

¹³ Ebd., 114.

¹⁴ Ebd., 116. Dort heißt es allerdings, dass sich gerade nicht die Menschen selbst, sondern nur die Zwecksetzungen besondern.

¹⁵ Ebd., 115; vgl. ebd., 105, 178, 199.

¹⁶ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 348.

Bedeutung.¹⁷ Es ist aber daran zu erinnern, dass das menschliche Individuum selbst autonom ist, mithin nicht bloß durch das Gesetz im objektiven Sinne bestimmt wird, sondern sich kraft des Gesetzes selbst als Subjekt bestimmt.¹⁸ Insofern *interpretiert* es das Gesetz. Indem eine Vielzahl von individuellen Menschen das Gesetz interpretiert, wird dieses *differenziert*, zumal offensichtlich jeder in anderen Kontexten lebt, in welchen es zur Anwendung gelangen soll. Rein sachlich betrachtet schlägt sich dies in der Differenzierung der praktischen Situationen nieder. Das zeigt sich bei Zeidler, welcher als ein notwendiges Korrelat des kategorischen Imperativs einen hypothetischen formuliert: „Handle nach Maximen, von denen du wollen kannst, daß sie auch auf dich angewandt werden“.¹⁹ Dies stelle eine „Maxime des Entwurfs alternativer Handlungsoptionen“ für ein „endliche[s] vernünftige[s] Wesen“ dar, welchem die „Totalität vernünftiger Zwecksetzungen zu antizipieren“ obliege.²⁰ Zugleich müsse die „Antizipation vergleichbarer Handlungssituationen“ geleistet werden.²¹

Nun ist es freilich notwendig, das Problem auf der rein sachlichen, der Situationsebene zu stellen. Andererseits eignet diesem Problem gleichermaßen die *persönliche* Seite der Differenzierung von Menschen, welche Voraussetzung des Zwischenmenschlichen ist. Es ist wohlverstanden die Frage nach der Bedingung der Möglichkeit der „Verschiedenheit der Subjekte“.²² Denn mit der Handlungssituation erscheinen immer zugleich die Personen gegeben, in Beziehung auf welche gehandelt werden soll. Diese Personen differenzieren sich selbst als Menschen voneinander, sie sind verschieden. Mithin ist die Handlungssituation, in welcher ich mich befinde, stets strukturell durch die aktuelle oder potenzielle Anwesenheit, jedenfalls durch die *Geltung* anderer Menschen als autonomer Personen bestimmt – ich befinde mich in einem *Kontext der Autonomie*.²³ Im Begriff einer jeden Handlung ist bereits die Forderung der Rücksicht auf andere Menschen, auf deren Würde, in weiterer Folge auch auf deren Bedürfnisse, Interessen, ja mitunter sogar Wünsche impliziert. Dieser Kontext wird selbstverständlich maßgeblich durch meine Autonomie mitbestimmt. Ausgehend davon fragt es sich, wie man dazu gelangt, andere zu verstehen.

Dass wir stets im Kontext mit anderen autonomen Menschen stehen, zeigt sich übrigens auch daran, dass das „innere Gespräch der Seele mit sich selbst“²⁴ – das Denken – weitaus öfter, als es der Ausdruck nahelegt, der Intention nach auf jemand anderen bezogen ist;²⁵ es ist häufig ein imaginäres Gespräch mit einer anderen, andernorts real existierenden Person. Im Übrigen *trage ich nicht die Last, die Existenz anderer zu beweisen*, da diese in Wahrheit für jeden evident genug ist. Das Problem

¹⁷ Vgl. ebd., 425.

¹⁸ Vgl. Kant, *GMS*, BA 70 f.

¹⁹ Zeidler, *Dialektik der praktischen Vernunft*, 246.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd., 247.

²² Kant, *KrV*, A 820 f / B 848 f.

²³ Vgl. den Terminus „Kontext der Natur“ bei Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie* (1997, 1931), 103, 111 ff. Bereits bei Kant findet sich dieser Begriff.

²⁴ Platon, *Sophistes*, 263e.

²⁵ Vgl. Buber, *Zwiesprache*. In: *Das dialogische Prinzip* (1979⁴, 1929), 176 ff.

besteht hier lediglich darin, wie die menschlichen Individuen dazu gelangen, sich voneinander zu unterscheiden. Wiederum erhebt sich die Frage, inwiefern ein „Kontext“, mithin ein einheitlicher Zusammenhang zwischen diesen strikt unterschiedenen Individuen bestehen könne. Wie gesagt zeigt sich das Phänomen der „anderen“ zwar immer schon im Denken, wahrhaft als Prinzip tritt es aber in erster Linie im praktischen Gebiet der Handlung und des Willens auf. Nach Richard Höningwald ist der „andere“ gerade erst durch die Differenzierung des Ich von demselben gegeben, genauso wie ich erst durch den anderen bin, und zwar im verständigungsmäßigen Medium gegenständlicher Aufgaben:

„In der Handlung differenziere ich mich gegen jeden anderen – immer natürlich auch mit Bezug auf diesen, d. h. im Sinne der Bedingungen der Verständigung. Handlung und Wille erscheinen somit ebenfalls als Verständigungsphänomene bestimmter Art. Ich differenziere mich gegen den ‚anderen‘ im Hinblick auf die Bedingungen einer Erfüllung, im Hinblick auf den spezifischen Sinn von *Aufgaben*, sofern nämlich dieser Sinn auch ihn, jenen anderen, berührt und seine möglichen Handlungen leitet. In solcher Differenzierung gewinne also ich *am* anderen, gewinnt dieser an mir, ‚wollend‘ eine neue Valenz; in solcher Differenzierung treten wir, ich und er, in das Licht einer spezifischen Beurteilung. Sie prägt sich am schärfsten aus in der Idee der *Persönlichkeit*.“²⁶

„Persönlichkeit“ ist für Kant am Menschen gerade diejenige Instanz, welche die Idee der Menschheit repräsentiert.²⁷ Dass somit jede Situation im Lichte von Aufgaben ausgehend von einer Persönlichkeit erschlossen sein muss, bedeutet im Kern schon das Problem des Zwischenmenschlichen selbst; es ist der „Umstand [...], daß die verschiedenen Sinnbestimmtheiten sich offenbar auf verschiedene ‚Iche‘ verteilen.“²⁸ Diesem Umstand muss zwar bereits in der Weise Rechnung getragen werden, dass man sich die Möglichkeit anderer, von der eigenen prinzipiell verschiedener Perspektiven vor Augen hält; vollends zu seinem Recht gelangt er aber erst dadurch, dass diesen Perspektiven auch Persönlichkeiten, mithin Menschen zugeordnet sind. Das, was ich selbst nicht weiß, wissen womöglich andere – und umgekehrt. Korrelativ zur Differenzierung der Individuen sind gleich den Handlungssituationen die Sinnbestimmtheiten gemäß jener Differenzierung verteilt. Das theoretische Erkennen selbst steht im Kontext der Autonomie.

Wie aber ist es möglich, dass trotz dieser faktisch unüberschaubaren Differenzierung die Menschen doch stets aufeinander bezogen bleiben, sei es im Medium gegenständlicher Aufgaben, sei es in noch weitaus tiefergreifender persönlicher Hinsicht?

„[D]ie Vielheit ist ihrem eigenen Sinne gemäß gemeint als zusammenhängende Vielheit, sie entzieht sich nicht der Kontinuität, vielmehr sie selbst kontinuiert. Denn Sich-Differenzieren ist zugleich Kontinuieren. Und sie tritt dann ganz offen als kontinuiierend zutage in der Gegenseite der Differentiation, der Integration.“²⁹

²⁶ Höningwald, *Die Systematik der Philosophie I. Aus individueller Problemgestaltung entwickelt* (1976), 278. Hervorhebungen nach Original.

²⁷ Vgl. Kant, *KpV*, A 154 ff.

²⁸ Höningwald, *Die Grundlagen der Denkpsychologie. Studien und Analysen* (1925²), 223.

²⁹ Natorp, *Philosophische Systematik* (2000, 1958), 245.

Wie ist das zu verstehen, genauer: Was ist es, was die Menschen selbst im schlimmsten Streit miteinander verbindet, vereinigt, „integriert“? In der Tat ist das in theoretischer Hinsicht eine sehr schwierige Frage, da sich jedenfalls im Empirischen ungeachtet der Feststellung gattungsmäßiger Gemeinsamkeiten kein Garant für zwischenmenschliche Harmonie und Frieden findet; auch ein apriorisches logisches Prinzip wird kaum mehr verbürgen können als den Gedanken, dass es sich bei allen denkenden Wesen um Vernunftwesen handle. Allein hiermit ist bereits die praktische Forderung des kategorischen Imperativs gesetzt. Das allgemeine Gesetz garantiert einen vernunftgemäßen Zustand unter Menschen, und zwar nur dann, wenn es richtig interpretiert und in entsprechenden Handlungen verwirklicht wird. Nicht was *ist*, sondern was sein *soll*, sichert Menschen die Einheit untereinander. In allem, was in der empirischen Welt getan wird, sind die Menschen stets an die Forderungen des Vernunftgesetzes gebunden, *rückgebunden*.³⁰ Dies ist freilich scheinbar unabhängig davon, ob diese Forderungen auch nur ansatzweise, auch nur dem Versuch nach erfüllt werden.³¹ Das bedeutet für den Kontext der Autonomie, dass er in erster Linie ein Kontext der Normativität ist, insofern mit jedem Menschen die Forderung, seine Würde absolut zu achten, gesetzt ist.

Nichtsdestoweniger muss sich auch auf theoretischem Gebiet durch die Erkenntnistheorie zeigen lassen, dass ein Zusammenhang zwischen dem Denken verschiedener Menschen besteht. Ist doch bereits das individuelle Denken in sich Vielheit und zugleich „allemal intentionale Einheit, Gliederungsmannigfaltigkeit, d.h. Sinn Ganzheit“.³² Welche Rolle spielen andere Menschen im Denken eines Individuums? Können sich daraus Normen für wahre Erkenntnis ergeben? Welche Bedeutung hat dieses Problem für die Objektivität von Erkenntnis? Wie wirkt sich die Forderung, die Würde anderer Menschen zu achten, auf den Begriff der Erkenntnis aus?

Was sich aus der Differenzierung des allgemeinen Gesetzes zu Individuen ergibt, ist wesentlich Vielheit, Pluralität. Oben war die Rede davon, dass „Wirklichkeit“ Sache des Einzelnen ist. Die Wirklichkeit, wie sie sich bisher ergeben hat, ist jedoch pluraler Natur, eben als ein durch eine Vielzahl an Persönlichkeiten bestimmter Kontext der Autonomie. Es ist das Problem der „ethischen Realität“.³³ Hier hat man es stets mit „Willensverhältnissen, als den Realgründen des Sittlichen“,³⁴ zu tun. Daher beschäftigt sich auch die praktische Philosophie „nicht mit Einfachem, sondern mit Verhältnissen“.³⁵ Das „Reich der Zwecke“³⁶ entfaltet sich demzufolge auf Grundlage der

³⁰ Vgl. Verfasser, *Theorie der Rückbindung. Versuch über das Zwischenmenschliche* (Bachelorarbeit 2019, unveröffentlicht).

³¹ Am Beispiel der Freundschaft: Kant, *GMS*, BA 27 f.

³² Hönigswald, *Grundlagen der Denkpsychologie*, 193.

³³ Cohen, *Kants Begründung der Ethik. Nebst ihren Anwendungen auf Recht, Religion und Geschichte* (2001, 1910²), 154, 159 ff.

³⁴ Ebd., 156. Cohen scheint sich negativ über die Auffassung der „Willensverhältnisse“ als „Realgründe des Sittlichen“ auszusprechen (vgl. ebd., 212). Allerdings räumt er an anderer Stelle selbst die Identität von Wille und praktischer Vernunft ein (vgl. ebd., 262), von welcher doch alle „ethische Realität“ in letzter Instanz ausgehen muss.

³⁵ Ebd., 149. Dort in anderem Kontext; ob der Autor das selbst vertritt, lässt sich aus dieser Textstelle allein nicht erschließen, es erscheint jedoch insgesamt naheliegend.

„Verhältnisse vernünftiger Wesen zueinander“.³⁷ Vermöge einer solchen Komplexität erst wird das Zwischenmenschliche zum Problem.

Eine derartige Komplexität führt ausgehend von der „Verschiedenheit der Subjekte“ fernerhin nicht nur zur bereits angesprochenen Differenzierung von Handlungssituationen, sondern auch zur Entfaltung einer *Kultur*, welche dem Menschen wesentlich ist. Eine Kultur ist ihrem Begriff nach schlechterdings durch eine Vielzahl an Individuen, die an ihr teilhaben, sie denkend und schöpferisch gestalten, konstituiert. Sie ist daher selbst wesentlich eine plurale Kultur, welche sich als Ganzes aus einer Vielheit von Menschen, deren durchaus unterschiedlichen, teils gegensätzlichen, teils sogar widersprüchlichen Weltansichten, Gedanken und Handlungen aufbaut:

„Persönlichkeit bedeutet [...] die Person unter dem Gesichtspunkt der Kultur, d.h. als schlechthin gegenständliche und universelle Aufgabe besehen; die Person unter dem Gesichtspunkt also der wertbestimmten Gemeinschaft und der kulturbezogenen Tat. Soweit aber nur die *Person* der Bedingung solcher Betrachtung genügt, bedeutet Persönlichkeit immer zugleich *Individualität*. Das überträgt sich nun auf den Begriffsbereich der ‚Weltanschauung‘. [...] In solchem Sinne kommt es notwendig zu einer *Vielzahl* von Weltanschauungen, einer Vielzahl, in deren Begriff sich die Bedingungen der Persönlichkeit spiegeln.“³⁸

Dass sich die „Verschiedenheit der Subjekte“ von verschiedenen Seiten her begründen und darstellen lässt, sollte nun einigermaßen klar geworden sein, zumal etwas im alltäglichen Leben Offensichtliches angesprochen ist. Das Problem des Zwischenmenschlichen, dessen Exposition erst im weiteren Verfolg dieser Arbeit zu leisten ist, besteht jedoch gerade darin, dass Menschen als Stellen im Kontext der Autonomie immerfort einerseits von einer gemeinsamen Grundlage ausgehen,³⁹ andererseits niemals identisch miteinander denken, fühlen und wollen, oft genug sogar in einem Widerstreit stehen, welcher zuweilen eine charakteristische Verhärtung erfährt, kurz: Menschen haben *zwischenmenschliche Probleme*. Was bedeutet das zwischenmenschliche Problem für das Denken?

³⁶ Vgl. Kant, *GMS*, BA 74 ff.

³⁷ Ebd., BA 76.

³⁸ Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 81. Hervorhebung nach Original.

³⁹ Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (2019, 1936), Hua VI, 166, betrachtet „als das Normale die intersubjektive Einstimmigkeit der Geltung“.

2. Logik der Subsumtion; Denken als Formalismus

Es muss nun richtiger gefragt werden: Wie führt das individuelle Denken dazu, dass zwischenmenschliche Probleme entstehen? Aus erkenntniskritischer Grundlage kann man freilich nicht ohne weiteres davon ausgehen, dass das zwischenmenschliche Problem in seiner Ausprägung als „Konflikt“ eine „ontologische“ Konstante sei, dass in diesem Sinne „[s]ittliches Leben [...] überhaupt Leben in *gegebenen* Konflikten“⁴⁰ sei. Nicht als schlicht gegeben darf ein Konflikt hingenommen werden, er muss als zwischenmenschlicher immer zugleich aus seinen Gründen begriffen und aufgebaut werden. Diese Gründe sind zugleich praktischer und theoretischer Natur, da nicht nur der Wille, sondern auch das Denken der Individuen verschieden ist.

Oben hieß es, es seien aus dem allgemeinen Gesetz selbst individuelle Ableitungen gefordert, was die Pluralität der Perspektiven bedingt. Der Ausdruck „Ableitung“ legt nun in jedenfalls ein deduktives Verständnis nahe: „Handlung x ist richtig; A setzt Handlung x; also handelt A richtig.“ Es handelt sich dabei um *Subsumtion*.⁴¹ Worunter genau wird dabei eigentlich subsumiert? Unter das allgemeine Gesetz selbst oder etwa nur unter eine individuelle, mithin mit Relativität konfrontierte Ableitung? Interessanterweise ist es kaum denkbar, wie unter das allgemeine Gesetz selbst subsumiert werden könne, enthält es doch an sich keine materiellen oder inhaltlichen Normen, keine Gattungsbegriffe. Nun ist die Konkretisierung des Gesetzes, dessen Erfüllung mit Inhalt mit denkenden und handelnden Individuum überantwortet. Mithin werden auch die Inhalte, welche der Form des Gesetzes gemäß sein sollen, aus der Welt, aus der Erfahrung geschöpft. Das Gesetz selbst fordert, dass jede Maxime unbedingt verallgemeinerbar sein muss, der erste Ansatz zu Bildung einer Maxime ist darin jedoch nicht festgelegt. Zwar ist die Erfahrung immer schon durch Begriffe bedingt; aber „Gedanken ohne Inhalt sind leer“;⁴²

„Daher ist es eben so notwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen (d.i. ihnen den Gegenstand in der Anschauung beizufügen), als, seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d.i. sie unter Begriffe zu bringen). Beide Vermögen, oder Fähigkeiten, können auch ihre Funktionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen.“⁴³

Unter einen leeren Begriff kann aber nicht wirklich etwas subsumiert werden – es kann zugleich alles und nichts unter ihn subsumiert werden, sodass die rein subsumtionslogische Auffassung dem kategorischen Imperativ als der Instanz formaler Allgemeinheit nicht gerecht werden kann. Dementsprechend lehnt auch Cohen richtigerweise eine solche Deutung ab. Sie werde dem Individuum, seiner logischen und praktischen Bedeutung, schlichtweg nicht gerecht:⁴⁴

⁴⁰ Hartmann, *Ethik* (1949³), 311. Hervorhebung durch Verfasser.

⁴¹ Vgl. Kant, *KpV*, A 162.

⁴² Ders., *KrV*, A 51 / B 75.

⁴³ Ebd., A 51 f / B 75.

⁴⁴ Vgl. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 278 f.

„Wenn man Alle sagt, so hat man nicht etwa die Einzelnen vorweggenommen; sondern man sagt nur Alle, um die Einzelnen zu finden; man gibt sich damit nur die Direktion, sie zu suchen.“⁴⁵

Andererseits muss eine realistische Betrachtung dem Faktum Rechnung tragen, dass Menschen in der Praxis überaus häufig nicht nur ihre eigenen – bereits gesetzten oder nur erwogenen – Handlungen, sondern auch die der anderen unter das Schema „gut – schlecht“, „richtig – falsch“ etc. subsumieren. Hier muss aber bemerkt werden, dass die Handlung in diesen Fällen immer schon gegeben ist, ob nun tatsächlich gesetzt oder nur konzipiert. Die Frage nach dem ersten Entwurf, nach dem ersten Ansatz einer Handlung wird dabei nicht mehr gestellt. Es handelt sich lediglich um die „Selektion vorgegebener Handlungsoptionen“.⁴⁶ Auch wenn nur ein vorgegebener Bestand zu subsumieren ist, stellt sich doch vordringend die Frage, worunter denn eigentlich subsumiert werden soll.

Logisch vorgelagert ist diesem Problem die Frage nach der Natur der Subsumtion, nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit. Traditionell wird „Subsumtion“ als der logische Schluss vom Allgemeinen durch das Besondere auf das Einzelne verstanden. Nach Kant handelt es sich dabei um einen Vorgang der Vermittlung vorgegebener Sätze, welcher a priori durch die Vernunft geleistet und als „Vernunftschluss“ bezeichnet wird:

„Ein Vernunftschluß ist das Erkenntnis der Notwendigkeit eines Satzes durch die Subsumtion seiner Bedingungen unter eine gegebene allgemeine Regel.“⁴⁷

„In jedem Vernunftschluss denke ich zuerst eine *Regel* (maior) durch den *Verstand*. Zweitens *subsumiere* ich ein Erkenntnis unter die Regel (minor) mittels der *Urteilkraft*. Endlich *bestimme* ich mein Erkenntnis durch das Prädikat der Regel (conclusio), mithin a priori durch die *Vernunft*.“⁴⁸

Dergestalt sei der Schluss generell „die Ableitung eines Urteils aus dem andern“.⁴⁹ Da der Verstand dabei stets von gegebenen Sätzen ausgeht und diese voraussetzt, befindet er sich nach Zeidler in einem „Selbstwiderspruch“, „da er in seinem Urteilen Bestimmtheiten sucht, die ihm vorgegeben sind, dabei aber bereits die Bestimmtheit der Begriffe voraussetzt, von denen er in seinen Urteilen Gebrauch macht.“⁵⁰ Nun ist es unproblematisch, dass der denkende und wollende Mensch sich praktische Maximen selbständig, autonom aus dem allgemeinen Gesetz ableitet; ob es sich um „richtige“ Ableitungen handle, sei an dieser Stelle noch dahingestellt. Allerdings geht man zugleich davon aus, dass der zu subsumierende Einzelfall in der Realität unabhängig vom Subjekt *gegeben* werde.⁵¹ Dabei handelt es sich sehr wohl um eine notwendige Voraussetzung im Zwischenmenschlichen, um nicht dem Solipsismus zu verfallen: Wenn ein *anderer* Mensch handelt, muss diese Handlung diesem

⁴⁵ Ebd., 278.

⁴⁶ Zeidler, *Dialektik der praktischen Vernunft*, 246.

⁴⁷ Kant, *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen* („Jäsche-Logik“). In: Werke VI, Schriften zur Metaphysik und Logik 2 (1958, 1800), § 56.

⁴⁸ Ders., *KrV*, A 304 / B 360 f. Hervorhebung nach Original. Vgl. ders., *KpV*, A 162.

⁴⁹ Ders., *Logik*, § 41.

⁵⁰ Zeidler, *Erkenntnislehre. Einführung in den Idealismus* (Veröffentlichung folgt), § 139.

⁵¹ Vgl. ebd., § 171.

Menschen als irreduzibel anderem zugerechnet werden und nicht etwa einem erst durch mich selbst „gesetzten“ Menschen.⁵² Dies gilt ganz allgemein für alles Denken, sobald es um andere Vernunftwesen zu tun ist. Diese müssen als existierend gegeben, als in sich selbst gegründet aufgefasst werden. Dem Beurteilen ihrer Handlungen und dem Verständnis ihrer Gedanken geht nicht die „egologische“⁵³ Setzung eines anderen Menschen durch mich selbst, sondern die *Interpretation* eines in der Erfahrung Gegebenen voraus, und zwar unter der Voraussetzung, dass es einem mit Würde begabten Vernunftwesen zugerechnet werde.

Das Einzelne, eine individuelle Handlung eines anderen Menschen, ist dem Denken mithin real vorgegeben. Wie aber erklärt sich die Bildung eines schlusslogischen Obersatzes ausgehend vom rein formalen allgemeinen Gesetz? Was rein formal ist, kann einen Gedanken nicht von sich aus mit materiellem Inhalt erfüllen. Mithin muss dieser der Erfahrung entnommen werden, und die Funktion des allgemeinen Gesetzes besteht darin, eine auf empirischer Grundlage gebildete Maxime auf ihre Verallgemeinerbarkeit hin zu prüfen. Was der erste Ansatz für die Bildung von Maximen ist, ist also durchaus „lebensweltlich“, durch individuelle Umstände wie sozialen Kontext, persönliche Vorlieben etc. bedingt. Man kann sich seine Umwelt nicht aussuchen, sehr wohl aber kann man daraus hervorgehende Zwecksetzungen kritisch überprüfen, sie billigen oder verwerfen; jedes Individuum ist aus dem kategorischen Imperativ unmittelbar und unbedingt dazu verpflichtet, eine solche Selbstprüfung autonom vorzunehmen. Es muss gleichwohl auch aus transzendentalphilosophischer Perspektive eingeräumt werden, dass zunächst psychologische Motive für die Willensbildung maßgeblich sind, mag man sie nun „Präferenzen“, „Bedürfnisse“, „Interesse“ oder anders nennen. Nur so lassen sie sich in ihrer weiter zu begründenden Faktizität erfassen. Ein solcher intentionaler Gegenstand des Wollens oder der Überzeugung lässt sich angemessen als *Paradigma* bezeichnen. Auf theoretischer Ebene ist Paradigma das, was als „Vorbild“, als Maßstab für die Beurteilung der Wahrheit von Aussagen oder Auffassungen dient; in praktischer Hinsicht ist es das Bild, dem die Wertung: „So soll es sein“, beigelegt wird. Ein Paradigma ist in diesem Sinne ein theoretisch oder praktisch relevantes empirisch gewonnenes Vorbild und kann daher – insbesondere in normativer Hinsicht – niemals als Gesetz in strengem Sinne, sondern nur als „Vorstellung von höherer oder niedrigerer Allgemeinheit“, als „*Subsumtionsallgemeines*“⁵⁴ gelten.

Wie kommen Paradigmata, dergleichen Vorstellungen von relativer Allgemeinheit zustande? Auf Einzelheiten kann es hier nicht ankommen, da bereits offen zutage liegt, dass jedes Individuum zunächst nach seiner eigenen, einmaligen Lebenssituation Wertungen vornimmt und gewohnheitsmäßig fortsetzt, perpetuiert, sofern nicht eine gegenteilige Reflexion aus hinreichenden

⁵² Zu dieser Problematik scheinbar ambivalent: Hönigswald, *Systematik der Philosophie I*, 252-258.

⁵³ Auf Husserls „Egologie“ wird später noch zurückzukommen sein.

⁵⁴ Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik* (2017³, 1992), 308. Hervorhebung nach Original. Vgl. ebd., 199 ff (§ 30), 312 ff; ders., *Vernunft und Letztbegründung*. In: *Grundlegungen* (2016), 38; ders., *Begriff und ‚Faktum‘ der Wissenschaft* (Postskriptum). In: *Provokationen. Zu Problemen des Neukantianismus* (2018), 319.

Gründen dazwischentritt und einen neuen Gedankengang einleitet. Daher ist es an dieser Stelle durchaus zulässig, auf die Ausführungen Husserls zum Begriff der *Habitualität* zurückzugreifen:

„Die objektive Welt ist für mich immerfort schon fertig da, Gegebenheit meiner lebendig fortlaufenden objektiven Erfahrung, und auch nach dem Nicht-mehr-Erfahren in habitueller Fortgeltung.“⁵⁵

„Auch das ursprüngliche Allgemeinheitsbewußtsein ist eine Aktivität, in der das Allgemeine sich gegenständlich konstituiert. Auf seiten des Ich konstituiert sich als Folge eine Habitualität der Fortgeltung, die mitgehört zur Konstitution der Gegenstände als schlechthin für das Ich seiender, auf die also immer wieder zurückgegriffen werden kann [...].“⁵⁶

„Auf eine einmal vollzogene Begründung bzw. auf die in ihr ausgewiesene Wahrheit kann man nach Belieben ‚wieder zurückkommen‘.“⁵⁷

Das wiederholende „Zurückkommen“ auf etwas bereits Erfahrenes trägt nun dazu bei, dass sich eine Überzeugung theoretischer oder praktischer Art, ein Paradigma *verfestigt*. Je fester es innerhalb eines Denkens verankert ist, desto eher wird es als Maßstab für das in der Erfahrung Gegebene dienen, umso entschiedener der „unmittelbaren“ Auffassung des Erlebten wertend vorgreifen. Hieran kündigt sich schon die praktische Problematik der Subsumtion an. Indem das Paradigma, die im Grunde empirisch determinierte Vorstellung zum Richtmaß auch der Begegnung mit anderen Menschen dient, kann es zwar einerseits als hilfreiche „Lebenserfahrung“ dem Verständnis anderer zuträglich sein, andererseits kann es als Verhärtung des Gedankens, beispielsweise in Form einer starren „Erwartungshaltung“, das Verständnis anderer schwerwiegend behindern und es einem nahezu verunmöglichen, sich in bestimmten Situationen in bestimmte andere hineinzusetzen.⁵⁸ Letzteres zeigt sich daran, dass man insbesondere im Widerstreit mit einem Menschen kaum in der Lage ist, dessen Denken positiv nachzuvollziehen. Die Problematik lässt sich zusammenfassen unter dem Terminus *intellektuelle Präformierung der Fremdwahrnehmung*.

Subsumtion bedeutet, dass es etwas Gegebenes „der Vergangenheitsform des bereits Gedachten“⁵⁹ eingeordnet wird. Das Gegebene fungiert dabei lediglich als ein Substrat für die Exekution einer bereits feststehenden Regel.⁶⁰ Damit geht einher, dass in einem konkreten Anwendungsfall – einer Situation, wenn man so will – nur zwei Möglichkeiten bestehen: Entweder der Fall entspricht der Regel oder er entspricht ihr nicht. Er verhält sich zu ihr entweder in einem Verhältnis der Affirmation oder der Opposition. Der Fall der Affirmation ist weitgehend unproblematisch, da hier die Realität und das Denken miteinander übereinstimmen. Lässt sich jedoch ein Gegebenes, insbesondere eine menschliche Aussage oder Handlung, nicht affirmativ subsumieren und widerspricht sie somit einer

⁵⁵ Husserl, *Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie* (2012, 1950), Hua I, 136.

⁵⁶ Ebd., 111.

⁵⁷ Ebd., 51; vgl. ebd., 95 f.

⁵⁸ Zur bedingungslosen, das heißt situationsunabhängigen Möglichkeit des Verstehens anderer: Hönigswald, *Systematik der Philosophie I*, 256, und unten.

⁵⁹ Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 158, 173. Dort in anderem Kontext.

⁶⁰ Vgl. ebd., 318 f; ders., *Vernunft und Letztbegründung*, 25 ff, 38, 51; ders., *Begriff und ‚Faktum‘ der Wissenschaft*, 313 f; ders., *Erkenntnislehre*, §§ 143, 200.

bestehenden gedanklichen Bestimmung, hat das Denken ein „Problem“: Entweder es selbst irrt oder das Gegenüber.⁶¹ Die Konklusion des Subsumtionsschlusses ist gemäß dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten „der Satz, welcher das Prädikat der Regel von der subsumierten Erkenntnis bejahet oder verneinet“.⁶² In diesem Sinne handelt es sich um eine Entscheidung nach dem Schema „Entweder-Oder“, was praktisch dann verschärft wird, wenn die Bestimmungen, welche Träger von Affirmation oder Opposition sind, unter Gesichtspunkten des allgemeinen Gesetzes und damit *wertbezogen* betrachtet werden.⁶³

Insofern das Denken in der Subsumtion des Gegebenen unter vorhandene Paradigmen als Regeln besteht, ist das Denken *Formalismus*. Es beurteilt dabei lediglich, ob eine gegebene Anschauung als „Materie“ einer bereits bestehenden gedanklichen „Form“, dem Paradigma entspreche. „Formalismus“ bezeichnet bekanntlich Starrheit, mangelnde Flexibilität und Handeln „aus Prinzip“ im negativen Sinne, „formhalber“. Es ist die Unfähigkeit, außerhalb der eigenen Perspektive zu denken, und der Zwang, dieser engen Sicht alles in der Welt Vorkommende zu unterwerfen, ob affirmativ oder oppositär. Das Paradigma kann eine Vorstellung über Wahrheit oder auch eine Erwartungshaltung im (quasi-)normativen Sinne bedeuten.⁶⁴ Wäre wirklich alles Denken Formalismus, dann würde der Mensch mit anderen ausschließlich durch seine paradigmatisch verfestigten Ansprüche kommunizieren. Sofern aber Denken faktisch zuweilen Formalismus ist, kommuniziert der Mensch *auch* durch seine Ansprüche. Wenn das, was ein anderer Mensch tut, sich unter die Paradigmen eines Formalismus nur oppositär subsumieren lässt, entsteht womöglich ein Konflikt mit diesem Menschen, jedenfalls aber ein zwischenmenschliches Problem. Hängt dessen „Realität“ aber nicht auch von weiteren Faktoren ab? Wird für ein Problem, damit es nicht bloß innerpsychisch, sondern wirklich *zwischenmenschlich* sei, nicht eine gewisse Gegenseitigkeit der Problematisierung, der Auseinandersetzung gefordert? Über die „Realität“ eines solchen Problems, etwa in Gestalt einer ontologischen Voraussetzung von „Gegenseitigkeit“, kann allerdings an dieser Stelle – zumindest in methodischer begründeter Weise – noch kaum etwas gesagt werden. Vielmehr erscheint Formalismus als diejenige Erscheinung im Denken und folglich auch im Handeln, welche das Zwischenmenschliche mitunter geradezu verhindert, da es unmöglich ist, einen anderen Menschen nur ausgehend von den eigenen Ansprüchen zu verstehen und zu berücksichtigen – Formalismus ist gewissermaßen *unzwischenmenschlich*.

Diese Überlegungen nun, welche freilich mehr Fragen aufwerfen als Antworten anbieten, stellen wiederum den gegen den kategorischen Imperativ gerichteten Vorwurf des Formalismus in ein neues

⁶¹ Vgl. ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 135.

⁶² Kant, *Logik*, § 58.

⁶³ Vgl. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie* (1928⁶), 184 f; vgl. ebd., 173: Zum „Leistungsbegriff des Urteilsaktes“ gehöre die „Entscheidung, und diese muß stets entweder Ja oder Nein lauten“ (Dort mit Hervorhebung). Der Autor ist der Ansicht, alle Erkenntnis sei wertbezogen: vgl. ebd., 183 ff. Eine Diskussion dieser These darf an dieser Stelle unterbleiben.

⁶⁴ Vgl. Verfasser, *Formalismus und Kombination. Ein Systementwurf* (Bachelorarbeit 2018, unveröffentlicht).

Licht. Oben wurde erörtert, dass es sich bei dem individuellen Handeln und Denken in praktischer Hinsicht um eine Ableitung des allgemeinen Gesetzes handle, dass insbesondere jeder Mensch, jedes „Vernunftwesen“ aufgrund der Idee der Autonomie notwendig einen eigenen Zugang, eine eigene Perspektive auf das objektiv und unbedingt geltende Gesetz haben müsse. Dass nun im Zuge des Prozesses, in welchem sich das Denken des Individuums seine Paradigmen bildet, so etwas wie Formalismus und ein Mangel an Verständnis anderer Menschen entsteht – dies meint wohl auch der in diesem Zusammenhang vorgebrachte Ausdruck „Rigorismus“ –, ist nicht unmittelbar durch das allgemeine Gesetz bedingt. Einerseits fordert dieses gerade die Konkretisierung, Spezifizierung, letztlich Individualisierung der Norm;⁶⁵ andererseits ist es bekannt, dass dem menschlichen Denken trotz guter Absicht allzu oft Irrtümer unterlaufen, dass das Denken für interpretative Fehlleistungen anfällig ist: „Denken heißt geradezu – man stoße sich nicht an dieser Paradoxie – Aufgaben verfehlen. Denn es hat ein notwendiges Verhältnis zum Erkennen; es ist *ἐντελέχεια* Erkennen.“⁶⁶ Der Vorwurf des Formalismus oder Rigorismus betrifft mithin nicht das allgemeine Gesetz selbst, sondern nur dessen (zumeist nur teilweise) falsche Ableitung und Interpretation, welche durch das menschliche Individuum vorgenommen wird und daher nur diesem zuzurechnen ist. Bereits diese Zurechnung ist erst auf Grundlage der durch das Gesetz bedingten Autonomie,⁶⁷ in Gestalt der Selbstverantwortung,⁶⁸ möglich.

Es erheben sich nun die Fragen: Wie genau ist Formalismus möglich, warum kommt es zu dergleichen Erstarrung im Denken, und wie wirkt sich dieses Phänomen auf das Zwischenmenschliche aus? Wie ist es möglich, vermöge des allgemeinen Gesetzes im objektiven Sinn Fehler innerhalb des Denkens zu erkennen und zu berichtigen, folglich an die Stelle des subsumtiven Formalismus eine wahrhafte Erkenntnis anderer Menschen treten zu lassen? Diese Fragen sind offensichtlich von nicht zu unterschätzender praktischer Bedeutung.

2.1. Teleologie und Limitation

Was motiviert das Denken, sich paradigmatisch zu verfestigen, wenn nicht gar formalistisch zu erstarren? Wie lassen sich Paradigmata als „Subsumtionsallgemeine“ *rechtfertigen*? Es muss zur Beantwortung dieser Frage noch einmal auf die obigen Ausführungen zurückgegangen werden. Dort wurde davon gehandelt, dass das individuelle Denken in praktischer Absicht „Ableitung“ aus dem allgemeinen Gesetz sei. Welcher Natur nun ist diese Ableitung in praktischer Absicht? Zumindest in Anwendung auf den Menschen hat sie mit dem Begriff der *Teleologie* zu tun, welche freilich nicht

⁶⁵ Zur scheinbar paradoxen Forderung eines „individualen Gesetzes“: Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 116, 199 ff.

⁶⁶ Hönigswald, *Grundlagen der Denkpsychologie*, 51.

⁶⁷ Vgl. Kant, *GMS*, BA 87; ebd., BA 98: „[...] also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei.“

⁶⁸ Vgl. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, Siebentes Kapitel, 3. („Selbstverantwortung“).

eine real vorgegebene, sondern im Sinne der „Idealität der Zweckmäßigkeit“⁶⁹ eine vom denkenden Menschen konstruierte ist. Zwar gibt es Handlungen, welche unbedingt, also unabhängig von Zwecken gefordert sind⁷⁰ – beispielsweise die Wahrheit zu sagen⁷¹ –, doch ist moralisch begründetes Handeln in überaus vielen Fällen zugleich zweckgerichtetes Handeln.⁷² Die Ableitung eines Zwecks aus dem allgemeinen Gesetz ist die Ableitung eines bedingten Gutes aus dem, was schlechthin bedingungslos gut ist.⁷³ Deshalb ist es zulässig, mit Natorp zu sagen, dass die Ableitung von Maximen aus dem allgemeinen Gesetz – nicht immer, aber oft – teleologisch sei, dass sich das Gesetz selbst nach besonderen und individuellen Zielsetzungen differenziert:

„Nicht die Menschen und deren Lagen und Beziehungen besondern sich und besondern damit die praktischen Zielsetzungen, sondern die Zielsetzungen besondern sich, allerdings auf die wechselnden Besonderheiten der Lage und Beziehung hin, in Rücksicht auf diese. Die ganze geregelte Beziehung der Mittel zu den Zwecken wird hierdurch regiert; die Mittel bestimmen sich erst nach den Zwecken, auf diese hin, selbst zu Zwecken, nämlich abgeleiteten Zwecken. Sie sind nicht von sich aus schon Zwecke, sondern werden zu solchen erst erhoben von den Zwecken aus, denen sie dienstbar sein sollen.“⁷⁴

Es darf somit angenommen werden, dass der Mensch sich Zwecke selbst, das heißt *autonom* setzt und auch setzen soll. Was aber bedeutet, dass sich Menschen selbst nicht voneinander besondern, sondern nur die praktischen Zielsetzungen? Unter der Voraussetzung, es verhalte sich wirklich so: Werden sich dann nicht vermöge der Differenzierung der Zielsetzungen korrelativ die Individuen selbst voneinander differenzieren, abgrenzen? Natorp ist es anscheinend darum zu tun, den Grund für die Besonderung außerhalb des Empirischen zu suchen, folglich die Differenzierung auf der Ebene der praktischen Vernunft selbst zu verorten. Das hängt wohl damit zusammen, dass der Autor von einem logischen Vorrang der Person vor dem Menschen ausgeht.⁷⁵ Wird unter der „Person“ etwas rein Intelligibles verstanden,⁷⁶ unter „Mensch“ dagegen etwas empirisch Gegebenes und soll die Zielsetzung selbst intelligibel sein, dann wird diese der Person in erster Linie zugeordnet und erst sekundär dem Menschen. Jedenfalls erscheinen vor dem Hintergrund dieser Überlegungen individuelle Zwecksetzungen, welche aus dem allgemeinen Gesetz abgeleitet werden, durch dieses selbst gerechtfertigt: „Die praktische Regel ist jederzeit ein Produkt der Vernunft, weil sie Handlung, als Mittel zur Wirkung, als Absicht vorschreibt.“⁷⁷ Praktische Vernunft selbst, und zwar als Wille,⁷⁸ ist das „Vermögen der Zwecke“.⁷⁹ Da sich zudem jeder Mensch als Vernunftwesen dem Grunde nach gleichermaßen auf das Gesetz bezieht, muss auch das Zwischenmenschliche als Kontext der

⁶⁹ Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 58.

⁷⁰ Vgl. ders., *GMS*, BA 13 f, 39 f und passim.

⁷¹ Vgl. ebd., BA VIII, 48 f.

⁷² Vgl. die Behandlung der „hypothetischen Imperative“ ebd., BA 39 ff; siehe auch ders., *KpV*, A 108.

⁷³ Vgl. ebd., A 109. Zum höchsten Gut: ebd., A 214 f.

⁷⁴ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 116 f.

⁷⁵ Vgl. ebd., 359.

⁷⁶ Vgl. Kant, *GMS*, BA 65; ders., *KpV*, A 155.

⁷⁷ Ebd., A 36.

⁷⁸ Vgl. ders., *GMS*, BA 36.

⁷⁹ Ders., *KpV*, A 103; vgl. Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, 262.

Autonomie aus verschiedenen, dem Grunde nach gleichberechtigten teleologischen Ableitungen, Zwecksetzungen bestehen – das Zwischenmenschliche ist *plurale Zweckordnung*.

Diese Teleologie ist es nun auch, was die Verfestigung von Paradigmata und die fallweise Erstarrung des Denkens zu „Formalismus“ bedingt und motiviert. Das Paradigma, sozusagen eine konserviertes Erfahrungsbild, gewinnt (quasi-) *normative Valenz*, teils als erfahrungs-, mithin vergangenheitsbedingter Maßstab der Wahrheit, teils als zukunftsbezogene Zwecksetzung; es wird daher darunter als unter einen festen, weitgehend unbeweglichen Maßstab subsumiert. Überhaupt kann in diesem Zusammenhang die Beurteilung der Wahrheit eines Gegebenen von der praktischen Zwecksetzung abhängen, wodurch sich die Annahme, etwas sei wahr oder unwahr, unter anderem an pragmatischen Gesichtspunkten orientiert. In einem grundlegenden Sinn bezeichnet der Begriff der Teleologie aber „lediglich die intentionale Funktion des Denkens als dessen Strukturqualität.“⁸⁰ Diese bedingt die „jeweilige Geschlossenheit des Denkens, die spezifische Ganzheit des ‚ich denke etwas‘.“⁸¹ Etwas zu denken, hängt dabei untrennbar mit der Voraussetzung zusammen, dass dieses Etwas, wenn auch nur „habituell“, gilt oder doch auf *Geltung* bezogen ist.⁸² Das Paradigma verfestigt sich somit, indem es die Valenz teleologischer Geltung hat, und die formalistische Erstarrung des Denkens, als einer Gesamtheit geltender Paradigmen, ist durch eine solche teleologische Struktur bedingt.

Wo von Zwecken gesprochen wird, da muss auch von Mitteln die Rede sein. Nun kann zwar – und das wird unten weiter erörtert – etwas ein „Selbstzweck“ sein und gerade dadurch zu einer Besinnung ohne Vorbehalt und unter Absehung von allen möglichen Mitteln zwingen, doch ist das menschliche Handeln zu einem durchaus beträchtlichen Teil in dem Sinne zweckorientiert, als sich handelnde und denkende Personen ein Ziel vorsetzen und darunter die angemessenen Mittel subsumieren, da jenes ohne diese faktisch nicht erreichbar wäre:

„Wer den Zweck will, will (so fern die Vernunft auf seine Handlungen entscheidenden Einfluss hat) auch das dazu unentbehrlich notwendige Mittel, das in seiner Gewalt ist. Dieser Satz ist, was das Wollen betrifft, analytisch; denn in dem Wollen eines Objekts, als meiner Wirkung, wird schon meine Kausalität, als handelnder Ursache, d. i. der Gebrauch der Mittel, gedacht, und der Imperativ zieht den Begriff notwendiger Handlungen zu diesem Zwecke schon aus dem Begriff eines Wollens dieses Zwecks heraus (die Mittel selbst zu einer vorgesetzten Absicht zu bestimmen, dazu gehören allerdings synthetische Sätze, die aber nicht den Grund betreffen, des Actus des Willens, sondern das Objekt wirklich zu machen).“⁸³

Die „Beurteilung des Verhältnisses der Mittel zu Zwecken gehört allerdings zur Vernunft.“⁸⁴ Nun ist mit dem Begriff des Mittels, welches die Verwirklichung eines Zweckes bewirken soll, der Begriff der

⁸⁰ Hönigswald, *Systematik der Philosophie I*, 281.

⁸¹ Ebd., 282.

⁸² Vgl. ders., *Grundlagen der Denkpsychologie*, 65 f, 179 f, 209.

⁸³ Kant, *GMS*, BA 44 f.

⁸⁴ Ders., *KpV*, A 103.

Kausalität vorausgesetzt,⁸⁵ sodass ein Zusammenhang zwischen theoretischer und praktischer Vernunft hergestellt werden muss:

„Mittel zum Zweck ist, was, als Ursache eingesetzt, das Bezweckte zur Wirkung haben wird. Insofern führt die Besonderung der Zwecksetzung nicht etwa eine neue Kausalität ein, sondern arbeitet nur mit den Mitteln der theoretischen Kausalität; aber sie stellt diese selbst in den Dienst der praktischen Zweckbestimmung; damit verwandelt sich das Verhältnis von Ursache und Wirkung in das von Mittel und Zweck.“⁸⁶

Der Wille, welcher sich auf ein Paradigma als Zweck richtet, setzt somit immer das theoretische Denken schon voraus. In ihm muss somit immer schon als Leitfaden zur zweckentsprechenden Subsumtion die Einsicht in die kausale Beziehung verschiedener Gegenstände zueinander enthalten sein. Das bedeutet eine gewisse Komplexion von theoretischen und praktischen Hinsichten, sodass die Erreichung des Zieles zum Problem wird:

„[I]ch beziehe das gedachte Dasein des in der Willensvorstellung schwebenden Gegenstandes auf die Kategorie der Kausalität, als eines mir zugehörigen Vermögens, dem Begriffe Dasein zu verschaffen, den Begriff wirklich zu machen. In dem kausalen Vorstellen an sich liegt kein Wollen. Die Verbindung desselben aber mit dem Begriffe eines Gegenstandes in der bestimmten Beziehung, dass diesem meinem Begriffe zugleich eine kausale Kraft zugeordnet werde, sich Dasein zu geben, sich in äusserer Realität zu verwirklichen – diese Kombination von Momenten zeichnet das Wollen aus.“⁸⁷

Der Wille sei insofern eine „Komplikation begrifflicher Momente“.⁸⁸ Was folgt daraus für das Zwischenmenschliche, welches bisher anhand der Differenzierung des allgemeinen Gesetzes als Kontext der Autonomie beschrieben wurde? Was folgt daraus insbesondere für die Differenzierung der Individuen selbst, für deren Probleme untereinander, für das zwischenmenschliche *Problem*? Im Lichte der obigen Erörterungen kann bereits präziser gefragt werden: Was bedeutet die teleologiebedingte Verfestigung des menschlichen Denkens, was bedeutet „Formalismus“ für das Verhältnis der Menschen zueinander? Inwiefern kann Formalismus zu Konflikten und Widerstreit zwischen Menschen führen, warum ist es dementsprechend manchmal extrem schwierig, andere Menschen zu verstehen, so etwas wie Einstimmigkeit mit ihnen herbeizuführen?

Es handelt sich hierbei um Fragen, welche durch den Begriff der *Limitation* angemessen beantwortet werden können. Indem sich Wille und Denken auf festgesetzte Zwecke richten, gewinnen sie selber Festigkeit. Diese Festigkeit gilt es im Leben zu behaupten, es ist die grundlegende Forderung der *Konsequenz*.⁸⁹ Zwar sind Zwecke und Mittel prinzipiell der Überprüfung zugänglich, doch kann von ihnen nicht einfach abgesehen werden, „als wären sie nicht“; dies käme einem Aufgeben des Willens selbst, mithin der Beziehung auf das allgemeine Gesetz gleich. Was genau ist es aber, was

⁸⁵ Zur „Kausalität der Freiheit“ ebd., passim; ders., *KrV*, A 444 ff / B 472 ff, A 532 ff / B 560 ff.

⁸⁶ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 117; vgl. ebd., 206.

⁸⁷ Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, 140; vgl. ebd., 263. Zum Zusammenhang zwischen Denken und Wollen: ders., *Ethik des reinen Willens*, 85 ff.

⁸⁸ Ebd., 105.

⁸⁹ Vgl. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 40. Dazu weitaus genauer unten.

zwischenmenschlich „Limitation“, das heißt *Abgrenzung*, Absonderung der Individuen voneinander schafft? Es kann doch nicht angenommen werden, die Zwecksetzungen der verschiedenen Menschen seien untereinander grundsätzlich unvereinbar, als wäre unter Gesichtspunkten der praktischen Vernunft „nicht genug für alle da“. Eine solche pessimistische Annahme würde den Gedanken, die Idee einer „systematische[n] Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche objektive Gesetze“ in einem „Reich der Zwecke“⁹⁰ als einer pluralen Zweckordnung unterhöhlen, da in einer derartigen systematischen Verbindung jedes vernünftige Wesen vollauf zu seinem Recht, sonach zur Erfüllung des vernünftigen Zweckes gelangen muss.

Das Problem muss daher im Zusammenhang mit der empirischen Welt, wenn man so will: mit dem Reich der Mittel,⁹¹ betrachtet werden. Aber nicht bloß der zweckgerichtete Gebrauch von empirischen Mitteln kann Gegenstand zwischenmenschlicher Auseinandersetzungen sein, sondern auch die Verschiedenheit theoretischer oder moralischer Auffassungen und das Befremden, das bestimmte Gesinnungen hervorrufen, können zu Konflikten zwischen Personen führen. Nun wird kaum jemand einräumen, „das Gute“ selbst nicht zu wollen – allein die Auffassungen darüber, was genau dieses Gute sei, gehen weit auseinander. Damit ist zugleich das Problem des Pluralismus angesprochen,⁹² die Frage nach der Möglichkeit einer Vermittlung zwischen einander anscheinend sogar in Prinzipienfragen widerstrebender Individuen. Zum Problem der unterschiedlichen Weltanschauungen und Gesinnungen („ethischen Haltungen“) kann zumindest vorläufig gesagt werden, dass sie selbst nur Mittel im weiteren Sinn zur Verwirklichung des allgemeinen Gesetzes darstellen, welches als rein formales die Konkretisierung und inhaltliche Erfüllung der Autonomie des denkenden Individuums überlässt. Das Gesetz fordert mithin eine gewisse *Vielfalt*.

Die teleologische Struktur des Wollens wirkt sich ausgehend von der Verkettung von Zwecksetzung und Erkenntnis von Kausalzusammenhängen auf das gesamte Denken aus. Jeder Gegebenheit wird in den Kontext eines Zweckzusammenhanges eingegliedert, sei es noch indirekt. Die teleologische Struktur des gesamten Denkens zu leugnen, hieße zu leugnen, dass das Denken Ganzheit ist. Das Denken darf nicht durch künstliche Abstraktion vom Wollen abgerissen werden, diese beiden Aspekte menschlicher Existenz sind voneinander nicht zu isolieren.⁹³ Dies zeigt sich vor allem in der Bestimmung der Modalbegriffe durch die willentliche Zwecksetzung: *Finalität definiert Modalität*. Die Begriffe des Möglichen und Notwendigen sind in der teleologischen Sichtweise untrennbar mit den Begriffen des Erlaubten und des Gebotenen verknüpft. Was aus dem allgemeinen Gesetz als *Maxime* abgeleitet wird, wird für notwendig erachtet; was damit vereinbar ist, für möglich, und was damit nicht vereinbar ist, für unzulässig und in diesem Sinn unmöglich. Der Grat zwischen dem, was

⁹⁰ Ders., *GMS*, BA 74 f.

⁹¹ Vgl. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 398.

⁹² Vgl. Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 17 f.

⁹³ Vgl. Hönigswald, *Systematik der Philosophie I*, 280 f.

als geboten, und dem, was als notwendig angesehen wird, ist in der „Praxis des Denkens“⁹⁴ jedenfalls schmal, und es wäre zumeist haarspalterisch, hier zwischen „Sein und Sollen“ unterscheiden zu wollen. Es darf eben nicht eine absolut unüberwindliche Kluft zwischen Tatsache und Norm angenommen werden.⁹⁵

Indem der Zweck, welcher vom denkenden Individuum aus dem allgemeinen Gesetz abgeleitet wird, den Rückgriff auf Mittel verlangt, erlangen diese eine spezifische, eben abgeleitete Form der Dignität. Damit wird das Mittel selbst zu einem nachgeordneten Zweck, und es darf noch einmal die Stelle aus Natorps späten „Vorlesungen über praktische Philosophie“ zitiert werden:

„Die ganze geregelte Beziehung der Mittel zu den Zwecken wird hierdurch regiert; die Mittel bestimmen sich erst nach den Zwecken, auf diese hin, selbst zu Zwecken, nämlich abgeleiteten Zwecken. Sie sind nicht von sich aus schon Zwecke, sondern werden zu solchen erst erhoben von den Zwecken aus, denen sie dienstbar sein sollen.“⁹⁶

Mithin ist von der Verfestigung und erstarrenden Formalisierung nicht nur der dem Individuum höchste Zweck, sondern es sind auch die diesem untergeordneten Mittel betroffen. Sie selbst werden paradigmatisch und auf ihrem Rang innerhalb der Teleologie selbst „Subsumtionsallgemeine“ für in der Erfahrung Gegebenes. Was das Gute schlechthin betrifft, ist davon auszugehen, dass wenig Widerstreit darüber herrscht, ob es zu verwirklichen sei. Ganz anders steht es bekanntlich um die jeweiligen individuellen, subjektiven Auffassungen dessen, wie man dieses Gute verwirklichen solle, welche Gestalt es in der empirischen Welt anzunehmen habe; hier gehen die Positionen der Menschen auseinander. Allerdings ist jeder Mensch mit einem gewissen Grad der Sicherheit davon überzeugt, dass seine Auffassung im Kern richtig und wahr sei. Insofern sich der Mensch als Person auf das allgemeine Gesetz im objektiven Sinne bezieht, ist er auch im Recht: Alle sind insofern im Recht. Wie kommt es nun dazu, dass Widerstreit zwischen Menschen entsteht?

Das Problem der Limitation in der Teleologie begründet, weil diese die Subsumtion bestimmt. Was sich nicht als dem Formalismus, seinen Zwecksetzungen gemäß subsumieren lässt, wird als oppositär aufgefasst. Es wird nicht verstanden, abgelehnt oder missbilligt. Unsere Subsumtion ist durch teleologische Vorstellungen eingeengt, das Denken selbst wird dadurch beschränkt. Hierin liegt das, was die Menschen voneinander *trennt*, sozusagen das Zwischenmenschliche im negativen Sinn als das, was sich gleich einem Hindernis zwischen die Menschen stellt. Limitation ist Begrenzung; die Sichtweise des Denkens, insbesondere auch die Wahrnehmung anderer, wird durch eine allzu starre Teleologie des Wollens begrenzt. Limitation bildet demnach eine Grenze, jenseits deren allein Verständnis eines anderen Menschen, der mit einem selbst prinzipiell nicht übereinstimmt und auch nicht übereinstimmen kann, möglich ist. Räumlich-veranschaulichend, aber unpräzise gesprochen

⁹⁴ Vgl. ders., *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 23.

⁹⁵ Vgl. Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, 137 ff; ders., *Ethik des reinen Willens*, 24 ff, 88 ff, 179.

⁹⁶ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 116 f.

bedeutet Teleologie eine *Trennlinie*. Eine solche Veranschaulichung entspricht jedoch der extensional-urteilslogischen Auffassung Kants:⁹⁷

„Das unendliche Urteil zeigt nicht bloß an, daß ein Subjekt unter der Sphäre eines Prädikats nicht enthalten sei, sondern daß es außer der Sphäre desselben in der unendlichen Sphäre irgendwo liege; folglich stellt dieses Urteil die Sphäre des Prädikats *als beschränkt* vor.“⁹⁸

Folgt daraus die pessimistische Auffassung, dass Menschen als Individuen einander prinzipiell nicht zugänglich seien, dass sie mithin *hermetisch abgeschlossene Gefühls- und Gedankenwelten* darstellen und daher jede Kommunikation notwendig rein äußerlich sein müsse? Zu Recht wird in der Phänomenologie die Offenheitsstruktur menschlichen Daseins betont.⁹⁹ Doch auch in der transzendentalen Logik lässt sich ein positiver Sinn der Limitation aufweisen:

„Obgleich nun die Ausschließung eine Negation ist: so ist doch die Beschränkung eines Begriffs eine positive Handlung. Daher sind Grenzen positive Begriffe beschränkter Gegenstände.“¹⁰⁰

Folglich wird durch teleologiebedingte Limitation des individuellen Denkens der andere Mensch, die andere Person, *als* anderer begriffen und bejaht. Das ist der „Ja-Sinn der Trennung“.¹⁰¹ Die Limitation ist infolgedessen als „Zusammenhang von Affirmation und Negation“ zu denken.¹⁰² Indem ich jemandem widerspreche, bejahe ich diesen Menschen zugleich als einen anderen, von mir verschiedenen,¹⁰³ bejahe daher auch die Idee einer pluralen Zweckordnung, einer wesentlich differenzierten zwischenmenschlichen Gemeinschaft: „Denn Sich-Differenzieren ist zugleich Kontinuieren.“¹⁰⁴ Zusammenfassend ist festzustellen: Individuen differenzieren sich voneinander durch unterschiedliche Ableitungen des allgemeinen Gesetzes, welche teleologisch sind; dabei differenziert sich das Gesetz im objektiven Sinne selbst, insofern es autonome Interpretation durch Individuen fordert; die Abgrenzung, Limitation der Individuen erfolgt dadurch, dass das Verhalten einer Person im Denken einer anderen oppositär subsumiert wird; auch und insbesondere in einem solchen Widerstreit wird das Gegenüber als solches bejaht. Es ist im Folgenden zu untersuchen, wie sich aus dem bisher Gesagten das Problem des Zwischenmenschlichen gestaltet.

⁹⁷ Dazu Zeidler, *Vernunft und Letztbegründung*, 38; ders., *Transformationen der Logik*. In: Grundlegungen (1981), 70; ders., *Reflexivität und Begründung. Zur Frage nach den Voraussetzungen rationaler Argumentation*. In: Grundlegungen (1984), 126 ff, 133; eine verräumlichende Auffassung der Logik liegt insbesondere vor bei Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 93 ff.

⁹⁸ Kant, *Logik*, § 22. Hervorhebung nach Original. Die Stelle des unendlichen Urteils in der Urteilstafel entspricht derjenigen der „Limitation“ in der Kategorientafel, vgl. ders., *KrV*, A 70 / B 95 und A 80 / B 106. Zum unendlichen Urteil als Begriff des Zwischenmenschlichen: Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 210.

⁹⁹ Vgl. Heidegger, *Sein und Zeit* (2006¹⁹, 1927), 163, 341, 386, 393, 396, 408, 421.

¹⁰⁰ Kant, *Logik*, § 22.

¹⁰¹ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 124.

¹⁰² Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 129; ders., *Erkenntnislehre*, § 197; in methodologischer Hinsicht auch Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 62 f; ders., *Die Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II* (1970), 285 f, unter dem Titel „Heterothesis“.

¹⁰³ Vgl. Buber, *Elemente des Zwischenmenschlichen*. In: *Das dialogische Prinzip* (1954), 282 ff, 293.

¹⁰⁴ Natorp, *Philosophische Systematik*, 245.

3. Der Begriff des Zwischenmenschlichen

Der Begriff des Zwischenmenschlichen wird insbesondere in der kurzen Schrift „Elemente des Zwischenmenschlichen“ von Martin Buber ausdrücklich behandelt. Der Autor gibt dort eine intuitiv-ontologische¹⁰⁵ Beschreibung des Zwischenmenschlichen aus der Perspektive der *Dialogphilosophie*:

„Ich meine [...] mit der Sphäre des Zwischenmenschlichen lediglich aktuelle Ereignisse zwischen Menschen, sei es voll gegenseitige, sei es solche, die sich unmittelbar zu gegenseitigen zu steigern oder zu ergänzen geeignet sind; denn die Partizipation beider Partner ist prinzipiell unerlässlich. Die Sphäre des Zwischenmenschlichen ist die des Einander-gegenüber; ihre Entfaltung nennen wir das Dialogische.

Demgemäß ist es auch von Grund aus irrig, die zwischenmenschlichen Phänomene als psychische verstehen zu wollen. Wenn etwa zwei Menschen ein Gespräch miteinander führen, so gehört zwar eminent dazu, was in des einen oder des andern Seele vorgeht, was, wenn er zuhört, und was, wenn er selber zu sprechen sich anschickt. Dennoch ist dies nur die heimliche Begleitung zu dem Gespräch selber, einem sinngeladenen phonetischen Ereignis, dessen Sinn weder in einem der beiden Partner noch in beiden zusammen sich findet, sondern nur in diesem ihrem leibhaften Zusammenspiel, diesem ihrem Zwischen.“¹⁰⁶

Sosehr nun ein solcherart sinnerfülltes „Zwischen“ Desiderat aller philosophischen Erkenntnis sein mag – es muss zunächst, um bestimmt und gerechtfertigt zu werden, einem methodischen *Zweifel* unterworfen werden, es muss sich vor diesem noch bewähren.¹⁰⁷ Denn für die Transzendentalphilosophie ist das Zwischenmenschliche *nicht bloß Phänomen, sondern auch Problem*. Nach den „Bedingungen der Möglichkeit“ der Zwischenmenschlichkeit muss gefragt werden. Erst kraft der Beantwortung dieser Frage erweist sich das Zwischenmenschliche als eine „systematische Verbindung vernünftiger Wesen“¹⁰⁸ und damit als *autonom*. Zwischenmenschlichkeit als Problem darf also nicht ohne Begründung „hingenommen“, vielmehr muss sie „in ihrer Tatsächlichkeit begründet, d. h. auf das Recht ihres Bestandes hin geprüft“ werden.¹⁰⁹ Der Begriff des Hinnehmens selbst, als Element des „Prinzips aller Prinzipien“ phänomenologischer Forschung,¹¹⁰ muss problematisch werden.

Wenden wir uns nun dem obigen Zitat Bubers zu. In ihm offenbart sich zweifelsohne in restlos anschaulicher Weise der positive Sinn des Zwischenmenschlichen. Wie aber ist dieses, vorläufig noch als Desiderat, erkenntnistheoretisch in seiner logischen und praktischen Dimension zu fassen? Für Buber steht bei der Behandlung des Zwischenmenschlichen die Erscheinung, besser: Realität des

¹⁰⁵ Vgl. Buber, *Elemente des Zwischenmenschlichen*, 295.

¹⁰⁶ Ebd., 275 f.

¹⁰⁷ Vgl. Hönigswald, *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II*, 297 ff, unter primär methodologischen Gesichtspunkten; ders., *Systematik der Philosophie I*, 176 ff; ders., *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 16; ders., *Die Skepsis in Philosophie und Wissenschaft* (2008, 1914), 95 f.

¹⁰⁸ Kant, *GMS*, BA 75.

¹⁰⁹ Hönigswald, *Philosophie und Sprache. Problemkritik und System* (1970, 1937), 39; dort ist von „Verständigung“ und Sprache die Rede, welche aber bloß zwei von mehreren Erscheinungsformen des Zwischenmenschlichen sind. Vgl. auch ders., *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 19.

¹¹⁰ Vgl. grundlegend Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (2009, 1913), § 24.

Gesprächs im Zentrum. Das „echte Gespräch“ sei „eine ontologische Sphäre“.¹¹¹ Es sei gekennzeichnet durch die Elemente der „Aktualität“ und der – zumindest möglichen – Gegenseitigkeit.¹¹² „[D]ie Partizipation beider Partner ist prinzipiell unerlässlich.“¹¹³ Wie aber ist dann mit dem typischen Phänomen der „Gesprächsverweigerung“ umzugehen, welche ohne letzte Gründe prinzipiell eine Missachtung des allgemeinen Gesetzes darstellt? Soll es etwa möglich sein, dass ein „Partner“, nur weil er nicht Partner und mithin weder moralisch noch sonst ansprechbar sein will, das Gegenüber durch seine Willkür aus der „Sphäre“ der Zwischenmenschlichen ausschließe? Der Mensch ist das Maß aller Dinge – *aber ist er auch das Maß aller Menschen?* Der phänomenologische Vorzug der Beschreibung Bubers findet seine Grenze ebenda, wo sich raumzeitliche, rein „faktische“ Verhältnisse von der Idealität des Zwischenmenschlichen im gesetzmäßigen „Reich der Zwecke“ scheiden. Buber ist es gleichwohl gerade nicht um den ethischen, sondern um den anthropologischen und religionsphilosophischen Aspekt zu tun.¹¹⁴ Es erwächst dem Autor daraus also kein Vorwurf.

Die Transzendentalphilosophie, welche Realität niemals ohne prinzipiellen Zusammenhang mit der Idealität betrachten darf,¹¹⁵ darf das Zwischenmenschliche nicht auf „lediglich aktuelle Ereignisse“, auf ein „leibhafte[s] Zusammenspiel“¹¹⁶ zwischen empirisch auftretenden, einander raumzeitlich gegenüberstehenden Menschen beschränken.¹¹⁷ Genau das wäre etwa ein „Hinnehmen“ eines – was auch immer das bedeuten mag – „Faktums“, ohne dessen prinzipielle Bedingungen aufgewiesen zu haben. Das Zwischenmenschliche ist, wie oben ausgeführt wurde, erst durch das allgemeine Gesetz, das Moral- bzw. Sittengesetz ermöglicht und steht daher unter unabweisbaren Forderungen der Vernunft, welche das einzige Bindeglied zwischen Menschen darstellen kann, wo Hoffnungen auf eine etwaige „glückliche“ Fügung empirischer Umstände versagen.¹¹⁸ Das Zwischenmenschliche ist seinem Grunde nach nicht durch Fakten, sondern durch *Handlungen*, durch den Willen der Menschen bestimmt. Das vernünftige Wesen, der Mensch nimmt seinen Zusammenhang mit anderen nicht einfach hin – wie wäre er dann überhaupt denkbar? –, sondern gestaltet ihn selbst: Das Faktum muss zum Fieri werden.¹¹⁹ Das Zwischenmenschliche ist kein „ontologisch“ schlichtweg vorgegebenes Kollektivum, sondern das inhaltlich bestimmte Verhältnis zwischen Individuen, welche als Personen jeweils für sich autonom unter dem allgemeinen Gesetz stehen. „Nur unter echten Individuen gibt es

¹¹¹ Buber, *Elemente des Zwischenmenschlichen*, 295.

¹¹² Vgl. ebd., 275 f.

¹¹³ Ebd., 276.

¹¹⁴ Vgl. ebd., 290 ff, ausdrücklich in Abgrenzung von Kant.

¹¹⁵ Idealismus ist die „Wahrheit des Realismus“: Zeidler, *Erkenntnislehre*, § 190.

¹¹⁶ Buber, *Elemente des Zwischenmenschlichen*, 275 f.

¹¹⁷ Das kann auch unter phänomenologischen Gesichtspunkten eingeräumt werden: vgl. Husserl, *Ideen I*, Hua III/1, 169.

¹¹⁸ Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 161: „Schwärmen‘ bedeutet eben nie und nimmer ‚Wollen‘.“

¹¹⁹ Vgl. Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 231.

echte Gemeinschaft.“¹²⁰ Das Zwischenmenschliche ist in diesem Sinn Kontext der Autonomie und wird durch menschliche Personen, Individuen verwirklicht.

Keineswegs darf insbesondere das Zwischenmenschliche auf die aktuelle Gegenwart beschränkt werden, was bereits der aktive Sinn der „Vergegenwärtigung“ andeutet, welche zudem „personal“ sein soll.¹²¹ Dies widerspräche der bedingungslosen Bindung aller menschlichen Handlungen, ja allen menschlichen Wollens an das allgemeine Gesetz, den kategorischen Imperativ, welcher mithin *konstitutives Prinzip des Zwischenmenschlichen* ist.¹²² Normativität, der Sinn allen Sollens, bezieht sich ihrem Begriff nach auf eine Handlung, welche gegenwärtig noch nicht gesetzt, sondern erst zu setzen ist.¹²³ Das Zwischenmenschliche, so es durch das Gesetz bestimmt ist, kann somit unmöglich des Bezugs auf die Zukunft entbehren.¹²⁴ Die Zukunft ist nicht etwa nur sein Fluchtpunkt, sondern vielmehr sein eigentliches Gebiet, welches erst durch das Überschreiten der Grenzen der Gegenwart erreicht wird. Dieses Überschreiten hat für Cohen den Charakter der „Emanzipation“ von „aller sentimental Romantik für die Vergangenheit und von aller Anhänglichkeit an das Trägheitsgesetz, kraft dessen die Gegenwart verharret“. ¹²⁵ Selbst die Gegenwart wird daher als praktisch relevante erst durch die Idee der Zukunft konstituiert.¹²⁶ Nur in dieser wohlverstandenen praktischen Weise wird die Struktur der zeitlichen „Offenheit“ des Daseins begreiflich.¹²⁷

Was bedeuten diese Erwägungen konkret für das Verhältnis zwischen Menschen? Wo liegen dessen Probleme, dessen Schwierigkeiten, korrelativ dazu deren Lösungen? In welchem Verhältnis steht das Zwischenmenschliche, in seinem prinzipiellen Bezug zum Intelligiblen betrachtet,¹²⁸ zu den Phänomenen des Denkens und Willens, welche als „Formalismus“ und limitative „Teleologie“ dargestellt wurden? Wie verhält sich die intelligible, „zukünftige“ Welt zu der gegenwärtigen, empirischen im Problem des Zwischenmenschlichen?

Das Empirische, zu welchem auch psychische Vorgänge und Zustände gehören, steht unter der Bedingung diskursiver Begriffe.¹²⁹ Da Teleologie ihrem Begriff nach immer empirischen Gegenständen Rechnung trägt – in ihr korrespondiert das Schema „Ursache – Wirkung“ dem Schema „Mittel – Zweck“ –, ¹³⁰ ist sie selbst nur unter Bedingung der Erfahrung zu denken. Zwar beziehen sich

¹²⁰ Ders., *Philosophische Systematik*, 246.

¹²¹ Vgl. Buber, *Elemente des Zwischenmenschlichen*, 282 ff.

¹²² Vgl. Kant, *KpV*, A 244. Wenn sogar die „Postulate“ der Vernunft konstitutiv sind, dann muss es erst recht das allgemeine Gesetz als deren Möglichkeitsbedingung sein.

¹²³ Vgl. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 282.

¹²⁴ Vgl. auch Hönigswald, *Analysen und Probleme. Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte* (1959), 193; ders., *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II*, 150 f.

¹²⁵ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 283.

¹²⁶ Vgl. ebd., 281 ff, 402 f; kritisch Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 75 ff.

¹²⁷ Zum Phänomen des „Entspringens“ der Vergangenheit und Gegenwart aus der Zukunft: Heidegger, *Sein und Zeit*, 326, 347 f, 350, 365, 386, 427.

¹²⁸ Vgl. Kant, *GMS*, BA 83, 108 f, 111 f, 118

¹²⁹ Vgl. ders., *KpV*, A 247.

¹³⁰ Vgl. ders., *GMS*, BA 44 f; Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 117, 206; Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, 140, 262 f.

die Paradigmen des Formalismus auf empirische Gegebenheiten, doch beanspruchen sie zugleich die Valenz von Zwecken, das heißt *Geltung*. Teleologie selbst ist einerseits ein psychisches Erlebnis, andererseits Intention auf etwas zeitlos Geltendes: „Selbst zeitlos, ist doch das Ergebnis der Intention: Setzung in der Zeit. Es ist ‚Erlebnis‘.“¹³¹ Insofern also jedes Denken, ob teleologisch oder nicht, immer ein Erlebnis mit sich führt, darf das Zwischenmenschliche niemals unter Abstraktion von dessen Emotionalität behandelt werden.¹³² Das *Verhältnis zwischen Menschen ist zugleich intelligibel und affektiv*. Worin besteht die besagte Intellektualität, und welchen Bezug hat sie zur Sittlichkeit? Die Antwort bedarf keines weiten Ausholens, denn das praktische Denken des Menschen samt Teleologie ist wie oben dargestellt Ableitung aus dem allgemeinen Gesetz. Das Gesetz differenziert sich dabei in objektiver Hinsicht selbst, indem es die autonome Interpretation durch eine Vielzahl vernünftiger Wesen fordert. Zunächst muss das Problem des Zwischenmenschlichen als ein Zusammentreffen verschiedener Personen in der empirischen Welt betrachtet werden, als eine Gegenüberstellung vernünftiger Wesen, welche voneinander wohlverschieden sind und demnach in unterschiedlichen Teleologien und Formalismen denken, mithin jeweils für sich unter eigenen, aber auf das für alle einheitliche Gesetz gerichteten Zweckgesichtspunkten subsumieren. Sie subsumieren dabei freilich auch jeweils das Verhalten des Gegenübers. Vorerst erscheint das Zwischenmenschliche also als ein *wechselseitiger Beurteilungszusammenhang*.

Insofern ein Mensch als Person teleologisch will und denkt, dabei zugleich im Zusammenhang mit einem anderen Menschen steht, kommuniziert er durch seine Ansprüche. Diese Ansprüche sind Erwartungshaltungen, Paradigmen. Die Logik des Anspruchs ist die Subsumtion. Das hat nicht viel mit der abwertenden Konnotation des Begriffs „Anspruchsdenken“ zu tun: Es handelt sich hier nicht um das Sonderproblem des herrischen, einseitig begehrliehen Denkens, sondern darum, dass jeder Mensch als empirisch denkender habituelle Haltungen mit Intention auf etwas, sei es theoretisch, praktisch oder ästhetisch, Erwartetes einnimmt (was einer rein theoretischen Erwartung widerspricht, das „überrascht“ schlicht). Insofern diese Erwartung praktischer Tendenz ist – die Erwartung der Höflichkeit, des friedlichen Umgangs, je nach Kontext des Fleißes, der Sorgfalt etc. –, darf ohne Bedenken als *Anspruch* bezeichnet werden. Ein Anspruch als solcher steht immer unter der Bedingung des allgemeinen Gesetzes; mehr noch, er ist wie ausgeführt selbst aus dem allgemeinen Gesetz abzuleiten. Die Ansprüche „der anderen“ sind mir jedoch aus meiner Perspektive zuweilen in ihrer moralischen Ableitungsstruktur, in ihrer eigentümlich gestalteten Beziehung zum Gesetz nicht ganz oder nahezu überhaupt nicht durchsichtig. Bekanntlich ist uns die Fähigkeit des Gedankenlesens nicht gegeben. Aber es ist in aller Regel offensichtlich, dass das Gegenüber als Vernunftwesen Ansprüche erhebt, das ist zumindest als *Faktum* gegeben. Wird dieses Faktum schließlich näher verstanden, wird es auch in seiner prinzipiellen Bedeutung im Hinblick auf das Gesetz aufgewiesen und geklärt. Wir müssen gleichwohl zunächst von der „Praxis“ ausgehen, in welcher uns andere Menschen

¹³¹ Hönigswald, *Grundlagen der Denkpsychologie*, 195.

¹³² Vgl. ebd., 37.

überwiegend nicht ganz verständlich sind, wir sie aber dennoch als vernünftige Wesen mit zumindest teilweise begründeten oder besser: begründbaren Ansprüchen *achten* müssen. Das ist die Idee der Würde des Menschen,¹³³ welche von dessen Verständnis durch andere unabhängig ist. Der Mensch ist Selbstzweck, ob ich ihn nun (faktisch) unter etwas subsumieren kann oder nicht.¹³⁴ Die für andere faktisch gegebenen Ansprüche eines Menschen sind dem Grunde nach Ausdruck seiner Autonomie, durch welche er sich ableitend, anwendend und verwirklichend auf das allgemeine Gesetz bezieht. „Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“¹³⁵

Die Teleologie des menschlichen Denkens hat also eine spezifische Doppelnatur: Einerseits ist sie anderen als Anspruch und Forderung faktisch gegeben, andererseits ist sie im Grunde eine normativ relevante, zugleich individuelle Ableitung des allgemeinen Gesetzes und somit durch Intention auf universelle Geltung ausgezeichnet und bestimmt. Insofern das Paradigma sich auf einen empirischen Gegenstand bezieht, ist es im besten Falle lediglich „generell“; seiner Form nach aber, in seinem prinzipiellen Bezug auf das objektive Gesetz ist es „universal“.¹³⁶ Diese beiden Aspekte gilt es im Problem des Zwischenmenschlichen zu erfassen: Dass ein Mensch immer unter diesen beiden Gesichtspunkten, sowohl als Subjekt der „systematischen Verbindung vernünftiger Wesen“¹³⁷ als auch als Lebewesen mit ausgeprägten empirischen Interessen zu verstehen ist. Auch diese sind, insofern sie des Bezugs auf das Gesetz nicht entraten, immer zu einem gewissen Grad begründet oder begründbar. Das Denken und Wollen des anderen Menschen ist, um auf einen Grundbegriff Hönigswalds zurückzugreifen, daher „Prinzip und Faktum“ zugleich. In der Phänomenologie dagegen wird hilfreicher Weise bei dem faktisch immer schon gegebenen „Verstehen“ anderer Menschen angesetzt:

„Die zum Mitsein gehörige Erschlossenheit des Mitdaseins Anderer besagt: im Seinsverständnis des Daseins liegt schon, weil sein Sein Mitsein ist, das Verständnis Anderer. Dieses Verstehen ist, wie Verstehen überhaupt, nicht eine aus Erkennen erwachsene Kenntnis, sondern eine ursprünglich existenziale Seinsart, die Erkennen und Kenntnis allererst möglich macht. [...] Der Andere ist so zunächst in der besorgenden Fürsorge erschlossen.“¹³⁸

„Auch animalische Wesen, etwa Menschen, sind unmittelbar für mich da; ich blicke auf, ich sehe sie, ich höre ihr Herankommen, ich fasse sie bei der Hand, mit ihnen sprechend, verstehe ich unmittelbar, was sie vorstellen und denken, was für Gefühle sich in ihnen regen, was sie wünschen oder wollen. Auch sie sind in meinem Anschauungsfeld als Wirklichkeiten vorhanden, selbst wenn ich nicht auf sie achte.“¹³⁹

Welcher Natur ist dieses Verständnis oder Verstehen? Das von Husserl beschriebene Verstehen ist – zumal Menschen unter der Kategorie „animalische Wesen“ aufgefasst werden – jedenfalls in erster Linie rein faktischer Natur, es ist immer schon im Zusammenhang mit anderen vorhanden, „selbst wenn ich nicht auf sie achte.“ Was garantiert, dass dieses Verständnis nicht in beschränkender Weise

¹³³ Vgl. Kant, *GMS*, BA 77, 83.

¹³⁴ Vgl. ebd., BA 64 ff.

¹³⁵ Ebd., BA 79. Hervorhebung nach Original.

¹³⁶ Vgl. ebd., BA 58; ders., *KpV*, A 64.

¹³⁷ Ders., *GMS*, BA 75.

¹³⁸ Heidegger, *Sein und Zeit*, 123 f; vgl. ebd., §§ 31 f.

¹³⁹ Husserl, *Ideen I*, § 27, zweiter Absatz; vgl. ebd., § 29.

meiner eigenen Perspektive verhaftet bleibt und durch diese verzerrt wird? Steht der andere hier nicht unter Bedingungen meiner eigenen, durch Formalismus und Teleologie limitierten, eingeeengten und erstarrten Sichtweise? Werde ich ihm dadurch gerecht, begreife ich ihn dabei als autonom und irreduktibel anders als ich, wie er als Individuum wirklich ist? Wie soll überhaupt so etwas wie ein „Perspektivenwechsel“ möglich, denkbar sein?

Es darf nicht beim faktisch schon gegebenen „Verstehen“ anderer stehengeblieben werden, sondern es muss in der Transzendentalphilosophie nach der *Bedingung* der Möglichkeit des Zwischenmenschlichen gefragt werden. Diese Bedingung muss sich denn auch an der und durch die Autonomie des menschlichen Individuums gestalten, welches sich als Person auf das allgemeine Gesetz bezieht. Gefordert ist es, im Sinne der *erweiterten Denkungsart* „[a]n der Stelle jedes andern [zu] denken“.¹⁴⁰ Es ist gewissermaßen – in Anlehnung an das aristotelische *noesis noeseos* – die Forderung, *das Denken der anderen zu denken*.

Das Handeln und praktische Denken des Individuums stehen notwendig unter der Bedingung des allgemeinen Gesetzes. Zugleich konstituiert das menschliche Individuum eine Teleologie, welche sich auf empirische Paradigmen bezieht, und stellt damit in Gestalt von Erwartungen Bedingungen für den Zusammenhang mit anderen Menschen auf. Diese Bedingungen sind freilich selbst durch das allgemeine Gesetz bedingt. Indem sie auf dieses bezogen sind, haben sie normativen, prinzipiellen Charakter; insofern sie den anderen Menschen als durch das Gegenüber gestellte Ansprüche erscheinen, sind sie zugleich faktischer Natur. An der Bedingung stellt sich dergestalt der Zusammenhang zwischen intelligibler und empirischer Welt dar. Die durch das Individuum gesetzte Bedingung ist denn auch de facto Bedingung für den Umgang mit anderen und, in einem noch weiter zu differenzierenden Sinne, für die Möglichkeit der Beziehung zu anderen. Indem es eine Vielzahl an Individuen gibt, welche untereinander in Zusammenhang stehen, ist das Zwischenmenschliche ein *Bedingungsverhältnis*, das heißt: Menschen setzen jeweils für sich als Individuen Bedingungen für die Beziehung zu anderen fest und sind umgekehrt mit den durch die anderen gesetzten Bedingungen als Fakten und Ansprüchen konfrontiert. Erlaubt man es sich, Normativität als etwas Individuelles aufzufassen,¹⁴¹ kann man die individuellen Bedingungen auch als „individuelle Normen“ bezeichnen. Aber man sollte hier eher vorsichtig sein, um nicht etwa Normativität mit bloßer Quasi-Normativität zu verwechseln.

Auch bei Cohen spielt der Begriff der Bedingung eine wichtige Rolle, allerdings unter den spezifisch rechtsphilosophischen Vorzeichen, welcher der Konzeption seiner „Ethik des reinen Willens“ eigentümlich sind.¹⁴²

¹⁴⁰ Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 40.

¹⁴¹ Vgl. Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 116, 199 ff.

¹⁴² Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 94: „Es gibt keine andere Sittlichkeit als die in Recht und Staat.“ Vielleicht gibt der Autor damit nur die Ansicht Platons wieder, vgl. Hönigswald, *Philosophie des Altertums*, 187 ff; kritisch

„Der Begriff der Handlung, der Grundbegriff des gesamten Rechts, ist auf den Begriff der Bedingung aufgebaut. So wird die Bedingung zum eigentlichen Grundbegriffe des Rechts.“¹⁴³

„Bedingung ist die Seele, ist das logische Band des Vertrages. Bedingung ist der logische Ausdruck der Obligation. [...] Wie jede Obligation, jede Rechtshandlung, jeder Rechtswille zwei Rechtssubjekte voraussetzt, so setzt er in diesen und ihren Handlungen die Bedingung voraus, welche sie in und zu der Obligation verknüpft.“¹⁴⁴

„Aller Wille, alle Handlung ist bedingt; ist Bedingung. Die Bedingung ist die Seele, wie des Urteils der Erkenntnis, so des Urteils des Willens.“¹⁴⁵

„Es kann uns nicht das Bedenken schwer werden, als ob der Wille die Reinheit verlieren müßte, wenn er als bedingt erkannt werden muß. Denn er wird ja nicht durch etwas anderes außerhalb seiner selbst bedingt; er wird vielmehr als Bedingung erkannt. Seine logische Struktur wird durch die Bedingung beschrieben und gezeichnet.“¹⁴⁶

Es besteht nach der hier vertretenen, freilich noch näher zu begründenden Ansicht kein Grund, die Bedeutung des Bedingungsbegriffs hauptsächlich oder gar ausschließlich auf dem rechtlichen Gebiet der „Obligation“ und des Vertrages zu erblicken. Vielmehr ist die Bedingung zentrales Moment des Zwischenmenschlichen überhaupt, insofern dieses unter dem allgemeinen Gesetz steht und jedem Rechtsverhältnis als dessen Substrat zugrunde liegt. Daher erscheint auch die These Natorps, „nicht der Mensch“ sei „logische Voraussetzung für die Person, sondern die Person für den Menschen“,¹⁴⁷ nicht wirklich begründet – warum sollte es eine logische Hierarchie zwischen den Begriffen „Person“ und „Mensch“ geben, wenn man nicht gezielt anstatt eines allgemein ethischen ein spezifisch rechtliches Verständnis zugrunde legt? Einer unvoreingenommenen Auffassung entspricht es eher, diese beiden für die Ethik gleichermaßen bedeutsamen Begriffe als gleichursprünglich, *korrelativ* anzusehen.

An den zitierten Stellen Cohens ist aber jedenfalls positiv zu würdigen, dass die Bedingung nicht etwa als einseitige Setzung eines Individuums aufgefasst wird, sondern als einheitliche, objektiv und allseitig geltende Bedingung des zwischenmenschlichen Verhältnisses selbst. Es kommt darin die *Autonomie des Zwischenmenschlichen*, der „Verhältnisse vernünftiger Wesen zu einander“¹⁴⁸ dahingehend zum Ausdruck, als diese Beziehung in sich gegründet ist, das heißt: nicht zur willkürlichen Disposition des Individuums steht und damit prinzipiell als *gegenseitig*, also für alle Beteiligten gleichermaßen geltend fixiert ist. Die Bedingung in diesem Sinne ist intelligible Bedingung der Möglichkeit des empirisch realen zwischenmenschlichen Verhältnisses, sie

zu Cohens Ausrichtung am „Faktum“ der Rechtswissenschaft Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 30 ff; Zeidler, *Kulturfrömmigkeit und Geltungsobjektivismus. Zur neukantianischen Revision des Apriori*. In: Provokationen (2002), 78, Anmerkung 10; ders., *Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik R. Höningwalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und E. Heintels* (1995), 19 f.

¹⁴³ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 182.

¹⁴⁴ Ebd., 183.

¹⁴⁵ Ebd., 184.

¹⁴⁶ Ebd., 187.

¹⁴⁷ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 359.

¹⁴⁸ Kant, *GMS*, BA 76.

repräsentiert das allgemeine Gesetz in dessen objektiver Bedeutung, welche vom Individuum unabhängig ist – somit ist sie Bedingung der Möglichkeit subjektiv gesetzter, näher: abgeleiteter Bedingungen, welche als Ansprüche erscheinen. Daher ist für das menschliche Individuum die Beziehung zu anderen Menschen – um wieder einen Ausdruck Hönigswalds zu gebrauchen¹⁴⁹ – *letztdefiniert*,¹⁵⁰ das heißt: als Repräsentation des allgemeinen Gesetzes in ihren objektiv geltenden Gründen unhintergebar.

Der Begriff der Bedingung bedeutet also zweierlei: Einerseits das allgemeine Gesetz, welches als Bedingung das zwischenmenschliche Verhältnis objektiv regelt; andererseits die sich daraus ableitende subjektive Setzung durch das Individuum, welches an das Gegenüber Erwartungen, Ansprüche stellt. Die eine Person setzt eine Reihe von Bedingungen für die Beziehung zu einer anderen, diese andere tut es ebenfalls, und sie treffen aufeinander. Die „Verschiedenheit der Subjekte“ bedingt es, dass man sich hinsichtlich der jeweiligen Bedingungen, darunter verstanden auch Überzeugungen, Gesinnungen, Bedürfnisse etc., nicht immer einig ist. Die Verschiedenheit der Subjekte ist allerdings wie oben dargelegt durch das für alle einheitlich geltende und zugleich zu differenzierende Gesetz bedingt. Im Wesen des Nicht-Einigseins miteinander liegt es, dass die Personen einander laufend problematisieren. Wie nun zu zeigen ist, ist das Zwischenmenschliche nicht nur Bedingungsverhältnis, sondern auch *Problematisierungszusammenhang*. Die wechselseitige Problematisierung der Bedingungen ist jedoch selbst erst durch das allgemeine Gesetz ermöglicht und in einem bestimmten Sinn auch gefordert; gefordert ist es, „mit sich selbst einstimmig [zu] denken“¹⁵¹ und nicht etwa nur mit den anderen. Gerade indem die Menschen einander problematisieren, bleiben sie unzertrennlich, unabwendbar aufeinander bezogen.

¹⁴⁹ Der etwaige Vorwurf eines „prinzipientheoretischen Positivismus“ ist hier nicht zielführend, sofern man nicht die Geltung des allgemeinen Gesetzes selbst in Frage stellen möchte, vgl. zu diesem Vorwurf Wolandt, *Gegenständlichkeit und Gliederung. Untersuchungen zur Prinzipientheorie Richard Hönigswalds mit besonderer Rücksicht auf das Problem der Monadologie* (1964), 76, Anmerkung 8; vgl. Zeidler, *Kritische Dialektik und Transzendentalontologie*, 99; zur „Gleichung von Gegenständlichkeit und Geltung als das zentrale strategische Argument für den Abbruch der transzendentalen Reflexion“: ebd., 134.

¹⁵⁰ Hönigswald verwendet den Begriff nicht für das „Zwischenmenschliche“ selbst, vgl. aber in verwandtem Kontext: *Systematik der Philosophie I*, 255 ff, zur „Letztdefiniertheit des Anderen“; ders., *Philosophie und Sprache*, 38 ff, 72, 81; ders., *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 135.

¹⁵¹ Kant, *KU*, § 40.

3.1. Das Prinzip und Problem anderer Menschen

„Der Mensch ist das Maß aller Dinge.“ – Aber ist er auch das Maß aller Menschen? Das Problem des Protagoras ist dasjenige der objektiven Geltung.¹⁵² Im Lichte dieses Problems muss denn auch das Zwischenmenschliche betrachtet werden: Nicht nur die Handlung gegenüber anderen Menschen, sondern ebenso das erkenntnismäßige Verstehen derselben bedarf objektiver Gründe, um überhaupt denkbar und möglich zu sein. Zugleich ist es allerdings klar, dass das Problem nicht bloß ein gegenständliches, sondern vor allem auch ein *persönliches* ist. Gerade darin besteht die Schwierigkeit für die Transzendentalphilosophie des Zwischenmenschlichen. Es ist damit die Frage nach Grundlagen, nach Prinzipien gestellt.

Wie ist es möglich, andere Menschen zu verstehen? Immer ist dabei von der Voraussetzung auszugehen, dass sie *irreduktibel* anders und daher nicht aus dem eigenen Denken abzuleiten sind. Weder ist es möglich, Gedanken anderer zu lesen, noch ist es ethisch richtig, anderen ein bloß fiktionales Verständnis, das lediglich das eigene Denken spiegelt, unterzulegen. Wie also soll es möglich sein, das Denken der anderen zu denken? Ist das doch der Tendenz nach gerade das, was Kant in der „Maxime der erweiterten Denkungsart“ fordert: „An der Stelle jedes andern denken“.¹⁵³ Derselbe Autor ist es nun auch, welcher in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ ein einziges Mal den Ausdruck „Prinzip anderer Menschen“ gebraucht. Es mag dahinstehen, ob er diesem Ausdruck eine besondere Bedeutung beigelegt hat¹⁵⁴ – von Interesse ist hier nur, welche systematische Bedeutung dem Terminus zuzukommen habe. Die Textstelle lautet:

„[W]as die notwendige oder schuldige Pflicht gegen andere betrifft, so wird der, so ein lügenhaftes Versprechen gegen andere zu tun im Sinne hat, so fort einsehen, daß er sich eines andern Menschen *bloß als Mittels* bedienen will, ohne daß dieser zugleich den Zweck in sich enthalte. Denn der, den ich durch ein solches Versprechen zu meinen Absichten brauchen will, kann unmöglich in meine Art, gegen ihn zu verfahren, einstimmen und also selbst den Zweck dieser Handlung enthalten. Deutlicher fällt dieser Widerstreit gegen das Prinzip anderer Menschen in die Augen, wenn man Beispiele von Angriffen auf Freiheit und Eigentum anderer herbeizieht.“¹⁵⁵

Bedeutet das Prinzip anderer Menschen also nichts weiter als eine Wiederholung der Selbstzweckformel, nach welcher ein Mensch „jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel“¹⁵⁶ zu behandeln ist? Ist es nichts anderes als der Imperativ, die anderen im rein normativen Sinn zu achten? Oder enthält das „Prinzip anderer Menschen“ womöglich auch eine Aussage über die anderen Menschen selbst? Könnte es nicht ebenso die *Prinzipialität anderer Menschen* selbst zum Ausdruck bringen, deren irreduzible Andersheit, auf welche ich nicht nur im Handeln, sondern auch

¹⁵² Vgl. Hönigswald, *Philosophie des Altertums*, 113 ff.

¹⁵³ Kant, *KU*, § 40.

¹⁵⁴ Vgl. Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 92: „[B]ei einem philosophischen Systematiker kommt es nicht darauf an[,] was er [...] meint, sondern was er uns in argumentativ nachvollziehbarer Weise sagt.“ (Hervorhebung nach Original)

¹⁵⁵ Kant, *GMS*, BA 68. Hervorhebung nach Original.

¹⁵⁶ Ebd., BA 66 f.

im Denken bezogen bin? Genauer: Problem ist der Mensch, den ich nicht verstehe; aber immerhin verstehe ich, dass er Selbstzweck, Prinzip an sich selbst ist. Der andere Mensch wird vom Problem zum Prinzip. Ist der andere Mensch, sind die anderen Menschen vielleicht nicht gar ein Erkenntnisprinzip beziehungsweise eine endlose Vielzahl an Erkenntnisprinzipien, wie es doch eine pluralistische Auffassung nahelegen könnte?

Bevor man nun in diesem Sinne überschwenglich wird, sollte man zur Prüfung der Grundlagen schreiten. Wie genau sind „andere Menschen“ erkenntnistheoretisch zu bestimmen? Wenn der Mensch nicht nur das Maß aller Dinge ist, sondern auch das Maß aller Menschen, dann darf die Begründung dieser anderen Menschen bzw. von deren Verständnis mit Recht *egologisch* heißen,¹⁵⁷ es ist der vielzitierte Schluss von sich auf andere, dessen Legitimität noch zu klären ist:

„All das, was von mir selbst gilt, gilt auch, wie ich weiß, für alle anderen Menschen, die ich in meiner Umwelt vorhanden finde. Sie als Menschen erfahrend, verstehe und nehme ich sie hin als Ich-subjekte, wie ich selbst eins bin, und als bezogen auf ihre natürliche Umwelt.“¹⁵⁸

Insoweit kann freilich auf die anderen geschlossen werden: Sie leben in derselben Welt wie ich und sich gleichfalls auf Gegenstände bezogen.¹⁵⁹ Ferner kann in gewissem, aber recht unbestimmtem Sinn eingeräumt werden, dass jeder gleichermaßen zu sich „ich“ sagt, „daß also ‚ich‘ bei ‚niemandem‘ ein anderes besagt als bei ‚mir‘.“¹⁶⁰ Das alles enthält aber keinerlei Aussage darüber, inwieweit die anderen so denken und wollen wie ich und welcher Weg zu gehen ist, um sie zu verstehen.

Was ist der Kern des Problems anderer Menschen? Es handelt sich um ein *dialektisches* Problem, welches aber nicht notwendig antinomisch sein muss: Einerseits kann ich niemals „außerhalb“ meines eigenen Denkens denken; andererseits ist es gefordert, das Denken eines anderen zu denken, diesen zu verstehen, wobei der Ausdruck „anderer“ ernst gemeint ist: Der andere ist irreduktibel anders als ich, einzigartig, wie es jedes – nicht nur menschliche – Individuum ist. Zwischenmenschliches Verständnis soll möglich sein, die Frage nach dem sinnvollen Leben hängt geradezu an diesem erkenntnistheoretischen Problem, denn wie ist das Leben des einen ohne das der anderen sinnvoll denkbar? Dass der andere Mensch noch nicht verstanden ist, lässt ihn als erkenntnistheoretisches *Problem* erscheinen; dass sein Verständnis zugleich unablässig gefordert ist, stellt ihn in das Licht des ethischen *Prinzips*. Es scheint sogar schlichtweg unmöglich, dem allgemeinen Gesetz zu genügen, ohne andere tatsächlich zu verstehen: Denn wie kann auf die anderen in ihrem Denken und Wollen, insbesondere auf die Teleologie, Rücksicht genommen werden, wenn man darein keinerlei Einsicht hat? Wie kann man anderen gerecht werden, mit ihnen in einer vernunftgemäßen moralischen

¹⁵⁷ Zum Begriff der Egologie: Husserl, *Cartesianische Meditationen*, Hua I, 31, 118, 181; differenzierter ders., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution* (1952), Hua IV, 193.

¹⁵⁸ Ders., *Ideen I*, § 29.

¹⁵⁹ Vgl. ebd.; Hönigswald, *Die Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre I* (1969), 94.

¹⁶⁰ Ebd., 104 (vgl. aber auch ebd., 94); ders., *Philosophie und Sprache*, 50; vgl. ders., *Systematik der Philosophie I*, 255.

Ordnung leben, wenn man sie nicht einmal „kennt“? „Nur ‚erkennend‘ ist man daher sittlich.“¹⁶¹ Hier zeigt sich jedoch wiederum ein dialektisches Moment: „Du sollst den anderen auch dann als Selbstzweck achten, wenn du ihn nicht einmal ansatzweise verstehst!“, so könnte eine von unzähligen möglichen weiteren Formulierungen des kategorischen Imperativs lauten. Wir stehen hier erneut im Problem des Zusammenhangs zwischen Sein und Sollen.

Was ist überhaupt ein Problem? Das Problem erscheint als etwas, was nicht ganz durchschaut ist; als eine gestellte Aufgabe, die noch nicht gelöst ist; als etwas, was noch nicht gewusst, verstanden ist – andererseits ist dem erkennenden Subjekt angesichts eines Problems, wenn man so will: im Problembewusstsein, immer schon klar, dass es einem Problem gegenüberstehe, es weiß also sehr wohl schon etwas, nämlich ein Nichtwissen ganz bestimmter Art und dessen Umstände.¹⁶² Und je mehr es darüber weiß, was es noch nicht weiß, umso näher steht es dem Erkennen, in unserem Fall dem Verständnis eines anderen Menschen. Das Dialektische, wenn nicht sogar Spekulative dieser Überlegungen erfährt im sokratischen Dialog *Menon* eine klassische Darstellung:

„Siehst du, was für einen streitsüchtigen Satz du uns herbringst? Daß nämlich ein Mensch unmöglich suchen kann, weder was er weiß, noch was er nicht weiß. Nämlich weder was er weiß, kann er suchen, denn er weiß es ja, und es bedarf dafür keines Suchens weiter; noch was er nicht weiß, denn er weiß ja dann auch nicht, was er suchen soll.“¹⁶³

Es liegt demnach im Kontext anderer Menschen ein Wechselspiel, eine eigentümliche Spannung zwischen praktisch gefordertem und faktisch unzureichendem Verständnis. Indem Menschen aufeinander Rücksicht nehmen sollen – dies ist das Prinzip anderer Menschen –, werden sie einander zum Problem, sie *problematisieren* einander. Da sich das allgemeine Gesetz in objektiver Hinsicht differenziert, indem es die jeweils autonome Interpretation durch eine Vielzahl an Individuen verlangt, wird dabei notwendig in Gestalt des anderen Menschen auch das Gesetz selbst problematisiert. Gibt es etwas, was der Problematisierung standhält, oder verlieren wir uns im Problem des Zwischenmenschlichen unausweichlich im Skeptizismus? Die Antwort muss dem weiteren Verlauf der Untersuchung vorbehalten bleiben.

Es darf aber bereits jetzt der positive Aspekt des zwischenmenschlichen Problems hervorgehoben werden. „[D]as Problem selbst hat die Möglichkeit des Denkens, als desjenigen des Begriffs, zur Voraussetzung.“¹⁶⁴ Ist das Problem aber in seinen Voraussetzungen durch das Denken bestimmt, dann muss es auch durch das Denken lösbar sein: „Denn Probleme zeigen allemal Bedingungen an; Bedingungen aber fordern Erfüllung. Sie besteht in der Lösung der Probleme.“¹⁶⁵ „[S]ind die Lösungsmöglichkeiten einer Aufgabe ‚a priori bestimmt‘, dann sind sie auch zugleich mit der

¹⁶¹ Ders., *Philosophie des Altertums*, 135. Dort in etwas anderem Kontext.

¹⁶² Vgl. ebd., 125 ff.

¹⁶³ Platon, *Menon*, 80e.

¹⁶⁴ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 504.

¹⁶⁵ Hönigswald, *Die Systematik der Philosophie II. Aus individueller Problemgestaltung entwickelt* (1977), 426; vgl. ders., *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 87, 141.

Bestimmung dieses Apriori ‚absolut gelöst‘.¹⁶⁶ Demnach steht das Problem immer schon *unter dem Gesichtspunkt seiner Lösbarkeit*. Mit anderen Worten: Ist das Verständnis des anderen durch das allgemeine Gesetz gefordert, dann muss es auch faktisch möglich sein, sodass „keine Situation erdacht werden kann, die es grundsätzlich ausschließt, ihn zu verstehen.“¹⁶⁷

Dabei lässt sich das Problem anderer Menschen nicht auf die Auffassung reduzieren, der andere sei eben „teils verstanden, teils noch unverstanden“ – es muss konsequent von jedem faktisch „vorhandenen“ Verständnis abstrahiert werden können, weil allein das allgemeine Gesetz in seinem normativen Charakter unabhängig von aller Tatsächlichkeit ausschlaggebend sein soll. Denn erst durch das Gesetz wird die faktische Möglichkeit des Verstehens erzeugt, konstituiert.

Welche Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang dem „egologischen“ Ansatz zu?¹⁶⁸ Im erkenntnistheoretischen Bereich wirkt er sich dahingehend aus, dass man zu der seltsamen Konsequenz gelangt, dass die anderen „in einem selbst seinen“. Man könnte meinen, die anderen seien bloß eine *Teilmenge* des eigenen Denkens, Lebens und Fühlens – überspitzt formuliert: ein „Subformalismus“ im Formalismus.¹⁶⁹ Husserl scheut diese Konsequenz scheinbar nicht: „es konstituiert sich appräsentativ in meiner Monade eine andere“,¹⁷⁰ „in meinem Ego fremdes Ego“,¹⁷¹ „in mir ein anderes Ich“, „wie ich selbst konstitutiv die Urnorm bin für alle Menschen“. ¹⁷² Aber: „Mich fingiere ich nur, als wäre ich anders, nicht fingiere ich Andere.“¹⁷³ Wenn die anderen jedoch immer a priori an mir selbst als einem konkreten menschlichen Individuum orientiert und gemessen werden, verstehen ich sie allenfalls als einen Teil meiner selbst, nicht aber als irreduktibel andere, sozusagen als „Selbstzwecke“. Durchaus angemessener, der anderen Menschen würdiger erscheint es, sie aufzufassen als „ein nicht weiter zurückführbares Datum, mit dem die Betrachtung *anheben* muss.“¹⁷⁴ Der andere ist in diesem Sinne „letztdefiniert“ und daher aus sich selbst, als in sich gegründet, autonom zu verstehen, er ist der eigentliche Ort der „Koinzidenz von Problem und Problemlösung“.¹⁷⁵

Daher kann „Selbsterkenntnis“ nur unter ganz bestimmten Bedingungen das Verstehen anderer Menschen bedeuten.¹⁷⁶ Insbesondere liegt in der sogenannten „Reflexivität des Wissen“¹⁷⁷ allein noch

¹⁶⁶ Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 62.

¹⁶⁷ Hönigswald, *Systematik der Philosophie I*, 256; vgl. ders., *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre I*, 104; ders., *Philosophie und Sprache*, 50. Die Argumentation ist dort aber eine andere, insofern die Möglichkeit des Verstehens auf den gemeinsamen Gegenstandsbezug gegründet wird.

¹⁶⁸ Die Ausführungen in diesem Absatz sind einer Arbeit des Verfassers im Seminar „Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen“ (2020, unveröffentlicht) entnommen.

¹⁶⁹ Vgl. Verfasser, *Formalismus und Kombination*; ders., *Theorie der Rückbindung*.

¹⁷⁰ Husserl, *Cartesianische Meditationen*, Hua I, 144.

¹⁷¹ Ebd., 145.

¹⁷² Ebd., 154.

¹⁷³ Ebd., 106; vgl. auch ders., *Krisis der europäischen Wissenschaften*, Hua VI, 189.

¹⁷⁴ Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen III: Phänomenologie der Erkenntnis* (2019, 1929), ECW XIII, 96, mit Nachweis. Hervorhebung nach Original.

¹⁷⁵ Hönigswald, *Systematik der Philosophie I*, 257.

¹⁷⁶ Dazu Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 214 f, 504 f.

lange keine Garantie dafür, dass der andere darin hinreichend berücksichtigt sei.¹⁷⁸ Dass ich weiß, dass ich weiß, usw.,¹⁷⁹ enthält an sich keine Aussage darüber, ob ich etwas über jemand anderen weiß. „In der eigenartigen Dialektik des Fortschreitens vom Meinen eines Gemeinten zu dem Meinen dieses Meinens selbst“ konstituiert sich zwar das Ich,¹⁸⁰ der andere Mensch ist darin aber nicht notwendig erschlossen.

Damit ist nun die Problematik des sokratischen Dialogs *Charmides* angesprochen. Das Werk handelt unter dem Titel der Tugend der „Besonnenheit“ vom selbstbezüglichen Wissen, von der Erkenntnis der Erkenntnis. Falls es eine solche überhaupt gibt, sei eine Erkenntnis der Erkenntnis ohne Nutzen:

„Das wäre also nicht die Besonnenheit und das Besonnensein, zu wissen, was man weiß und was man nicht weiß, sondern wie es scheint nur, daß man weiß und daß man nicht weiß. [...] Noch auch wird also ein solcher imstande sein, einen andern zu prüfen, welcher etwas zu wissen behauptet, ob er das wirklich weiß, was er zu wissen vorgibt, oder ob er es nicht weiß; sondern nur soviel, wie es scheint, wird er erkennen, daß jener irgendeine Erkenntnis hat, wovon aber, das wird ihn die Besonnenheit nicht erkennen machen.“¹⁸¹

„[S]o lange ziehst du mich rundherum und verbirgst mir, daß nicht das erkenntnismäßig Leben überhaupt wohllebend und glücklich macht, auch nicht das nach allen andern Erkenntnissen zusammengenommen, sondern nur das nach dieser einen, welche sich auf das Gute und Böse bezieht! [...]“

Aber diese ist doch, wie es scheint, nicht die Besonnenheit, sondern sie ist die, deren Geschäft es ist, uns zu nutzen. Denn sie ist ja nicht die Erkenntnis der Erkenntnis und Unkenntnis, sondern die Erkenntnis des Guten und Bösen [...].“¹⁸²

Unter der Voraussetzung, dass Autonomie das Denken, Handeln und Wollen nach einer selbsterkannten Gesetzmäßigkeit ist, ist *Selbstbezug nicht dasselbe wie Autonomie*. Denn wenn der pure Selbstbezug nicht zur „Erkenntnis des Guten und Bösen“ führt, sondern nur zu einer abstrakten Einsicht, dass irgendein Wissen beliebiger Art gewusst oder eben nicht gewusst wird, dann hat das selbstbezügliche Denken dadurch keinen Zugang zur gesuchten Gesetzmäßigkeit, zur Autonomie. Denn gerade das Wissen um das Gute und Böse ist das Ziel der Autonomie, welches der gedankliche Selbstbezug des Individuums allein für sich nicht zu erreichen vermag. Der Weg zur Autonomie, welcher zugleich der Weg der Erkenntnis selbst ist, führt nicht am Prinzip und Problem anderer Menschen vorbei, zumal auch das „Selbstbewußtsein nicht ein reflexives Ich zum Inhalte hat, sondern die Allheit“.¹⁸³

¹⁷⁷ Vgl. für viele Zeidler, *Erkenntnislehre*, §§ 27 ff; Meder, *Prinzip und Faktum. Transzendentalphilosophische Untersuchungen zu Zeit und Gegenständlichkeit im Anschluß an Richard Höningwald* (1975), 61 ff.

¹⁷⁸ Vgl. Höningwald, *Systematik der Philosophie I*, 252; anders ders., *Grundlagen der Denkpsychologie*, 318; Meder, *Prinzip und Faktum*, 69 ff.

¹⁷⁹ Vgl. Höningwald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 103, 134 f; ders., *Grundlagen der Denkpsychologie*, 71, 75 und passim, sowie andernorts.

¹⁸⁰ Ebd., 75.

¹⁸¹ Platon, *Charmides*, 170d.

¹⁸² Ebd., 174b-d.

¹⁸³ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 505.

Was ist das Problem des anderen Menschen? Der Mensch überhaupt kann, obwohl er wesentlich Naturwesen ist, erst ausgehend von seiner ethischen Dimension adäquat erfasst werden, sodass die Problemkomplexion von Erkenntnistheorie und Ethik notwendig wird; „wären die Probleme nicht miteinander verflochten, gäbe es keine Problemlösung.“¹⁸⁴ Der Mensch ist in seiner ethischen Dimension, das heißt in seiner *Persönlichkeit* zu betrachten, insofern er als vernünftiges Wesen unter dem allgemeinen Gesetz steht und dieses kontinuierlich interpretiert. Persönlichkeit ist denn auch der Sinn der individuellen Differenzierung, welche durch das Gesetz gefordert ist.¹⁸⁵

„Diese Achtung erweckende Idee der Persönlichkeit, welche uns die Erhabenheit unserer Natur (ihrer Bestimmung nach) vor Augen stellt, indem sie uns zugleich den Mangel der Angemessenheit unseres Verhaltens in Ansehung derselben bemerken läßt, und dadurch den Eigendünkel niederschlägt, ist selbst der gemeinsten Menschenvernunft natürlich und leicht bemerklich.“¹⁸⁶

Der Begriff der Persönlichkeit wiederum verweist, und zwar gerade im Hinblick auf die „gemeinste Menschenvernunft“, auf denjenigen der *Kultur*¹⁸⁷ als eines – objektiv in welcher Weise auch immer gearteten – Zusammenhanges von individuellen Persönlichkeiten.¹⁸⁸ Die Kulturbezogenheit bedeutet die Stellung der Person im zwischenmenschlichen Kontext der Autonomie, deren Einbettung in ein endloses System von Problemen und Aufgaben:

„Nur in der kulturellen Gemeinschaft sprachlich-geschichtlicher Bestimmtheit gewinnt die ‚Person‘ den Index jenes Systems von Aufgaben, an denen allein sie sich in nie beendeter Entfaltung als ‚Persönlichkeit‘ zu bewähren hat. Und wiederum: nur unter der Bedingung solcher Entfaltung aber kann sie überhaupt Person heißen.“¹⁸⁹

Das Problem anderer Menschen, korrelativ der Begriff der Zwischenmenschlichkeit, entfaltet sich demnach als ein wechselseitiger *Problematisierungszusammenhang*. Das Denken und Wollen der Individuen sind insofern kulturbedingt, als sich die jeweilige Teleologie mittels kulturbezogener Werte bestimmt. Indem Menschen einander nicht ganz verstehen, aber zugleich von der normativen Tendenz auf das Verständnis hin getragen sind, beziehen sie sich aufeinander in problematischer Weise: „Ich weiß zwar, dass mein Gegenüber unter den gegebenen Umständen etwas Bestimmtes denkt oder will; ich weiß aber nicht genau, worum es sich handelt“. Es handelt sich hier um ein theoretisches Problematisieren. Aber auch in praktischer Hinsicht findet wechselseitig Problematisierung statt, indem dasjenige, was die gegenüberstehende und zu verstehende Person von sich in Sprach- und anderen Handlungen, insbesondere in Form von Ansprüchen preisgibt, im Hinblick auf kulturelle Werte, auf damit gestellte Bedingungen und in letzter Instanz auf die Verallgemeinerbarkeit der involvierten Maximen im Sinne des kategorischen Imperativs geprüft wird.

¹⁸⁴ Zeidler, *Vernunft und Letztbegründung*, 10.

¹⁸⁵ Vgl. Hönigswald, *Systematik der Philosophie I*, 278.

¹⁸⁶ Kant, *KpV*, A 156.

¹⁸⁷ Vgl. ebd., A 138, 285; ders., *KU*, § 29.

¹⁸⁸ Vgl. Hönigswald, *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II*, 146.

¹⁸⁹ Ders., *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre I*, 132 f; vgl. ders., *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II*, 182; ders., *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 81; ders., *Philosophie und Kultur* (1967), 188 f.

Dergestalt stellt sich die menschliche *Person als Problembezug* dar, Persönlichkeit als die grundsätzliche *Fähigkeit, in Probleme einbezogen zu werden*.¹⁹⁰

Das Problem steht unter der Voraussetzung des Denkens.¹⁹¹ Das Problem ist der „andere“, den ich nicht hinreichend verstehe. Nun erschöpft sich aber das Denken niemals in bloß passiver Auffassung, sondern es ist immer zugleich schöpferische „Tätigkeit des lebendigen Begriffs, der sich und seine Welt erschließt“.¹⁹² Das bedeutet: Erst durch mein Denken erscheint mir der andere als Problem, was geradezu einer Tautologie gleichkommt. Zudem ist freilich das Problem nicht ausschließlich der andere Mensch – was in die zwischenmenschliche Beziehung als einen Problematisierungszusammenhang einbezogen wird, ist zugleich das Problem, das ich selbst bin, das die Beziehung zwischen uns ist und das schließlich das zu interpretierende allgemeine Gesetz in seiner Spannung zwischen Einheitlichkeit und Differenzierung ist. Die Beziehung, welche durch die Beteiligten an Bedingungen geknüpft wird, *bewährt* sich erst, indem sie in diesen Bedingungen problematisiert wird, darin liegt die Funktion der „Auseinandersetzung“.¹⁹³ Die zwischenmenschliche Beziehung prägt sich aus im wechselseitigen Problematisieren von Bedingungen; der andere wird einem zum Problem, und durch den anderen, durch das sich entfaltende Verstehen dieses anderen wird man selbst zum Problem. Da ferner das allgemeine Gesetz seine Differenzierung durch autonome Individuen fordert, wird es in diesem Sinne selbst zum zwischenmenschlichen Problem. Das moralische Denken ist demnach nicht zu trennen vom Zwischenmenschlichen, in dessen Kontext jegliche (Selbst-)Prüfung stattfindet. Daher erscheinen auch die im Zusammenhang stehenden Individuen aufeinander umso enger bezogen, miteinander umso dichter verbunden, je intensiver sie einander und korrelativ dazu die jeweilige Interpretation des Gesetzes problematisieren. Indem ich an ein Problem denke, denke ich notwendig zumindest implizit auch an die Person, in deren Beziehung und Kontext sich das Problem aufbaut. Idealerweise, unter Vorbehalt des gleichberechtigten emotionalen Aspekts, gestaltet sich die zwischenmenschliche Beziehung, innerhalb derer wechselseitig Bedingungen problematisiert werden, als ein gemeinsames dialektisches Fortschreiten „von Einsicht zu Einsicht, von Grund zu Grund“.¹⁹⁴

„Ein Ich gibt es überhaupt nicht ohne Gegen-Ich, ohne Du; es kann seine Ichheit nur an einem Du und zugleich mit ihm behaupten“.¹⁹⁵ Das „Du“ als unbedingtes ‚Korrelat‘ des ‚Ich‘¹⁹⁶ ist aber nicht etwa bloß als Moment eines begrifflichen Gefüges „gefordert“,¹⁹⁷ sondern im Vorhinein immer schon

¹⁹⁰ Vgl. ders., *Systematik der Philosophie I*, 254 f.

¹⁹¹ Vgl. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 504.

¹⁹² Zeidler, *Erkenntnislehre*, § 27.

¹⁹³ Vgl. in etwas anderem Kontext Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 160; ders., *Philosophie und Sprache*, 45; ders., *Philosophie und Kultur*, 210.

¹⁹⁴ Ders., *Philosophie des Altertums*, 177; ders., *Grundlagen der Denkpsychologie*, 180; vgl. ebd., 183.

¹⁹⁵ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 81.

¹⁹⁶ Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 135.

¹⁹⁷ Vgl. ders., *Philosophie und Sprache*, 48; ders., *Grundlagen der Denkpsychologie*, 317 ff.

gegeben. Es handelt sich um ein durchaus ursprüngliches,¹⁹⁸ für jeden denkbaren Selbstbezug konstitutives Verhältnis:

„Der Andere ist nicht ein anderer; er steht in der genauen Korrelation, vielmehr in der Kontinuitätsbeziehung zum Ich. Der Andere, der alter ego ist der Ursprung des Ich.“¹⁹⁹

„Das Selbstbewußtsein kann für den Willen und für die Handlung nicht das Bewußtsein des Selbst, als eines Einzigen, bedeuten. Es muß vielmehr dieses Selbst den Andern nicht sowohl einschließen, als auf ihn bezogen werden. [...] Das Selbstbewußtsein ist in erster Linie bedingt durch das Bewußtsein des Andern. Diese Vereinigung des Andern mit dem Einen erzeugt erst das Selbstbewußtsein, als das des reinen Willens.“²⁰⁰

„Das Selbstbewußtsein bedeutet die korrelative Vereinigung des Einen und des Andern.“²⁰¹

Insofern sich sonach meine Beziehung zu mir selbst erst an der Beziehung zum anderen gestaltet,²⁰² ist das *Prinzip anderer Menschen zugleich Prinzip meiner selbst*, das Problem der anderen das Problem meiner als moralischen Subjekts. Das Wort „Problem“ kann hier aus diesem Grund nicht als synonym mit „Objekt“ gedacht werden, wie das in den Naturwissenschaften der Fall ist.²⁰³ In praktischer Hinsicht gilt weder der andere noch ich selbst als Objekt, sondern wir gelten jeweils als Subjekt, welches Ursprung des Willens und der Handlung ist und daher aller Objektivierung vorausgeht:

„Der Inhalt des Bewußtseins, welches in dem Willen und in der Handlung sich verwirklicht, ist [...] nicht als Objekt zu bezeichnen, weil er vielmehr das Subjekt bildet. Und wenngleich auch das Subjekt der Objektivierung als Inhalt des Bewußtseins bedarf, so bildet es doch dasjenige Problem, welches im Unterschiede von dem Bewußtseins des Objekts bezeichnet wird als das des Selbstbewußtseins.“²⁰⁴

Es bedeutet daher einen egologischen Irrtum, den anderen bloß als „intentionale Modifikation“ meines erst objektivierten Ich²⁰⁵ aufzufassen. Die Beziehung zwischen Du und Ich ist überhaupt dergestalt ursprünglich, dass sie nicht des Umweges über das „Medium“ der Kultur bedarf, weder über die methodisch bestimmte „Gegenständlichkeit“²⁰⁶ noch über den „Mythos“.²⁰⁷ Für die Annahme, es bestünde ein logischer Vorrang der „Relation Subjekt-Objekt“ gegenüber der „Relation Subjekt-Subjekt“,²⁰⁸ ist kein Grund ersichtlich. Kein „kulturidealistische[r] Geltungsobjektivismus“²⁰⁹ darf sich der Unmittelbarkeit des Zwischenmenschlichen als eines originären Kontextes der Autonomie in den Weg stellen. In diesem Sinne ist die zwischenmenschliche Beziehung *transzendental*.

¹⁹⁸ Vgl. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 210: „Urteil des Ursprungs“.

¹⁹⁹ Ebd., 213; vgl. ebd., 260.

²⁰⁰ Ebd., 214 f.

²⁰¹ Ebd., 215.

²⁰² Vgl. Hönigswald, *Systematik der Philosophie I*, 255.

²⁰³ Vgl. Natorp, *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften* (1923³), 33.

²⁰⁴ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 205.

²⁰⁵ Husserl, *Cartesianische Meditationen*, Hua I, 144.

²⁰⁶ Gegen die „objektivistische Verengung des Erfahrungsbegriffs auf die Gegenstandserfahrung“ Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 115; vgl. ebd., 319.

²⁰⁷ Vgl. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen III*, ECW XIII, 64-103.

²⁰⁸ Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 20.

²⁰⁹ Dazu Zeidler, *Kritische Dialektik und Transzendentalphilosophie*, 134 f; vgl. ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 59 ff.

3.2. Das Problem der „Verständigung“

Es folgt daraus, dass die zwischenmenschliche Beziehung als Korrelation zwischen Personen Bedingung der Möglichkeit auch der *Verständigung* ist. Wie aber ist der in der gegenwärtigen Philosophie relativ häufig herangezogene Begriff der Verständigung zu bestimmen? Für Hönigswald bedeutet sie „Konvergenz auf den Gegenstand“.²¹⁰ Verständigung stellt sich mithin als ein *objektbezogenes* Verhältnis zwischen erkennenden Individuen dar. Sie ist sozusagen das „Dritte“ innerhalb der zwischenmenschlichen Beziehung zwischen zwei (oder mehreren) Personen. Wie ist dieser spezifische Objektbezug zu fassen? Bereits der allgemeine Sprachgebrauch legt es nahe, dass man nicht schlicht „einander“ verständigt, sondern sich miteinander „über etwas“ verständigt, dass also die zwischenmenschliche Beziehung dabei nicht als eine Art „cognitio in personam“, sondern gegenstandsbestimmend, wenn man so will: im gemeinsam erzeugten oder zu erzeugenden Gegenstand wirkt. Man könnte meinen, in der „Verständigung“ beziehen sich die beteiligten Menschen nur indirekt aufeinander. Es ist das Problem der „Versachlichung“ der Beziehung zwischen Du und Ich:

„Dieselbe Eigentümlichkeit, vermögen deren der im Symbol verkörperte Sinn lebendige Wesenheit einander fernrückt, die lebensenthobene „Sachlichkeit“ seines Gehaltes, wird zugleich zum Element einer neuen Verknüpfung. Denn in ihr liegt der Möglichkeit nach alles das beschlossen, was wir in dem Begriff der „Verständigung“ zusammenfassen: die Einigung auf dem Boden gemeinsam erfaßter und fixierter Sachlichkeiten. [...] [...] Was von einem gewissen Standorte aus als eine Einbuße an Lebenswärme beklagt werden kann, wird nachdrücklich bejaht und in seiner vollen Eigenart dem Leben eingebaut. [...] Wohl [...] kann das Ich dem Du so gegenübertreten, kann sich so zu ihm verhalten und eine solche Haltung bei ihm voraussetzen oder von ihm fordern, daß die Intention rein und ausschließlich auf diesen sachlichen Gehalt geht, während alles, was sich tatsächlich an lebendiger Menschlichkeit noch eindringen mag, nicht nur nicht gesucht[,] sondern geflissentlich beiseite gelassen wird.“²¹¹

Zunächst ist anzumerken, dass das Problem der „Lebensunmittelbarkeit“²¹² nicht Gegenstand der Untersuchung ist. Ferner kann hier dahingestellt bleiben, welche Bedeutung dem Symbol- oder Sprachbegriff im Kontext des Zwischenmenschlichen zukomme;²¹³ es handelt sich zweifelsohne um Funktionen der Zwischenmenschlichkeit, hier ist jedoch nur diese selbst thematisch. Aber ist es überhaupt möglich, dass die „lebendige Menschlichkeit“, die Unmittelbarkeit von Du und Ich zugunsten einer wie auch immer zu bestimmenden „Sachlichkeit“ zurücktrete? Ist es nicht eine Illusion, man könnte in der Beziehung zwischen Menschen auch nur tendenziell wirklich von deren „Gefühlen“, Affektionen etc. abstrahieren? Näherliegend wäre es offenbar, in der sachlichen Verständigung nicht ein Weniger an „Lebensunmittelbarkeit“, sondern nur eine bestimmte Modalität

²¹⁰ Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 20.

²¹¹ Litt, *Individuum und Gemeinschaft. Grundfragen der Kulturphilosophie* (1926³), 169 f. Hervorhebung nach Original.

²¹² Ebd., 169; vgl. Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 218.

²¹³ Eine Auseinandersetzung mit dem Verhältnis des „Symbols“ zur Sprache findet sich bei Hönigswald, *Grundlagen der Denkpsychologie*, 40 f; dems., *Philosophie und Sprache*, 78, 82 ff, 93 f, 99.

des Emotionalen und Affektiven zu sehen. So werden beispielsweise auch Enge, kühle Distanz und Druck sehr wohl empfunden, nicht weniger als Vertraulichkeit, Nähe und Offenheit. „Alles Sinnhafte wurzelt [...] in der Schicht des Affekts und der sinnlichen Erregung und wird immer wieder auf sie zurückbezogen.“²¹⁴ Wie gesagt soll hier aber nicht die psychologische Frage nach der konkreten Gestaltung von zwischenmenschlichen Gefühlen behandelt werden, sondern das Problem des Gegenstandes einer Verständigung im zwischenmenschlichen Kontext der Autonomie. Die Frage war gestellt nach der Natur des Gegenstandsbezugs im Zwischenmenschlichen. In Kants Vernunftkritik bildet der Gegenstand, das „Objekt“ diejenige Instanz, welche über die notwendige „Verschiedenheit der Subjekte“ hinweg Einstimmigkeit der Urteile ermöglicht:

„Wahrheit aber beruht auf der Übereinstimmung mit dem Objekte, in Ansehung dessen folglich die Urteile eines jeden Verstandes einstimmig sein müssen (consentientia uni tertio, consentiunt inter se). Der Proberstein des Fürwahrhaltens, ob es Überzeugung oder bloße Überredung sei, ist also, äußerlich, die Möglichkeit, dasselbe mitzuteilen und das Fürwahrhalten für jedes Menschen Vernunft gültig zu befinden; denn alsdenn ist wenigstens eine Vermutung, der Grund der Einstimmung aller Urteile, ungeachtet der Verschiedenheit der Subjekte unter einander, werde auf dem gemeinschaftlichen Grunde, nämlich dem Objekte, beruhen, mit welchem sie daher alle zusammenstimmen und dadurch die Wahrheit des Urteils beweisen werden.“²¹⁵

Indem sich also der Gegenstand zwischen die Menschen stellt und sie dadurch voneinander abtrennt, soll er gleichzeitig deren Vermittlung zeitigen. Er ist – zumindest der Forderung nach – das „Band“ zwischen „dem Ich und der Welt [...], das beide, indem es sie miteinander verbindet, zugleich voneinander sondert und getrennt erhält.“²¹⁶ Der Gegenstand soll zwischen Individuen gemeinschaftsstiftend wirken. Wiederum soll sich die Differenzierung der Individuen anhand derer des Gegenstandes vollziehen: „Seiner Stellung in der Gemeinschaft der Gegenstände entspricht eben die Gemeinschaft derer, denen er Gegenstand ist.“²¹⁷ Gegenstandsbezug ist für Hönigswald daher „die schlechthinnige Gemeinschaft der Erlebnismittelpunkte in deren Richtung auf den jeweils gemeinten oder zu meinenden Gegenstand.“²¹⁸ Das führt bei diesem Autor allerdings zur Konsequenz, dass der Gegenstand bzw. die „Gegenständlichkeit“ letzte einheitsstiftende Instanz sei und somit „[v]om Gegenstand aus besehen [...] zwischen ‚niemandem‘ ein Unterschied“ bestehe.²¹⁹ Die Differenzierung der Individuen vollziehe sich daher erst durch die Bestimmung des Gegenstandes,²²⁰ und auch umgekehrt sei allein die „Sache“ dasjenige, was zwischenmenschliche Vermittlung leisten kann: „In der Sache, um der Struktur der Sache willen, gehören die Erlebnismittelpunkte im Medium der Verständigung zu einander.“²²¹ Damit erweist sich aber die Verständigung als ein wesentlich

²¹⁴ Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen III*, ECW XIII, 122.

²¹⁵ Kant, *KrV*, A 820 f / B 848 f.

²¹⁶ Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen III*, ECW XIII, 171. Dort handelt es sich um die Erörterung der Raumanschauung.

²¹⁷ Hönigswald, *Philosophie und Sprache*, 44; vgl. ebd., 51.

²¹⁸ Ebd., 94; vgl. ders., *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre I*, 94.

²¹⁹ Ders., *Philosophie und Sprache*, 50; vgl. ders., *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre I*, 104.

²²⁰ Vgl. ebd., 93 f.

²²¹ Ebd., 95.

indirekter Bezug der Menschen aufeinander, nämlich über das Medium des Gegenstandes, der – auf welche Weise auch immer – „zwischen“ ihnen steht. Interessant wäre es jedenfalls zu klären, was einen davon abhalten könnte, die Annahme eines Gegenstandes von solchem Realitätsgrad als *hypostatisch* zu bezeichnen.

„Erst an der auf Gegenstände der Natur bezogenen, Gegenstände der Natur bestimmenden, also größenbezogenen Empfindung erfüllt sich der Begriff der Verständigung.“²²² Unter solchen Bedingungen erschöpft der Begriff der Verständigung keineswegs das Problem des Zwischenmenschlichen, da sich dieses primär als ein Zusammenhang der wechselseitigen Problematisierung von Bedingungen, letztlich des intelligiblen allgemeinen Gesetzes erwiesen hat. Das zwischenmenschliche Verhältnis ist insofern ursprünglich, als seine Erklärung nicht des Dazwischentretens eines naturhaften oder sonstigen Gegenstandes bedarf. Wo aber über Größen gesprochen wird, da liegt *Diskurs* vor.

„Also ist die Erkenntnis eines jeden, wenigstens des menschlichen, Verstandes eine Erkenntnis durch Begriffe, nicht intuitiv, sondern diskursiv. Alle Anschauungen, als sinnlich, beruhen auf Affektionen, die Begriffe also auf Funktionen. Ich verstehe aber unter Funktion die Einheit der Handlung, verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen zu ordnen. Begriffe gründen sich also auf der Spontaneität des Denkens, wie sinnliche Anschauungen auf der Rezeptivität der Eindrücke. Von diesen Begriffen kann nun der Verstand keinen andern andern Gebrauch machen, als daß er dadurch urteilt.“²²³

Genau diesem Schema von Anschauung und Verstand folgt der Begriff der Verständigung, wenn diese als ein Zusammenspiel von „Ausdruck und Eindruck“ betrachtet wird.²²⁴ Die zwischenmenschliche Beziehung wird jedoch keinesfalls adäquat erfasst, wenn sie unter dem Gesichtspunkt von „Reizen“ betrachtet wird, da sie wie oben ausgeführt unmittelbare Ausprägung des allgemeinen Gesetzes ist, also in erster Linie nicht affektiv, sondern intelligibel ist. Das Wesentliche der zwischenmenschlichen Beziehung ist gerade, dass in ihr nicht der Zeit- oder Naturbezug, sondern die Autonomie der Individuen und damit der Beziehung als „Verhältnisse[s] vernünftiger Wesen zu einander“²²⁵ im Zentrum steht. Aus ethischen Gesichtspunkten darf das Zwischenmenschliche nicht von Gegenständen abhängig gemacht werden, da diese erst durch die praktische Vernunft konstituiert werden müssen.²²⁶ Im Bereich des Praktischen muss daher prinzipiell vom Diskursiven „abstrahiert“ werden.²²⁷ *Verständigung betrifft nur den Verstand. Der Diskurs allein kann die zwischenmenschliche Vermittlung, welche in ihm vorausgesetzt oder erwartet wird, nicht leisten.* Die Untersuchung hat sich jetzt der „diskursiven“ Zwischenmenschlichkeit, dem Streit, dem „Konflikt“ zuzuwenden.

²²² Ders., *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 148. An anderer Stelle heißt es wiederum, die „Sphäre intermonadischer Verständigungsgemeinschaft“ sei eine „der Größenbestimmtheit vorausliegende[] Schicht des Funktionsbereichs der Objektivität“ (ders., *Philosophie und Sprache*, 84). Vgl. ebd., 66, 216.

²²³ Kant, *KrV*, A 68 / B 93.

²²⁴ Vgl. Hönigswald, *Philosophie und Sprache*, 76 ff, 85 ff; ders., *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 147 f.

²²⁵ Kant, *GMS*, BA 76.

²²⁶ Vgl. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 146, 176 ff, 188 f, 203 f; ders., *Kants Begründung der Ethik*, 139 f, 190.

²²⁷ Kant, *KpV*, A 247.

3.3. Antinomie von Harmonie und Widerstreit

Was ist ein zwischenmenschlicher Konflikt? Inwieweit prägt er das zwischenmenschliche Problem aus? Wie weit reicht also sein Geltungs- und Wirkungsbereich? Vorläufig darf angenommen werden, dass das Zwischenmenschliche, da es zugleich trennender und verbindender Problematisierungszusammenhang, wesentlich *auch* Widerstreit (Konflikt) sein muss. Es kann jedenfalls nicht ausschließlich Widerstreit sein, da sonst die Kontinuität des allgemeinen Gesetzes in dessen Ableitungen verloren ginge. Also muss es gleichzeitig eine gewisse Form von Einstimmigkeit, *Harmonie* geben. Wie verhalten sich zwischenmenschlicher Widerstreit und Harmonie zueinander?²²⁸ Aus einer bestimmten Perspektive gibt es zunächst unendlich vieles, worüber Menschen untereinander unproblematisch einig sind; es handle sich dabei um die jeder Begegnung und Auseinandersetzung faktisch gemeinsam zugrunde liegende, „eine und dieselbe Welt“.²²⁹

„Im Wechselverstehen treten meine Erfahrungen und Erfahrungserwerbe mit denen der Anderen in einen ähnlichen Konnex wie die einzelne Erfahrungsreihen innerhalb meines bzw. des je eigenen Erfahrungslebens; und wieder ist es so, daß sich im großen und ganzen hinsichtlich der Einzelheiten als das Normale die intersubjektive Einstimmigkeit der Geltung herausstellt und somit eine intersubjektive Einheit in der Mannigfaltigkeit der Geltungen und des darin Geltenden; daß fernerhin zwar oft genug intersubjektive Unstimmigkeiten sich zeigen, daß aber dann, sei es stillschweigend und sogar unvermerkt, sei es ausdrücklich, in Wechselverhandlung und Kritik, eine Einigung zustande kommt und zumindest als vermöglich erzielbar für jedermann im voraus gewiß ist.“²³⁰

„Einstimmigkeit der Geltung“ ist also in diesem Sinn die Norm. Und doch wird in dem Zitat eingeräumt, dass auf der Grundlage dieser Einstimmigkeit „Wechselverhandlung und Kritik“ stattdessen, also gerade etwas, was die Einstimmigkeit in Frage stellt und stört. Schon in Platons *Euthyphron* findet sich das Argument, dass über bestimmte Themen gegensätzliche Sichtweisen einander de facto die Waage halten. Als typische „kontroverse“ Themen gelten diejenigen, welche ethische Fragen betreffen; ein Thema wird als Tatsachenfrage dann kontrovers, wenn es im Lichte ethischer Prinzipien betrachtet wird, deren Geltung dem Grunde nach gleichwohl von niemandem, der ernsthaft diskutiert, in Abrede gestellt wird.²³¹ So herrscht insbesondere Einigkeit darüber, dass „wer ungerechterweise einen andern getötet oder irgend sonst etwas ungerechterweise getan, auch wohl Strafe leiden müsse“.²³² Andererseits ist nichtsdestoweniger die Gerechtigkeit ein besonders kontroverses Thema, über das in herausragender Weise gestritten wird. Das drückt sich daran aus, dass im Zwischenmenschlichen ein kontinuierliches Problematisieren von Bedingungen, von Ansprüchen stattfindet. Die Gerechtigkeitsforderung steht nun unverbrüchlich in Geltung, aber im Streitfall ist die

²²⁸ Die Fragestellung wird hier transzendentallogisch behandelt, nicht etwa wertontologisch wie bei Hartmann, *Ethik*, 309 ff.

²²⁹ Husserl, *Ideen I*, § 29; vgl. ders., *Cartesianische Meditationen*, Hua I, 123.

²³⁰ Ders., *Krisis der europäischen Wissenschaften*, Hua VI, 166; vgl. ebd., 257; ders., *Cartesianische Meditationen*, Hua I, § 49.

²³¹ Vgl. Hönigswald, *Philosophie des Altertums*, 223, 226 f.

²³² Platon, *Euthyphron*, 8b-c.

Ausgangssituation, dass alle behaupten, „sie hätten nicht Unrecht getan“.²³³ „Nicht also jenes bestreiten sie, daß der Unrechthandelnde müsse bestraft werden; sondern nur darüber streiten sie miteinander, wer es denn ist, der Unrecht tut, und wodurch und wann.“²³⁴ Mithin handelt es sich nicht um einen Streit um das allgemeine Gesetz selbst, sondern nur um dessen Ableitungen oder Interpretation durch Individuen. Man könnte meinen, es handle sich lediglich um ein *Irren über Tatsächliches* – allein man übersähe dann, dass dieses Tatsächliche immer schon unter Wertgesichtspunkten betrachtet wird und durch das Gesetz bestimmt ist. Der Widerstreit bezieht sich somit nicht bloß auf rein faktische „Umstände“, der Streit ist nicht, wie man gerne verwischend nahelegt, ein bloßes „Missverständnis“, sondern er ist prinzipieller Natur: Er bezieht sich darauf, welche Interpretation des Gesetzes im Gegensatz zu bestimmten anderen die richtige sei. Das Problem ist nicht einfach ein Mangel des theoretischen Verständnisses für die Sichtweise eines anderen – eine solcherart blutarme Auffassung dürfte nicht einmal sich selbst ernstnehmen –, sondern die *prinzipielle Verschiedenheit* des individuellen Willens aufgrund des allgemeinen Gesetzes und der daraus resultierende Widerstreit verschiedenen Denkens. Das allgemeine Gesetz gebietet nicht schlichte Homogenität der Menschen untereinander, sondern eine in sich differenzierte, *plurale Zweckordnung*, in deren Rahmen Individuen sowohl im Denken als auch im Willen voneinander abweichen. Die Verschiedenheit und die damit gesetzte Möglichkeit des Widerstreits ist somit prinzipieller Natur.

Darf deshalb die Idee des Widerstreits dogmatisch verabsolutiert werden? Muss also die Welt des Menschen als eine end- und ziellose Diskussion betrachtet werden, in der jeder nur sein „Eigenes“ denkt und will, absolut geschieden von der Möglichkeit, mit anderen im Einklang, in sinnvoller Gemeinschaft zu leben? Was passiert dann mit der entgegengesetzten Forderung, mit anderen Menschen das Einvernehmen zu suchen, welches doch unter diesem Gesichtspunkt möglich sein muss? Der Widerstreit darf sonach im Zwischenmenschlichen keine alleinige, ausschließliche Geltung beanspruchen.

Gleichermaßen darf das Zwischenmenschliche nicht als vollkommene Harmonie vorgestellt werden. Dass sich die Verhältnisse zwischen Menschen auch nur annähernd dem Anspruch auf restlose „Harmonie“ fügen, entspricht weder der Realität noch der Forderung des allgemeinen Gesetzes, welches in erster Linie Selbstbestimmung und nicht etwa die empirisch bedingte Anpassung an andere auf Kosten der Autonomie und Selbstverantwortung des Individuums verlangt:

„Empirische Bestimmungsgründe taugen zu keiner allgemeinen äußeren Gesetzgebung, aber auch eben so wenig zur innern; denn jeder legt sein Subjekt, ein anderer aber ein anderes Subjekt der Neigung zum Grunde, und in jedem Subjekt selber ist bald die, bald eine andere im Vorzuge des Einflusses. Ein Gesetz ausfindig zu machen, das sie insgesamt unter dieser Bedingung, nämlich mit allseitiger Einstimmung, regierte, ist schlechterdings unmöglich.“²³⁵

²³³ Ebd., 8d.

²³⁴ Ebd.

²³⁵ Kant, *KpV*, A 50 f.

Andererseits aber muss das Zwischenmenschliche zumindest insoweit als harmonisch gedacht werden, als die beteiligten Personen in der Verständigung doch immerhin von einer gemeinsamen Welt als Grundlage ausgehen und also wenigstens hinsichtlich dieser „intersubjektive Einstimmigkeit der Geltung“ bestehen muss.²³⁶ Der Begriff der Harmonie entfaltet allerdings auch normative Geltung: Gleichwohl das Streben nach Harmonie niemals die ethische Autonomie in den Hintergrund drängen darf, ist es doch eine Forderung der Humanität, welche die „harmonisierende Macht für alle Melodien des sittlichen Geistes“ ist und die „Grundstimmung [...] für jede sittliche Tätigkeit“ bilden muss²³⁷ – es ist ethisch geboten, mit anderen im Einklang zu leben und mit ihnen das Einvernehmen zu suchen.²³⁸

Im Zwischenmenschlichen muss mithin sowohl Widerstreit als auch Harmonie gelten und wirken. Im Praktischen gilt es, die „Tatsache des Widerspruchs“ genauso wie die „Tatsache der Forderung der Lösung“ anzuerkennen.²³⁹ Das allgemeine Gesetz fordert daher, dass Individuen sich voneinander differenzieren und dabei zugleich aufeinander bezogen bleiben; dass sie gegensätzliche Positionen einnehmen, einander sogar widersprechen und sich nichtsdestoweniger miteinander in einem kontinuierlichen Zusammenhang befinden. Harmonie und Widerstreit lassen sich daher angemessen als *regulative Ideen* innerhalb des Zwischenmenschlichen auffassen.

„Die Ideen sind die Intention der Vermittlung. Diese Intention wird aber unweigerlich durchkreuzt, wenn man die Ideen voneinander isoliert und sie dadurch hypostasiert.“²⁴⁰ Werden die Ideen von Harmonie und Widerstreit zusammen als Vermittlungszusammenhang gedacht, dienen sie dem Verständnis und der Erschließung anderer Menschen sowie sozialer Phänomene. Werden sie jedoch voneinander isoliert und einander nachträglich gegenübergestellt, erscheint auf der einen Seite ein *Dogma des Widerstreits*, auf der anderen ein *Postulat der Harmonie*. Ihr Verhältnis zueinander lässt sich mit dem zwischen Optimismus und Pessimismus vergleichen. Das Postulat der Harmonie lautet: „Menschen leben miteinander prinzipiell im Einklang und sind einander zuträglich“, während das Dogma des Widerstreits behauptet: „Menschen sind miteinander prinzipiell unverträglich und daher einander abträglich.“ Der Konflikt ist nicht einseitig nach der einen oder nach der anderen Richtung lösbar, da beide Positionen in der Erfahrung gleichermaßen Material für sich zu beanspruchen in der Lage sind. Es kommt deshalb zu einer *Antinomie*. Diese ist der „Widerstreit der Gesetze“,²⁴¹ in unserem Fall der zwischen dem Gesetz der zwischenmenschlichen Einstimmigkeit und dem Gesetz des zwischenmenschlichen Widerspruchs. Sind also Menschen miteinander verträglich oder nicht,

²³⁶ Husserl, *Krisis der europäischen Wissenschaften*, Hua VI, 166; vgl. ders., *Ideen*, § 29. Ein „Minimum des Verstehens“ behauptet auch Litt, *Individuum und Gemeinschaft*, 184 (dort hervorgehoben). Zur Harmonie durch gemeinsamen „Erkenntnisbezug“: Hönigswald, *Die Philosophie von der Renaissance bis Kant* (1923), 161 f.

²³⁷ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 637.

²³⁸ Vgl. ebd.

²³⁹ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 150; vgl. ebd., 220; ders., *Philosophische Systematik*, 214 ff.

²⁴⁰ Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 277.

²⁴¹ Kant, *KrV*, A 407 / B 434

kann es zwischen ihnen sinnvolle Gemeinschaft geben oder nicht? Da nun – sowohl erfahrungsgemäß als auch aufgrund des kategorischen Imperativs – Harmonie und Widerstreit unter Menschen beide vorkommen müssen, ist nicht nach dem „Entweder-Oder“, sondern nach dem richtigen, das heißt vom praktischen Gesetz gebotenen Verhältnis zwischen diesen Extremen oder Polen zu fragen.

Damit erweist sich die „Antinomie“ zwischen Harmonie und Widerstreit im Zwischenmenschlichen als lösbar nur durch die Logik der *Ideenverflechtung*, wie sie in Platons Dialog *Politikos* als normative Bestimmung für die „königliche Kunst“ angegeben wird. Die Tendenz zum Widerstreit wird dort durch die Tugend der „Tapferkeit“ und das Streben nach harmonischer Eintracht durch die Tugend der „Besonnenheit“ repräsentiert,²⁴² womit die Frage nach der „Einheit der Tugend“ aufgeworfen wird, wie es zuvor schon Sokrates in den Frühdialogen *Protagoras* und *Menon* getan hat.²⁴³ Gemeinhin werde angenommen, es seien „alle Teile der Tugend untereinander freund“, aber aus methodischen Gesichtspunkten müsse doch geprüft werden, „ob dies so ganz allgemein gilt, oder ob es nicht auf alle Weise etwas darunter gibt, was mit dem Verwandten im Streit liegt.“²⁴⁴

„Laß es uns also an den einander fast entgegengesetzten Gattungen betrachten. In gar vielen Handlungen nämlich und gar oft, wenn wir uns der Schnelligkeit, Kräftigkeit und Beweglichkeit des Gedankens oder des Leibes oder auch der Stimme erfreuen, benennen wir dies alles lobend mit einem und demselben Namen, nämlich der Tapferkeit.
[...]

Wie aber? Die ruhige Art des Werdens, loben wir die nicht ebenfalls in vielen Handlungen?
[...]

Sooft wir als ruhig und besonnen, was im Gemüt vorgeht, bewundernd anführen, und was in Handlungen, als langsam und sanft, und was an der Stimme vorkommt, als gedämpft und tief, und jede gemessene Bewegung und alles in schönen Künsten, wobei zur rechten Zeit Langsamkeit angewendet wird, dann legen wir diesem insgesamt nicht den Namen der Tapferkeit bei, sondern den der Anständigkeit.“²⁴⁵

In der Praxis aber loben die Menschen „jeder nach seiner Verwandtschaft einiges als das ihnen eigentümliche und tadeln das der Andersgesinnten als ihnen fremdartig“, wodurch sie „gar sehr und über viele Dinge in Feindschaft“ geraten.²⁴⁶ Denn während die Besonnenen „immer darauf bedacht“ seien, „ein stilles Leben“ in Selbstgenügsamkeit zu führen und um jeden Preis den Frieden anzustreben, scheuen die Tapferen niemals den Konflikt, ja nicht einmal den Krieg.²⁴⁷ Dabei wird eingeräumt, dass jede der beiden Positionen ins Extreme gewendet verderblich ist.²⁴⁸ Dem harmonischen steht also das „kontradiktorische“ Leben mehr oder minder unvereinbar gegenüber. Ob man sich auf einen Streit einlässt – ob man ihn überhaupt als einen solchen erkennt! –, ist auf den ersten Blick nur zugunsten oder zulasten der Harmonie zu entscheiden: Wer den Widerstreit sucht, schmäht die Eintracht; wer die Harmonie pflegt, fürchtet den Krieg.

²⁴² Vgl. Platon, *Politikos*, 306a ff.

²⁴³ Vgl. ders., *Protagoras*, 328d ff, 348c ff; ders., *Menon*, 71e ff.

²⁴⁴ Ders., *Politikos*, 306c.

²⁴⁵ Ebd., 306e-307b.

²⁴⁶ Ebd., 307d.

²⁴⁷ Ebd., 307e-308.

²⁴⁸ Vgl. ebd.

Es wurde aber bereits am Anfang dieser Ausführungen gesagt, dass im Zwischenmenschlichen sowohl Harmonie als auch Widerstreit bestehen müssen. Erstere sei wenigstens als ein Minimum nötig, um sich überhaupt auf Grundlage einer gemeinsamen Welt verständigen zu können. Zweiterer aber ist gesetzt, sobald das Moment der *Negation* auf den Plan tritt. Negation, näherhin das negative Urteil, ist sowohl in theoretischer als auch in praktischer Hinsicht in ihrer Funktion erforderlich, „den Irrtum abzuhalten“.²⁴⁹ „Ziel, Richtung und Krümmungen des Weges, den das Denken nimmt, wären ohne sie nicht möglich, so wenig wie das, was sich auf jenem Wege begibt.“²⁵⁰ Insofern muss die „königliche“ Kunst Platons, welche in gegenwärtiger Terminologie vielmehr als adäquate Anwendung des allgemeinen Gesetzes auf eine plurale Zweckordnung gedacht werden muss, „überall das Schlechte nach Vermögen“ verwerfen „und nur das Tüchtige und Gute“ nehmen, „um aus diesem dann, Ähnliches und Unähnliches in eines verarbeitend, eine bestimmte Kraft oder Gestalt hervorzubringen“.²⁵¹ Was genau ist die als geboten anzunehmende „bestimmte Kraft oder Gestalt“? Welches Mischungsverhältnis von „Tapferkeit und Besonnenheit“, also zwischen Widerstreit und Harmonie muss in einer zwischenmenschlichen Beziehung gesucht werden? Selbstverständlich ist die Frage immer eine individuelle; allein „das isolierte Einzelne [...] ist das Resultat des Erkennens, nicht seine Voraussetzung“.²⁵² Demgemäß sucht Platon selbst nach der allgemeingültigen Methode, die einander entgegengesetzten Tendenzen „miteinander zu verbinden und zu verflechten“.²⁵³ Am Ende des *Politikos* fasst der Philosoph in der charakteristischen Verbindung von Psychologie und Staatslehre zusammen:²⁵⁴

„Dies also, wollen wir sagen, sei die Vollendung des Gewebes der ausübenden Staatskunde, daß ineinander eingeschossen und verflochten werde der tapferen und der besonnen Menschen Gemütsart, wenn die königliche Kunst, durch Übereinstimmung und Freundschaft beider Leben zu einem gemeinschaftlichen vereinigend, das herrlichste und trefflichste aller Gewebe bildend, [...] sie unter diesem Geflechte zusammenhält [...]“.²⁵⁵

Es stellt sich nichtsdestominder nach wie vor die Frage nach der Anwendung dieser allgemeinen Regel. Wie sind die Beziehungen zwischen Menschen konkret zu gestalten, worauf gilt es in der Individualität des Zwischenmenschlichen zu achten? Solange zwischen Harmonie und Widerstreit kein eindeutiges Verhältnis angegeben werden kann, steht Zwischenmenschlichkeit selbst in der „Schwebe“, im „Übergang vom Einen zum Andern“.²⁵⁶

²⁴⁹ Kant, KrV, A 709 / B 737; Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 63; ders., *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II*, 285, 288; ders., *Systematik der Philosophie I*, 179, 183; ders., *Philosophie des Altertums*, 274; vgl. ders., *Philosophie und Sprache*, 45; kritisch Zeidler, *Negation, Andersheit und Unendlichkeit im realistischen Kritizismus*. In: *Provokationen* (2009), 144 ff.

²⁵⁰ Hönigswald, *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II*, 285.

²⁵¹ Platon, *Politikos*, 308c.

²⁵² Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 321; ders., *Begriff und ‚Faktum‘ der Wissenschaft* (Postskriptum), 316.

²⁵³ Platon, *Politikos*, 309b.

²⁵⁴ Vgl. dazu Hönigswald, *Philosophie des Altertums*, 187 ff.

²⁵⁵ Platon, *Politikos*, 311b-c.

²⁵⁶ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 126.

3.3.1. Kontradiktorischer Widerspruch und konträrer Gegensatz

Insofern das allgemeine Gesetz seine Differenzierung anhand verschiedener Individuen fordert, ist damit schon die Möglichkeit zwischenmenschlichen Widerstreits gesetzt. Freilich wird das Gesetz dadurch nicht selbst in sich widersprüchlich, aber es zeitigt doch die Möglichkeit verschiedener Interpretationen, die einander unter bestimmten Umständen widersprechen und somit eine zwischenmenschliche Differenz der Anschauungen bedeuten. Diese Sachlage hätte zunächst zu bedenken, wer gegen die Pflichtethik den Vorwurf des „Subjektivismus“ erheben möchte. Indem das allgemeine Gesetz eine plurale Zweckordnung herstellt,²⁵⁷ fordert es notwendig die subjektive Interpretationstätigkeit durch eine Vielzahl an Individuen. Das Problem des zwischenmenschlichen Widerspruchs interessiert hier jedoch wiederum nicht in seiner empirischen (psychologische, soziologischen, anthropologischen, ...), sondern in seiner *logischen* Dimension, und zwar als Folge von Formalismus und Subsumtion.

Der Begriff der Gültigen verweist auf die „Tatsache des Anerkannt- oder Abgelehntwerdens“, das Gültige entfaltet sich im „Widerstreit zwischen Zustimmung und Ablehnung“.²⁵⁸ „Alles Gültige ist Gedachtes oder Zu-Denkendes“,²⁵⁹ gleichwohl es in seiner Geltung von der faktischen Zustimmung irgendeines Subjekts unabhängig ist.²⁶⁰ „Und Gründe sind Gründe, nur sofern sie geltend gemacht werden können.“²⁶¹ Hieran zeigt sich das Zusammenspiel von objektiv unantastbarer, für alle Personen gleicher Geltung des allgemeinen Gesetzes und dessen subjektiv mannigfaltig differenzierten Ableitungen:

„Aus der Bestimmtheit, d.h. aus der Eindeutigkeit des Gültigen selbst muß sich, da sie zugleich Geltendmachung, also Setzung von Gründen bedeutet, der Begriff der Verständigung und mit ihm die unbegrenzte Mannigfaltigkeit möglicher ‚Iche‘ ergeben. Die Bestimmtheit des Gültigen bedeutet m. a. W. das ‚Gleichzeitigseinkönnen‘ von Zustimmung und Ablehnung – ein Gleichzeitigseinkönnen ohne Verletzung des Satzes der Identität, ja als dessen ausdrückliche Folge. Denn Identität ist ja [...] nichts anderes als Eindeutigkeit. Eindeutigkeit aber ist allemal Eindeutigkeit eines Mannigfaltigen.“²⁶²

Der Widerspruch in der Interpretation des allgemeinen Gesetzes zeigt sich im Zwischenmenschlichen wie folgt: Person A behauptet, Interpretation a sei die richtige, während Person B behauptet, eine andere Interpretation als a sei die richtige, mithin nicht-a. Dieser Widerspruch *muss* sich zu einem gewissen Grad entfalten, damit überhaupt eine moralische, das heißt: vom allgemeinen Gesetz selbst geforderte Auseinandersetzung zustande kommt. Erst am Widerspruch zeigt sich die eigentliche Verschiedenheit der Individuen, welche jeweils autonom das für alle gleichermaßen geltende Gesetz

²⁵⁷ Zum „pluralistischen“ Charakter gegenständlicher Erkenntnis: Hönigswald, *Philosophie und Sprache*, 218, mit Verweis auf Kant, *KU*, § 29.

²⁵⁸ Hönigswald, *Grundlagen der Denkpsychologie*, 320.

²⁵⁹ Ebd.

²⁶⁰ Vgl. ebd., 319 ff; ders., *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 135, und andernorts.

²⁶¹ Ders., *Grundlagen der Denkpsychologie*, 320.

²⁶² Ebd.

interpretieren; „so ist im Denken des Ursprungs zugleich mit der Identität der Widerspruch gesetzt, der die Bewegung des Denkens ausmacht.“²⁶³ Freilich können zwischenmenschliche Widersprüche ängstlich gemieden, sie können – wie es in der Praxis der Verständigung häufig vorkommt – „verwischt“ werden, *und die Harmonie besteht zum Schein*. Ein solches Denk-, nicht bloß „Kommunikations“-verhalten ist der Verwirklichung des Gesetzes prinzipiell abträglich, da es dessen wohlgebotene Differenzierung von vornherein zu unterbinden bestrebt ist. Auf die empirischen Gründe solchen Verhaltens ist hier nicht näher einzugehen.

Das Denken selbst fordert daher den Widerspruch, sodass der logische „Satz vom Widerspruch [...] in der Doppeldeutigkeit“ steht, „zugleich *Satz vom verbotenen Widerspruch* und *Satz vom gebotenen Widerspruch* zu sein“.²⁶⁴ In praktischer Absicht ist dieser Satz zu verstehen als *Maxime des konfrontativen Denkens*, in jeder zwischenmenschlichen Beziehung den prinzipiellen Konflikt zu sehen. Denn erst durch Problematisierung ist Zusammenhang. Daher ist der Satz des Widerspruchs eine wesentliche Seite jedes Problembewusstseins – „er besagt, daß das Denken vernichtet wird, wenn zwischen ja und nein kein Unterschied gemacht wird.“²⁶⁵ Gewissermaßen handelt es sich um die Kunst, alle möglichen Widersprüche „auf die Spitze zu treiben“. Die Tapferkeit ist daher, um mit Platon zu sprechen, nicht minder als die Besonnenheit eine *Tugend*. Denn Negation ist „produktive Unruhe“.²⁶⁶

Der Widerspruch darf aber, wie oben erörtert wurde, nicht verabsolutiert werden, da zugleich immer auch Harmonie durch das Gesetz verlangt wird. In der traditionellen Logik ist die Aussage „entweder A oder nicht-A“ als *kontradiktorischer* Widerspruch und die Aussage „entweder A oder B“ als *konträrer* Gegensatz definiert. Im ersten Fall gilt der Satz vom ausgeschlossenen Dritten, *tertium non datur*, da das Behauptete jedenfalls entweder ist oder nicht ist und so etwas wie „Schwebe“ keine mögliche Antwort, sondern nur Urteilsenthaltung wäre. Dagegen ist es sehr wohl möglich, dass weder A noch B ist, indem beispielsweise gar nichts ist oder nur C ist.²⁶⁷ Für das Zwischenmenschliche bedeutet das, dass der kontradiktorische Widerspruch die tatsächliche Unvereinbarkeit der Individuen miteinander zur praktischen Folge hat, indem die jeweiligen teleologisch bestimmten Ableitungen aus dem Gesetz einander widersprechen. Der Konflikt scheint daher nur zulasten einer Ansprüche erhebenden Person lösbar zu sein, indem die andere rechthabe. Erstere wird diese Ansprüche aber nicht *völlig* aufgeben können, da es sich vermöge der Intention auf Geltung dem Grunde nach um normativ begründete Ableitungen des allgemeinen Gesetzes handelt. Jemandem in einer moralischen Auseinandersetzung jedes normative Fundament abzusprechen, hieße, seine Personalität und Würde zu leugnen. Es darf sonach niemals vergessen werden, dass man einem anderen Menschen im Konflikt nicht nur als einer „Totalität von Widersprüchen“ gegenübersteht, sondern auch als dem „persönlichen

²⁶³ Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 127.

²⁶⁴ Ebd., 128; ders., *Erkenntnislehre*, § 197. Hervorhebung nach Original.

²⁶⁵ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 524.

²⁶⁶ Zeidler, *Negation, Andersheit und Unendlichkeit*, 144.

²⁶⁷ Dazu Kant, KrV, A 503 / B 531; Hönigswald, *Skepsis in Philosophie und Wissenschaft*, 24 ff.

Gesicht“ aller dieser Widersprüche. Der Konflikt selbst muss sich also weiter differenzieren. Wenn sich die „Fronten verhärten“, die Limitation in negativer Hinsicht als Abgrenzung, Trennung und gleichsam „massive Wand“ das zwischenmenschliche Verhältnis beherrscht,²⁶⁸ sagt man in etwa, so könne es „nicht mehr weitergehen.“ Doch ist Problematisierung, deren Moment der Widerstreit ist, nichts anderes als Zusammenhang als solcher. Es muss und wird also weitergehen. Wie sich die zwischenmenschliche Beziehung dem Gesetz gemäß zu problematisieren habe, wie der Friede und die sinnvolle Gemeinschaft zu stiften seien, ist daher Frage der Logik; „sie lehrt mich, daß es Identität gibt und daß es Widerspruch nicht gibt. Sie lehrt mich aber auch, daß es Veränderung gibt und geben kann, weil ein Unterschied besteht zwischen dem Widerspruche und dem Gegensatz.“²⁶⁹

Die Aufgabe ist zunächst also, den kontradiktorischen Widerspruch in einen konträren Gegensatz zu überführen, ihn zu „kontrarisieren“. Denn der konträre Gegensatz hat den praktischen Vorteil, dass innerhalb seiner beide der einander widerstrebenden Positionen falsch sein, besser: relativiert werden können: *Vor dem allgemeinen Gesetz ist vieles falsch.* Es handelt sich um eine *Relativierung vermeintlich absoluter Geltung*, welche zuweilen von Individuen in deren jeweiligen Ableitungen des Gesetzes beansprucht wird, indem sie die absolute Geltung des Gesetzes und ihrer persönlichen Autonomie mit dem materiellen Inhalt des individuellen moralischen Verständnisses verwechseln. Das Gesetz als objektives gilt absolut, ist also notwendig der Relativierung und insofern auch der Problematisierung entzogen; allein der Mensch, welcher es interpretiert, ist stets fehlbar, und von diesem Gesichtspunkt aus ist ingleichen das Gesetz Problem. Das „Kontrarisieren“ ist nun auch die Methode, welche Kant bei der Auflösung der Antinomien anwendet, wobei der Autor den kontradiktorischen Widerspruch als „analytische“ und den konträren Gegensatz als „dialektische Opposition“ bezeichnet.²⁷⁰

„Also können von zwei dialektisch einander entgegengesetzten Urteilen alle beide falsch sein, darum, weil eines dem andern nicht bloß widerspricht, sondern etwas mehr sagt, als zum Widerspruche erforderlich [sic] ist.“²⁷¹

Was ist also dieses gewisse „etwas mehr“, aufgrund dessen die Urteile, Sichtweisen, Auffassungen usw. einander widerstreiten und nach dessen Beseitigung sich das Kontradiktorische ins bloß Konträre „verwandelt“?²⁷² Erneut wird hier der Begriff der *Bedingung* von entscheidender Bedeutung und erscheint jetzt in einem neuen Licht:

²⁶⁸ Die Bildlichkeit der Alltagssprache ist in unserem Zusammenhang besonders interessant: Eine Beziehung sei in die „Brüche“ gegangen, liege in „Scherben“, sei „vergiftet“, ein Mensch sei ein „Labyrinth“, Menschen „zerbrechen“ aneinander, es stehe ein „Abgrund“ zwischen ihnen. Sprachlich handelt es sich bekanntlich um Metaphern, philosophisch (kritisch) betrachtet aber um *Hypostasen*; dazu unten.

²⁶⁹ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 525.

²⁷⁰ Kant, *KrV*, A 504 / B 532. Dort hervorgehoben.

²⁷¹ Ebd.

²⁷² Ebd., A 504 f / B 532 f.

„Wenn zwei einander entgegengesetzte Urteile eine unstatthafte Bedingung voraussetzen, so fallen sie, unerachtet ihres Widerstreits (der gleichwohl kein eigentlicher Widerspruch ist), alle beide weg, weil die Bedingung wegfällt, unter der allein jeder dieser Sätze gelten sollte.“²⁷³

Eine solche Bedingung besteht für Kant darin, dass die jeweilige Auffassung auf ein „Ding an sich“ bezogen wird,²⁷⁴ mithin die daran anknüpfende absolute Geltung in Anspruch nimmt. Diese Bedingung muss mithin wiederum problematisiert werden. Nicht das allgemeine Gesetz ist in Frage zu stellen, sondern nur die Reichweite der Gültigkeit und Geltung der individuellen Ableitungen, welche in den Konflikt involviert sind. Zu verwerfen ist daher jedenfalls die Behauptung, jemand habe ein schlechthin absolutes, jeder Problematisierung entzogenes Wissen um das Moralische, da sie das Gesetz im objektiven Sinne mit der subjektiven und bestreitbaren Interpretation in eins setzt und hierdurch die Möglichkeit zwischenmenschlicher Differenzierung unterläuft, welche jedoch vom Gesetz selbst geboten ist. Der „Pluralismus“ ist mithin nicht eine bloß pragmatisch motivierte Kompromisslösung, sondern eine Forderung der Vernunft, welche nicht nur die „vorurteilslose“, sondern auch die „erweiterte“, selbstkritische Denkungsart gebietet.²⁷⁵ Die moralische Ordnung ist in diesem Sinne plurale Zweckordnung. Diese Einsicht redet nicht etwa dem *Relativismus* das Wort, sondern sie schafft erst die Voraussetzungen für die objektive Unterscheidung des Relativen vom Absoluten.

Ist einmal der Widerspruch dem Gegensatz gewichen, so ist für das Zwischenmenschliche eine neue Perspektive geschaffen, es entsteht die Möglichkeit einer gemeinsam gefundenen Lösung, welche weder rein A ist noch nicht-A. Das Zwischenmenschliche selbst muss sich insofern differenzieren, um als Zusammenhang weiter Bestand zu haben. Dazu müssten die Urteile „aus verschiedenen Gründen bejaht und zugleich verneint werden“ können,²⁷⁶ damit jedem sein Recht widerfahre. Allein es ist noch nicht ganz klar, wie eine solche Lage herzustellen sei, wie so etwas wie „Kontrarisieren“ funktionieren könne. Es bleibt zunächst immerhin die Möglichkeit, sich des Urteils zu einem gewissen Grad zu enthalten²⁷⁷ und eine Veränderung durch zeitlichen Ablauf zu erhoffen.²⁷⁸

Aus dem Gesagten folgt, dass ein zwischenmenschliches Problem durch die *Modalität der Verneinung* bestimmt ist.²⁷⁹ Der kontradiktorische Widerspruch, welcher die Menschen in aller erdenklichen Härte voneinander trennt, beansprucht *apodiktische* Geltung, und der konträre Gegensatz, welcher immerhin die Möglichkeit einer beiderseitigen Relativierung in sich birgt, bedeutet die schlicht *assertorische* Verneinung der entgegengesetzten Position; schließlich stellt das *problematische* Urteil, indem es die Sichtweise des Gegenübers zum Problem macht, die eigene Sichtweise in Frage. Es entfaltet ein unerlässliches Moment der Vernunft, den *Zweifel*.

²⁷³ Ebd., A 502 f / B 531.

²⁷⁴ Vgl. ebd., A 503 ff / B 531 ff.

²⁷⁵ Vgl. ders., *KU*, § 40; Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 273.

²⁷⁶ Hönigswald, *Skepsis in Philosophie und Wissenschaft*, 25.

²⁷⁷ Vgl. Husserl, *Ideen I*, §§ 31 f.

²⁷⁸ Vgl. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 525 f.

²⁷⁹ Zu Bejahung und Verneinung als „Modifikation“: Husserl, *Ideen I*, § 106.

3.3.2. Problematisches Urteil; Zweifel

Wir kehren zurück zum Problem des Verstehens anderer Menschen. Unausweichlich muss früher oder später die Situation eintreten, in welcher das faktische Unverständnis das Verständnis des anderen überwiegt, in welcher also dieses rein als Aufgabe und überhaupt nicht als Tatsache erscheint. Man muss sich realistischer- und vernünftigerweise *eingestehen*, einen anderen Menschen nicht zu verstehen. Das „Wissen des Nichtwissens“, das in solchem Eingeständnis liegt, ist in solcher Situation daher zunächst das einzige Wissen, das zu erlangen ist.²⁸⁰ Freilich ist dieses Nichtwissen nicht die Leere, das Nichts schlechthin – wie sollte es dann überhaupt noch gewusst werden können –,²⁸¹ sondern nur Mutmaßung, Hypothese, Ahnung usw. Es ist ein durchaus unsicheres Wissen, falls man in dieser Hinsicht überhaupt von „Wissen“ sprechen darf. Das Wissen um dieses unsichere Wissen, welches an der Grenze zum Nichtwissen steht, lässt sich als *Zweifel* bezeichnen. Im Zweifel, im problematischen Urteil: „A könnte sein, es könnte in Wirklichkeit aber auch ganz anders sein“, erweist sich erst das Problem des anderen Menschen *als* Problem. Der andere entzieht sich meinem Denken – denn er ist nicht wie ich.

Was aber wird alles vom Zweifel erfasst, was ist davon betroffen? Oben wurde erkannt, dass das Prinzip anderer Menschen zugleich Prinzip meiner selbst ist. Diese Prinzipien werden entfaltet im zwischenmenschlichen Problematisierungszusammenhang, welcher Konkretisierung und Diskussion des allgemeinen Gesetzes ist. Das allgemeine Gesetz wird dabei im wohlverstandenen Sinne zum Problem gemacht, gleicherweise wird korrelativ dazu der andere und werde ich selbst problematisch. Das Zweifeln, das heißt die Erkenntnis eines bestimmten Nichtwissens, ist Moment und Funktion der Vernunft, welche nicht nur Fakten als Probleme behandelt, sondern auch deren Zusammenhang untereinander bestimmt: „Vernunft ist letztbegründend[,] welche sie die durchgängige Verflechtung der Probleme fundiert.“²⁸² Das *Ende des Zweifels*, in welchem sich ein Problem erst als Problem offenbart, wäre daher zugleich das *Ende der Vernunft*, welches zwar vorstell-, aber nicht denkbar ist. Der Zweifel ist als Skepsis schließlich „nichts anderes als die Selbstreflexion und Selbstkritik des Verstandes“.²⁸³

Das problematische Urteil: „Es könnte A sein, genauso gut aber auch nicht“, bedeutet die Unmöglichkeit einer Entscheidung zwischen A oder nicht-A. „Denn Urteile des Zweifels begründen die Unzulässigkeit einer *Entscheidung* zwischen Bejahung und Verneinung.“²⁸⁴ Die Entscheidung ist gerade deshalb nicht zulässig, weil es sich dabei in Wahrheit niemals schlicht um voluntaristische Dezision handeln darf, mithin immer auch erkenntnismäßige Begründung zugrunde liegen muss. Die

²⁸⁰ Vgl. oben, 3.1.

²⁸¹ Vgl. Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 62 f.

²⁸² Zeidler, *Vernunft und Letztbegründung*, 10.

²⁸³ Ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 192.

²⁸⁴ Hönigswald, *Systematik der Philosophie I*, 183. Hervorhebung nach Original. Vgl. ders., *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II*, 297; ders., *Skepsis in Philosophie und Wissenschaft*, passim.

Möglichkeit, etwas dem allgemeinen Gesetz entsprechend durch „rein“ praktische Entscheidung treffen zu können, ist eine Illusion: Es ist das Gesetz selbst, in Gestalt der Tugend der „Wahrhaftigkeit“, welches „zum genauen Durchdenken des Falles auffordert“.²⁸⁵ Mit der Autonomie der theoretischen Erkenntnis fiele auch die Autonomie des praktischen Handelns. „Wahrheit bedeutet den Zusammenhang und den Einklang des theoretischen und des ethischen Problems.“²⁸⁶

Was passiert im Zweifel mit dem kontradiktorischen Widerspruch, welchem das Denken im Zwischenmenschlichen gegenübersteht? Indem das problematische Urteil, das Urteil des Zweifels, der Unmöglichkeit einer Entscheidung, gefällt wird, entsteht ein Urteil über ein anderes Urteil, besser: über ein Paar von Urteilen, welche als ein *Bestand* der gedanklichen Reflexion unterworfen werden. Die beiden einander widersprechenden möglichen Urteile, aus welchen sich die logische Figur der „Kontradiktion“ zusammensetzt, werden sonach gemeinsam als ein Bestand möglicher Urteile betrachtet und einem umfassenderen Zusammenhang eingegliedert, sie werden – um mit Hönigswald zu sprechen – als mögliche ohne Rücksicht auf die Komplexion der faktischen Wirklichkeit „überschaut“.²⁸⁷

„Damit gezweifelt werden könne, muss ein Urteil, beziehungsweise ein System von Urteilen, bereits gegeben sein. Die Geltung dieses Urteils, beziehungsweise Urteilssystems nun wird zum Gegenstand eines weiteren Urteils. Und dieses weitere Urteil ist ein Urteil des Zweifels, sofern sein Inhalt die Unmöglichkeit einer Entscheidung über jene Geltung ist. [...] Urteile des Zweifels sind Urteile, deren eigene Geltung an die Bedingung geknüpft erscheint, dass sie über die Geltung anderer Urteile gefällt werden; und zwar so gefällt werden, dass sie die Möglichkeit sowohl der Behauptung als auch der Verneinung jener Geltung einräumen.“²⁸⁸

Der kontradiktorische Widerspruch wird gleichwohl durch den Zweifel nicht einfach beseitigt. Er wird gerade in seinem positiven Bestand, seiner „produktive[n] Unruhe“²⁸⁹ bejaht.²⁹⁰ Die Unvereinbarkeit der beiden Urteilsoptionen bleibt gewahrt, sie „ist geradezu, freilich unter ganz bestimmten Voraussetzungen, der Gegenstand, der sich in den Urteilen des Zweifels bestimmt.“²⁹¹ Daher erweist sich die Urteilsenthaltung, die *ἐποχή* als ein notwendiges Moment im Prozess des Denkens.²⁹² Die beiden möglichen Urteile müssen gegeneinander fixiert, einander gegenübergestellt werden, damit „Spruch und Gegensatz auseinandertreten“.²⁹³ Das Problem des Widerspruchs, von These und Antithese, von A und nicht-A, muss sich dahingehend entfalten, „daß es in verschiedene logische Punkte auseinandertritt.“²⁹⁴ Hierdurch erfährt nun der Begriff der „Veränderung“²⁹⁵ eine Aufhellung:

²⁸⁵ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 529.

²⁸⁶ Ebd., 91.

²⁸⁷ Vgl. zu diesem Begriff Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 77 ff.

²⁸⁸ Ders., *Skepsis in Philosophie und Wissenschaft*, 4.

²⁸⁹ Zeidler, *Negation, Andersheit und Unendlichkeit*, 144.

²⁹⁰ Vgl. Hönigswald, *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II*, 297 f.

²⁹¹ Ebd., 297.

²⁹² Vgl. ebd., 299; ders., *Skepsis in Philosophie und Wissenschaft*, 9 f; grundlegend Husserl, *Ideen I*, §§ 31 f.

²⁹³ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 43. Dort in etwas anderem Kontext.

²⁹⁴ Ebd., 125.

„Die logischen Punkte sind nur Setzungen, Abteilungen im Linienzuge des Werdens; dieser ist vielmehr hier das Letzte, Zugrundeliegende, sowie überhaupt Bewegung der Ruhe, der Linienzug dem Anhalt im Punkte logisch vorgeht. Den diskreten Punkt gibt es überhaupt nur als Einhalt in der Bewegung; er ist eigentlich das Negative, die Unterbrechung des stets seienden Fortgangs, der sich wirklich gar nicht einhalten, nicht zerschneiden läßt. Nur der Gedanke hält ein, gleichsam um Atem zu holen, denn er kann sonst nicht mit.“²⁹⁶

Die Urteilsenthaltung setzt mithin die Konstellation des Widerspruchs in die „Schwebe“, gleichsam in den Fluss der Zeit, welcher Veränderung zwar vielleicht nicht bewirkt, aber doch für das Handeln und Denken zulässt. Das allgemeine Gesetz als festes, bleibendes steht der Beweglichkeit und Revidierbarkeit von Maximen gegenüber. Daher sind diese stets dem Zweifel zu unterwerfen, wo die alleinige absolute Geltung des Gesetzes zum Thema wird, das heißt in jeder denkbaren praktischen Auseinandersetzung. An sich selbst, den eigenen Positionen und Teleologien zu zweifeln, ist genauso eine Forderung der Autonomie wie das Eingeständnis des Nichtverstehens anderer in deren Denken, Wollen und Fühlen:

„Der universelle Zweifelsversuch gehört in das Reich unserer *vollkommenen Freiheit*: Alles und jedes, wir mögen noch so fest davon überzeugt, ja seiner in adäquater Evidenz versichert sein, können wir *zu bezweifeln versuchen*.“²⁹⁷

Da der Zweifel zu seiner Bedingung die Orientierung am allgemeinen Gesetz hat, welches die autonome Interpretation durch das Individuum gebietet und somit dieses in seinem Denken und Wollen bejaht, handelt es sich um eine „Urteilsenthaltung, die sich mit der unerschütterten und ev. unerschütterlichen, weil evidenten Überzeugung von der Wahrheit verträgt“.²⁹⁸ Was der Zweifel im Zwischenmenschlichen „einzuklammern“ hat, sind die Geltungsansprüche und Geltungen der jeweiligen miteinander konfligierenden partikulären Ableitungen bzw. Interpretationen des Gesetzes.²⁹⁹

Das Gesetz selbst ist das Prinzip des Zweifels. Es gilt der Satz: Vor dem allgemeinen Gesetz ist vieles falsch. Da er sich wesentlich auch und insbesondere auf meine eigene Position bezieht, wird durch den Zweifel der Weg zur Selbstprüfung und nicht zuletzt zur Einsicht in die Möglichkeit, ja in die Tatsächlichkeit des eigenen Irrtums geebnet.³⁰⁰ Da das Gesetz eine plurale Zweckordnung regelt, einen zwischenmenschlichen Problematisierungszusammenhang konstituiert, dabei keiner individuellen Interpretation absolute, unanfechtbare Geltung einräumt und somit einen methodischen (Selbst-)Zweifel in praktischer Absicht gebietet, erscheint das menschliche Denken und Wollen in seiner relativen normativen Geltung als *systematisches Irren*. „Denken heißt geradezu [...] Aufgaben

²⁹⁵ Vgl. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 525.

²⁹⁶ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 128.

²⁹⁷ Husserl, *Ideen I*, Hua III/1, 62. Hervorhebung nach Original. Es ist dabei klar, dass die Phänomenologie einen ganz anderen Ausgangspunkt nimmt als die vorliegende Arbeit, dass dort das „Bewusstsein“, hier dagegen das praktische Gesetz zum (ersten) Ansatz dient.

²⁹⁸ Ebd., 64. Dort hervorgehoben.

²⁹⁹ Vgl. ebd., § 32.

³⁰⁰ Vgl. auch Hönigswald, *Philosophie des Altertums*, 274.

verfehlen.“³⁰¹ Es hat aber zugleich als autonomer Bezug auf das allgemeine Gesetz ein „notwendiges Verhältnis zum Erkennen“³⁰² und ist daher mit normativer oder zumindest normativ relevanter Geltung ausgestattet. „*Autonomie* ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“³⁰³ Das menschliche Irren ist daher systematisch, das heißt – dem Grunde nach – begründet. Das allgemeine Gesetz ist, weil es Bedingung der Möglichkeit sowohl der Maxime als auch des Zweifels und der Problematisierung ist, dagegen etwas, was *der Problematisierung standhält*. Was durch diese relativiert wird, ist nur das Denken und Wollen des Individuums.

Die zwischenmenschliche Funktion des Zweifels in Form des problematischen Urteils besteht also in der durch die Auseinandersetzung mit anderen vermittelten *Selbstprüfung*. „Wer sich nicht beständig zum Problem der Erkenntnis selbst macht, der hat, der gewinnt kein Selbstbewußtsein.“³⁰⁴ Es ist somit ein methodisches „Verfahren der Selbstprüfung“³⁰⁵ für das Individuum gesucht, um im Zwischenmenschlichen dem allgemeinen Gesetz und somit den anderen Menschen, gleichermaßen sich selbst gerecht zu werden. Die Schwierigkeit des individuellen Denkens besteht in dessen „Formalismus“, welcher durch teleologische Setzungen und die damit einhergehende Determination von Mitteln bestimmt ist; Formalismus erhält sich durch Subsumtion und wendet dabei ein kontradiktorisches Schema an.³⁰⁶ Das Denken findet sich womöglich in einer gewissen Erstarrung, welche nicht nur dem Zwischenmenschlichen, sondern auch der Erkenntnis überhaupt hinderlich ist. Erneut ist hier ein nicht bloß psychologisches oder anthropologisches, sondern vor allem ein zuinnerst logisches Problem angesprochen, das Problem der logischen Formen von Begriff, Urteil und Schluss.³⁰⁷ Was aus dem Subsumtionsschluss hervorgeht, ist immer ein *Urteil*, das Notwendigkeit beansprucht.³⁰⁸ Besteht das Denken und damit einhergehend das Wollen ausschließlich im Subsumieren – was in der Praxis freilich nicht in Reinform möglich ist –, hat das eine strenge Geschlossenheit, Abschließung des Denkens zur Folge, was im Zwischenmenschlichen eine Verschllossenheit gegenüber anderen Personen, deren Denken, Wollen, Fühlen etc. zur Konsequenz hat. Das Urteil möchte eben „abschließend“ sein.³⁰⁹ Wenn das Verhalten der anderen Person im weitesten Sinne nur unter Zustimmung oder Ablehnung subsumiert werden kann, ist der Weg zum Verständnis anderer Menschen, welchen das allgemeine Gesetz andeutet, verbaut. Formalismus ist ja die wie dargestellt die Ursache des kontradiktorischen zwischenmenschlichen Konflikts. Deshalb muss eine methodisch nachvollziehbare „Öffnung“ des Denkens gefordert werden. Diese vollzieht sich im Übergang vom Urteil zum Begriff:

³⁰¹ Ders., *Grundlagen der Denkpsychologie*, 51.

³⁰² Ebd.; vgl. ders., *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II*, 299 f.

³⁰³ Kant, *GMS*, BA 79. Hervorhebung nach Original.

³⁰⁴ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 505.

³⁰⁵ Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 273; vgl. Kant, *KrV*, A 711 / B 739.

³⁰⁶ Vgl. oben, 2., 2.1.

³⁰⁷ Vgl. Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 95 ff.

³⁰⁸ Vgl. ebd., 98 f; ders., *Philosophische Systematik*, 303 ff.

³⁰⁹ Ders., *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 104.

„Wenn daher unter den logischen Grundfunktionen das Urteil einen abschließenden Charakter besitzt, so kommt dem Begriff, im Unterschied hierzu, wesentlich die Funktion des Aufschließens zu. Er wirft die Fragen auf, deren endgültige Entscheidung dem Urteil zusteht [...]. [E]ben hierin besteht eine seiner wesentlichen Aufgaben, die Problematik der Erkenntnis nicht vorzeitig zur Ruhe kommen zu lassen, sondern sie in ständigem Fluß zu erhalten, indem er sie auf neue Ziele lenkt, die er vorerst hypothetisch vorwegnehmen muß. Wieder zeigt sich hier, daß der Begriff weit weniger abstraktiv als vielmehr *prospektiv* ist: Er fixiert nicht nur schon Bekanntes und stellt seine allgemeinen Umrisse fest, sondern er hält beständig Ausschau nach neuen unbekannten Verknüpfungen.“³¹⁰

Insofern der Begriff daher nicht in der – der Intention nach – abschließenden Entscheidung über etwas besteht wie das Urteil über Ja oder Nein,³¹¹ stellt er sich „nicht sowohl als eine neue Art des Wissens denn als eine Art des Nichtwissens“ dar.³¹² Daher kann der Begriff hier nicht bloß als ein „Subsumtionsallgemeines“ verstanden werden, „er hat insofern, rein in sich (nicht erst im Verhältnis und Vergleich mit anderen Begriffen verstanden), den Charakter der Allgemeinheit.“³¹³ Im Zweifel, welcher auf diesen öffnenden Begriff abzielt, liegt daher die Bejahung der Möglichkeit der Erkenntnis, in unserem Fall der Erkenntnis der richtigen Verwirklichung des allgemeinen Gesetzes im Zwischenmenschlichen. In Bezug auf die Geltung des Gesetzes ist das problematische Urteil also positiv.³¹⁴ Im vorliegenden Zusammenhang interessiert der Begriff aber nicht allein als „Träger einer methodologischen Forderung“³¹⁵ bzw. als „Art, in der die Methode eine ihrem eigenen Wesen gemäße psychologische Aktualität gewinnt“, ³¹⁶ wenngleich freilich einzuräumen ist, dass die Methode, wo es um gegenständliche Erkenntnis zu tun ist, ihren Gegenstand selbst „formt“ und „sich vermittels des Begriffs die ihren Bedingungen angepaßte ‚Wirklichkeit‘“ schafft.³¹⁷ Vielmehr ist nun wesentlich, dass der Begriff auf die Kategorie der *Möglichkeit* verweist:

„[D]ie logische Punktsetzung, der Begriff, setzt eben das übergreifend Allgemeine, er umschreibt allemal einen Bereich des Denkbaren, der *möglichen* Denksetzung, und läßt ihn unausgefüllt, erwartet die Ausfüllung anderswoher. Als Gesichtspunkt hat er seinen Horizont, vollzieht er allemal eine Abgrenzung, innerhalb deren alles, was (wie man sagt) ‚unter den Begriff fällt‘, seine Stelle hat.“³¹⁸

In diesem Sinne ist der Begriff, welcher über das Urteil öffnend hinausweisen soll, nichtsdestoweniger an das Urteil geknüpft, sei es auch nur an das problematische: „Es kann A sein, aber auch etwas ganz anderes“. „Der Begriff ist dem Denken nicht gegeben; das Urteil hat ihn zu vollziehen.“³¹⁹ Und da der Begriff, welcher „seinen Horizont“ hat und die „Abgrenzung“ vollzieht, innerhalb deren alles „seine

³¹⁰ Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen III*, ECW XIII, 352.

³¹¹ Vgl. Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 96 ff, 105, insbesondere 99.

³¹² Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen III*, ECW XIII, 352. Hervorhebung nach Original.

³¹³ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 103.

³¹⁴ Vgl. Hönigswald, *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II*, 298; ders., *Systematik der Philosophie I*, 183; ders., *Philosophie des Altertums*, 386.

³¹⁵ Ders., *Grundlagen der Denkpsychologie*, 184.

³¹⁶ Ebd., 185.

³¹⁷ Ebd., 184.

³¹⁸ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 102 f. Hervorhebung nach Original. Vgl. ebd., 98; ders., *Philosophische Systematik*, 304 f.

³¹⁹ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 172; vgl. Natorp, *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, 40.

Stelle hat“, ist er auch der Leitfaden für die Lösung praktischer Probleme im Kontext der Autonomie, für die Herstellung der pluralen Zweckordnung aufgrund des allgemeinen Gesetzes. Dieses ist also selbst der Begriff, der durch das problematische Urteil zu entfalten ist. Indem der Zweifel im Zwischenmenschlichen sich danach richtet, öffnet er dem Willen und Denken den Weg zur Allgemeinheit, wie sie im kategorischen Imperativ enthalten ist, nimmt er die Möglichkeit der im Gesetz gebotenen Ordnung der „Verhältnisse vernünftiger Wesen zu einander“³²⁰ vorweg. Der Wille muss sich folglich in Problemen bewähren, sowie sich die zwischenmenschliche Beziehung bewährt, indem sie problematisiert wird. *Nur in Problemen gibt es Festigkeit des Willens*; und wo Festigkeit des Willens ist, da ist auch der Bestand des Gesetzes. Insofern dieses Begriff und somit offen ist, bleibt es stets noch zu erfüllende Aufgabe:

„Der Begriff ist nämlich nicht nur von vornherein nicht gegeben, und er muß erzeugt werden; sondern er ist auch am Ende der Erzeugung nicht gegeben; es gibt keinen Abschluß und kein Ende für ihn. Sein Ende wäre seine Vernichtung. Sein Dasein besteht nur in seiner Erzeugung; und seine Erzeugung nimmt kein Ende, sofern er ein echter Begriff ist. Das heißt: der Begriff ist Aufgabe.“³²¹

Es stellt sich nun die Frage, wie der Begriff, nachdem der Weg zu ihm als dem Gesetz durch das problematische Urteil gewiesen wurde, in praktischen Problemen zu entwickeln ist, nach welchem Verfahren im Zwischenmenschlichen gesetzmäßig Zusammenhänge und Abgrenzungen herzustellen sind.

3.4. Schlusslogik und Zwischenmenschlichkeit

Wie in etwa ließe sich die „gesetzliche Verfassung der Vernunft“³²² anhand des Problems des Zwischenmenschlichen bewähren? Wenn die Gesetzlichkeit der Vernunft im Zwischenmenschlichen gilt und wirken soll, dann muss sie sich sowohl in der Interpretation des allgemeinen Gesetzes durch das Individuum als auch im faktischen Verstehen anderer Menschen bewähren. Beides aber kann sich vernunftgemäß nur durch Begründung vollziehen. Diese „verkörpert [...] die ‚Bewegung‘ im Progressus der Erkenntnis, indem sie zugleich deren ‚Richtung‘ versinnbildlicht.“³²³ Es ist zugleich offenbar, dass sich die vernunftgemäße Interpretation des Gesetzes nur vermöge des adäquaten Verständnisses anderer Menschen vollziehen kann, dass sie maßgeblich davon abhängt; es ist die *Wesentlichkeit der anderen* kraft des allgemeinen Gesetzes. Die anderen müssen im Denken und Wollen als Individuen verstanden, „erschlossen“ werden, und zwar gerade aufgrund des allgemeinen Gesetzes, also auf prinzipiell normativer Grundlage. Das allgemeine Gesetz soll also da aushelfen, wo das zwischenmenschliche Verständnis faktisch noch fehlt. Es erscheint mithin als ein Postulat, als

³²⁰ Kant, *GMS*, BA 76.

³²¹ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 172 f.

³²² Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 190.

³²³ Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 139.

Hypothesis, welche, indem sie das Verständnis anderer zur Aufgabe macht, es zugleich für unbedingt möglich erklärt:

„Das Gesetz ist als die Grundlegung zu erkennen, welche im Selbstbewußtsein gelegt wird. Die Aufgabe des Selbstbewußtseins ist ja doch die Hypothesis des Selbstbewußtseins. Und sie bedeutet nichts anderes als die Aufgabe, die Aufforderung zum Selbst. So wird die Aufgabe des Selbstbewußtseins zum Gesetz des Selbstbewußtseins, weil zur Grundlegung des Selbstbewußtseins. Da kann von keiner auswärtigen Aufgabe die Rede sein; es ist vielmehr die innerste Entwicklung des Grundgedankens der Hypothesis, welche in der Forderung des Gesetzes vollzogen wird. [...] Wie ich mein Selbst nicht im Ich, sondern im Du und Wir nur finden kann, so kann ich die Aufgabe, die mir schon in der ersten Regung des Willens entsteht, in der Handlung nur dadurch ausführen, daß ich das Selbstbewußtsein als Gesetz anerkenne, wie ich es im Staate anzuerkennen habe.“³²⁴

Abgesehen von der staatsphilosophischen Problematik, auf welche hier nicht einzugehen ist, spricht diese Textstelle Cohens zentrale Punkte des zwischenmenschlichen Problems an, ohne sie ausdrücklich als solche zu bezeichnen: Das Gesetz ist eine „Grundlegung“, also durch die Vernunft gesetzte Aufgabe und Hypothesis,³²⁵ welche sich wesentlich auf andere Menschen bezieht, daher notwendig deren persönliches Verständnis berührt und begründet. „Die Idee ist Hypothesis.“³²⁶ Als Hypothesis ist somit das allgemeine Gesetz „in Ansatz [zu] bringen“,³²⁷ wo es um das Verständnis anderer Menschen sowie um das richtige Verhalten gegenüber denselben zu tun ist. Das Verständnis des anderen muss möglich sein³²⁸ – es kann daher in praktischer Absicht „keine Situation erdacht werden [...], die es grundsätzlich ausschließt, ihn zu verstehen.“³²⁹ Daher muss auch der andere Mensch auf Grundlage der Hypothesis verstanden werden: „Wenn irgendeine Hypothesis notwendig und zulässig ist, so muß es die des Nebenmenschen sein. Und es ist gute Aussicht vorhanden, daß sie als Hypothesis sich bewähre.“³³⁰ Wenn als Hypothesis das allgemeine Gesetz angesetzt wird, muss der andere zunächst rein als „Noumenon“, als „intelligibler“ und nicht empirischer Charakter verstanden werden.³³¹

„Allein der Mensch, der die ganze Natur sonst lediglich nur durch die Sinne kennt, erkennt sich selbst auch durch bloße Apperzeption, und zwar in Handlungen und inneren Bestimmungen, die er gar nicht zum Eindrücke der Sinne zählen kann, und ist sich selbst freilich eines Teils Phänomen, anderen Teils aber, nämlich in Ansehung gewisser Vermögen,

³²⁴ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 268.

³²⁵ Vgl. ebd., 99 f.

³²⁶ Ebd., 99; gleichermaßen Hönigswald, *Philosophie des Altertums*, 145; ders., *Philosophie und Kultur*, 210. Vgl. im Allgemeinen die Auseinandersetzung bei Zeidler, *Das Problem des Einzelnen. Heinrich Rickert und Hermann Cohen zum ‚härtesten Problem der Logik‘*. In: *Provokationen* (2012), 198 f; kritisch bereits Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 219 ff.

³²⁷ Zeidler, *Vernunft und Letztbegründung*, 28, 41; vgl. Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 141; ders., *Philosophie und Sprache*, 267.

³²⁸ Einen Umweg über den „Gegenstand“ geht dabei wie besprochen Hönigswald, *Philosophie und Sprache*, 50; ders., *Grundlage der allgemeinen Methodenlehre I*, 104.

³²⁹ Ders., *Systematik der Philosophie I*, 256.

³³⁰ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 231.

³³¹ Vgl. Kant, *KrV*, A 538 ff / B 566 ff.

ein bloß intelligibeler Gegenstand, weil die Handlung desselben gar nicht zur Rezeptivität der Sinnlichkeit gezählt werden kann.“³³²

Diese Auffassung kann das faktische Verständnis des konkreten Menschen zwar nicht ersetzen, aber sehr wohl vorbereiten, insofern es sich um die Bedingung der Möglichkeit aller empirischen Zwischenmenschlichkeit handelt. Der andere ist zunächst unbedingt als intelligible Person, als reines Vernunftwesen anzusetzen, welches das allgemeine Gesetz repräsentiert und Bedingung der Möglichkeit seiner empirischen Erscheinung ist. Nur unter solchem Gesichtspunkt kann die Aufgabe, das „Denken des anderen zu denken“, „[a]n der Stelle jedes andern [zu] denken“,³³³ in Angriff genommen werden. Darin liegt der Sinn des allgemeinen Gesetzes als Hypothesis. Mitnichten ist daher deren Begriff auf die Naturwissenschaft beschränkt.³³⁴ Die Hypothesis des anderen als Vernunftwesens ist die Bedingung zwischenmenschlichen Verständnisses, in weiterer Folge des Zwischenmenschlichen überhaupt; nur auf ihrer Grundlage „räume ich ein, mich gegenüber dem ‚anderen‘ auch verschließen, mich ihm unzugänglich machen, ja ihn im letzten Grunde ‚nicht verstehen‘ zu können.“³³⁵ Die praktische Bedeutung der Hypothesis drückt sich nicht zuletzt greifbar darin aus, dass in der Praxis notwendig auch hypothetische Imperative angesetzt werden müssen.³³⁶

Wie aber ist die Hypothesis zuallererst anzusetzen, welche das adäquate Verstehen anderer Menschen begründen soll? Nach Zeidler ist „die logische Form der Begründung“ der *Schluss*.³³⁷ Allein die Schlusslogik und nicht die Urteilslogik könne die „Verknüpfung der Begriffe“ leisten.³³⁸ Da das allgemeine Gesetz Begriff ist, als solcher dem Verständnis anderer Menschen zugrunde gelegt werden muss und mit der Vielzahl von Personen zugleich eine Vielzahl praktisch geforderter, den jeweiligen Individuen entsprechender Begriffe gesetzt ist, stellt sich das Zwischenmenschliche als Problem der Begriffsvermittlung dar und wird dadurch zum Problem der Schlusslogik. Jede zwischenmenschliche Beziehung fordert durch den Bezug auf das allgemeine Gesetz individuelle begriffliche Grundlagen, „Beziehungsgrundlagen“.³³⁹ In der Praxis zwischenmenschlichen Umgangs erweist es sich bald, „wie verschiebbar diese Standpunkte der Begriffe gemeiniglich sind“,³⁴⁰ das heißt, dass die begrifflichen Grundlagen als von Individuen wechselseitig gestellte Bedingungen für die zwischenmenschliche Beziehung kontrovers, problematisch, teils einander widerstreitend sind.

Die abgeleiteten Begriffe müssen also unter dem Gesichtspunkt des unbedingten Begriffs, des allgemeinen Gesetzes selbst vermittelt werden. Solche Vermittlung wird durch den Schluss geleistet.

³³² Ebd., A 546 f / B 574 f.

³³³ Ders., *KU*, § 40.

³³⁴ Informativ zur betreffenden historischen Entwicklung der Naturforschung: Hönigswald, *Philosophie des Altertums*, 192 ff; ders., *Philosophie von der Renaissance bis Kant*, 24 f, 203 ff.

³³⁵ Ders., *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 140. Auch hier legt der Autor allerdings nicht das praktische Gesetz und die damit gesetzte intelligible Person, sondern den erkenntnismäßigen Gegenstand zugrunde.

³³⁶ Vgl. Zeidler, *Dialektik der praktischen Vernunft*, 246 f; Kant, *GMS*, BA 39 ff.

³³⁷ Zeidler, *Vernunft und Letztbegründung*, 29; ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 299;

³³⁸ Ebd.; vgl. auch ders., *Reflexivität und Begründung*, 124-140.

³³⁹ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 101.

³⁴⁰ Ders., *Philosophische Systematik*, 303.

Dieser wird von Natorp als „logische Bewegung von Punkt zu Punkt“ bezeichnet.³⁴¹ Die beiden Punkte, in welche der kontradiktorische Widerspruch zwecks seiner Auflösung auseinanderzutreten hat, müssen, nachdem sie in die Modalität des schlicht konträren Gegensatzes überführt wurden, durch das Denken in hinreichend differenzierter Weise miteinander verbunden werden. Der Schlüsse der Deduktion, der Induktion und der Abduktion sind nach Zeidler die „drei logischen Grundhandlungen“.³⁴² Der Schluss wäre daher „ganz aktiv zu verstehen als das Schließen der Verbindung, Überbrücken des Grabens Schließen der logischen Lücke zwischen dem Ausgangs- und Endpunkt.“³⁴³

„Dies meint in der Tat das griechische Wort Syllogismos: die logische Zusammenführung, Zusammensprechung, Zusammenrechnung, worin ganz deutlich das Bewußtsein sich ausspricht, daß vordem Getrenntes logisch zusammengebracht, wie man sagt, ‚synthetisch‘ vereinigt wird. ‚Schluß‘ ist dafür freilich insofern ein recht ungünstiger Ausdruck, als man unwillkürlich dabei an den Abschluß, das Zuendesein denkt, also die *γένεσις* und *γέννησις*, das Zustandekommen und Zustandebringen, das Werden, Hervorgehen und eigentlich Erzeugen ganz in Vergessenheit gerät. Doch steht uns für das hier Auszudrückende das in diesem Sinne bezeichnendere Wort ‚Folgerung‘ zur Verfügung. [...] Eins folgt dem Andern, oder folgt aus ihm, wie wir sagen. Folgern heißt, dies Folgen des Einen aus dem Andern bewirken, es daraus folgen zu machen.“³⁴⁴

Was folgt aus diesem aktiven Sinn des Schließens für das zwischenmenschliche Problem, für dessen etwaige kontradiktorische Ausgangslage? Es folgt jedenfalls, dass es sich beim Auflösen zwischenmenschlicher Widersprüche niemals um eine rein theoretisch Betrachtung handeln kann, dass mithin immer Wille und Handlung notwendig sind, sofern im Zwischenmenschlichen eine Veränderung vom Konflikt zur vernunftgemäßen Ordnung hin stattfinden soll. Demnach ist „das Schließen, Folgern das Richtungsmoment dieses Gehens der Beziehung, nach welchem die Punkte gegeneinander so und so ihre Lage erhalten, sich gegenseitig die Lage bestimmen, also insofern sich bedingen.“³⁴⁵ Das logische Schließen ist in praktischer Absicht durch eine gewisse *Richtung* bestimmt.³⁴⁶ Allein die „Punkte“ gelten in unserem Zusammenhang nicht nur als sachliche Positionen, sondern auch als Personen, sodass sich ebenso die abduktive „Identifikation von etwas als etwas“³⁴⁷ in die Identifikation von jemandem als jemandem, als einem denkenden, wollenden und handelnden Vernunftwesen, umwandeln muss. Nun ist die „Denkbewegung“ des Schlusses das Verfahren, die durch das allgemeine Gesetz gebotene objektive Ordnung zu verwirklichen und dabei gleichzeitig die Autonomie der verschiedenen Individuen zu wahren, ja sogar zu bejahen, indem diesen selbst die autonome Entscheidung über die richtige Verwirklichung des Gesetzes überantwortet ist:

³⁴¹ Ders., *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 97.

³⁴² Zeidler, *Vernunft und Letztbegründung*, 25. Dort hervorgehoben. Vgl. ebd., 26 ff; ders., *Erkenntnislehre*, § 94; ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 318 f; ders., *Begriff und ‚Faktum‘ der Wissenschaft*, 313 f.

³⁴³ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 97.

³⁴⁴ Ebd.

³⁴⁵ Ebd., 101.

³⁴⁶ Über die „Richtungsbestimmtheit“ im Schluss: Hönigswald, *Philosophie des Altertums*, 267 f.

³⁴⁷ Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 202.

„Die Denkbewegung, die somit als ganze den Charakter der Ableitung, der Herleitung und Hinleitung (Deduktion und Induktion) hat, ist in jedem Fall teilend, abteilend; sie ist es, welche [...] ein Liniennetz wirft über den durch den Begriff abgeteilten Bezirk, durch welches jedem Punkte des Bezirks seine Stelle, jedoch nicht schlechthin individual, sondern stets mit einem gewissen Spielraum, also nur besondernd, nicht individuierend bestimmt wird.“³⁴⁸

In quantitativer Hinsicht verkörpere der Schluss mithin die Besonderheit oder Besonderung.³⁴⁹ Gleichmaßen ist bei Cohen die Besonderheit diejenige Kategorie, welche zwischenmenschliche Vermittlung stiften soll. Der Autor bringt sie vor allem mit dem Schluss der *Induktion* in Verbindung, welcher das Allgemeine aus dem Einzelnen erschließt und in praktischer Absicht eine andere Bedeutung habe als in der Naturwissenschaft:

„Das Einzelne und das Allgemeine sind die beiden Enden, welche der Syllogismus verknüpfen will. Dazu bedarf es des Besondern; dieses bildet den verknüpfenden Begriff. Das Besondere aber ist unerschöpflich. [...] Hier handelt es sich nicht um das Reich der Organismen, dem ein jeder einzelne Organismus eingegliedert werden muß, damit er selbst in seiner Einzelheit und Gegenständlichkeit zur richtigen Bestimmung gelange; hier handelt es sich um den einzelnen Fall als solchen, um den Fall nicht sowohl einer einzelnen Sache als vielmehr einer einzelnen Person. Das Einzelne ist hier schließlich der Einzelne. Das ist die Schwierigkeit, die hier blutet: ob ich imstande bin, auch nur einigermaßen richtig das Besondere zu finden, welches für die Beurteilung dieses Einzelnen als vermittelnder Begriff für das Beweisverfahren des Schlusses zu dienen geeignet ist.“³⁵⁰

Es muss also das Besondere aus einer unerschöpflichen Fülle von Möglichkeiten – nach welchem Prinzip? – herausgesucht werden, damit das Allgemeine aus dem Einzelnen gefolgert werden könne. Das Besondere entspräche hier den besonderen Zwecksetzungen der Individuen.³⁵¹ Worauf baut der Induktionsschluss überhaupt auf? Das Einzelne muss ihm doch als eine fixe Grundlage „vorgegeben“ sein. In welcher Weise ist es dies aber? Inwiefern ist ein Einzelnes überhaupt gegeben? Man könnte meinen, es sei zunächst einfach ein Sinneseindruck, eine Affektion und dergleichen – allein dann wäre es eben nur Sinneseindruck und würde jeder logischen Bestimmtheit, welche das „Einzelne“ als solches jedenfalls schon an sich hat, entbehren; denn „einzeln“ zu sein, ist bereits eine begriffliche Bestimmung. Zudem wird in unserem Zusammenhang nicht nach dem vordergründig durch Sinneserfahrung bestimmten Naturding gefragt, sondern nach dem anderen Menschen, welcher wesentlich unter dem allgemeinen Gesetz steht und damit erst recht begrifflich bestimmt ist. Es müsste mithin ein Rätsel bleiben, wie denn der Induktionsschluss zu seinem Einzelnen gelange, in welcher Art genau dieses vorgegeben sei. In Wahrheit ist „das isolierte Einzelne [...] das Resultat des Erkennens, nicht seine Voraussetzung“.³⁵² „[D]as Gegebene ‚gibt‘ es nicht, sondern nur solches, das

³⁴⁸ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 104.

³⁴⁹ Vgl. ebd., 102 ff.

³⁵⁰ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 624; vgl. ebd., 278 f.

³⁵¹ Vgl. Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 116 f; vgl. oben, 2.1.

³⁵² Zeidler, *Begriff und ‚Faktum‘ der Wissenschaft* (Postskriptum), 316; ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 321.

gegeben wird.“³⁵³ Wenn aber das Einzelne Ergebnis eines Prozesses gedanklicher Vermittlung ist, dann muss auch diese angegeben werden können.

Die Problematik und der relative Mangel des induktiven Schlusses sind denjenigen des deduktiven analog. Die „Regel“ wird in der Induktion „formuliert, indem die Fälle ihrer Anwendung antizipiert werden“; in der Deduktion dagegen wird sie „exekutiert, indem ein Fall unter die Regel subsumiert wird.“³⁵⁴ Das *Allgemeine* ist in der Induktion „Repräsentations-“, in der Deduktion „Subsumtionsallgemeines“.³⁵⁵ Deduktiv gefasst steht das menschliche Individuum als Person „unter“ dem allgemeinen Gesetz, induktiv verstanden ist es dessen Repräsentant.³⁵⁶ Aber was ist das menschliche Individuum, die Person als solche, was ist es selbst? Die beiden genannten Schlussarten können eine Regel „induktiv bewähren und deduktiv stabilisieren“,³⁵⁷ aber können sie auch das Individuum begreiflich machen bzw. begründen? Zieht man ausschließlich die beiden Schlussarten heran, bleibt die Frage nach dem Einzelnen notwendig offen, weil sie einander hinsichtlich ihrer Allgemeinheit nur zirkulär begründen und „zu einer vorläufigen und rückläufigen Systematik der Bestimmung ergänzen“ sollen,³⁵⁸ ohne eigentlich ein Individuum zu fundieren:

„Soweit die formale Logik den Schluß als die logische Form der Vermittlung und Begründung schätzt, weiß sie von dieser Form eben nur Gebrauch zu machen, wenn das zu Begründende bereits in den Vordersätzen (Hypothesen, Prämissen) vorgegeben ist. Ihre Schlußlehre ist beschränkt auf die Lehre vom deduktiven Schluß, der in der Konklusion zusammenfaßt und wiederholt, was bereits in den Prämissen festgestellt wurde.“³⁵⁹

Auch die „Induktion kann [...] niemals aus eigener Kraft das in der Deduktion vorausgesetzte Allgemeine erschliessen“,³⁶⁰ da sie selbst das Individuum als bereits unter einer bestimmten Allgemeinheit stehend voraussetzt. Daher leisten die beiden Schlussarten im Verhältnis zueinander „keine Begründung, sondern nur die Umkehrung des Verhältnisses von Voraussetzung und Folgerung“,³⁶¹ sie erschöpfen sich in einem Hin-und-her. Induktion und Deduktion werden dem anderen Menschen deshalb nicht gerecht, führen mich nicht zu dessen Verständnis und weisen nicht im Einzelnen auf, wie ich ihn gemäß dem allgemeinen Gesetz behandeln soll. Gerade um das Verhältnis des Gesetzes zum Individuum, korrelativ dessen Verhältnis zu anderen Individuen, ist das Problem des Zwischenmenschlichen. Zudem kann die im Normativen geforderte ideale Allgemeinheit niemals eine bloß induktiv ermittelte sein.³⁶² Folglich bleibt, um dem „Prinzip anderer Menschen“

³⁵³ Ebd., 152 (dort hervorgehoben); vgl. ebd., 229.

³⁵⁴ Ebd., 318; ders., *Begriff und ‚Faktum‘ der Wissenschaft*, 314; ders., *Vernunft und Letztbegründung*, 25 f. Dort mit Hervorhebungen. Vgl. ebd., 38 f; ders., *Erkenntnislehre*, § 89.

³⁵⁵ Ders., *Vernunft und Letztbegründung*, 38 f; ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 315 ff, § 30.

³⁵⁶ Vgl. ebd., 322; ders., *Begriff und ‚Faktum‘ der Wissenschaft*, 316; ders., *Vernunft und Letztbegründung*, 39.

³⁵⁷ Ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 316 (vgl. ebd., 200, 322); ders., *Vernunft und Letztbegründung*, 45.

³⁵⁸ Ebd., 30.

³⁵⁹ Ebd., 29.

³⁶⁰ Ebd., 31.

³⁶¹ Ebd.

³⁶² Vgl. Hönigswald, *Philosophie des Altertums*, 131 f.

entsprechen zu können, nur der Schluss der *Abduktion*. Diese wird mit der Bildung der Hypothesis gleichgesetzt,³⁶³ ist in den Kalkülen der formalen Logik kein gültiger Schluss und widerstrebt daher dem Formalismus des Denkens:

„Aus der Sterblichkeit des Sokrates und der Sterblichkeit der Menschen folgt formallogisch – Nichts. Gleichwohl beruht unser gesamtes Begriffsverständnis auf solch abwegigen Schlüssen, denn wir schließen abduktiv, wann immer wir etwas begrifflich identifizieren: *Der abduktive Schluß exemplifiziert die Regel, indem er etwas als Fall der Regel identifiziert.*“³⁶⁴

Aufgabe und Möglichkeit der Abduktion bzw. Hypothesis ist es also, das Einzelne zu erschließen.³⁶⁵ Wie besprochen ist als Hypothesis das allgemeine Gesetz und, damit untrennbar verbunden, der andere Mensch selbst als Noumenon anzusetzen, soll dieser verstanden und die richtige Handlung im Zwischenmenschlichen bestimmt werden. Daher ist die Hypothesis „Voraussetzung und Setzung zugleich“.³⁶⁶ Sie ist ein Akt gedanklicher „Spontaneität“ und lässt sich im platonischen „Bild der Begriffspyramide“ als „oberste Idee“,³⁶⁷ als „Idee des Guten“ darstellen, was vermittels des „Sinnallgemeinen“, der Mitte des abduktiven Schlusses geschieht:

„Das Sinnallgemeine ist die Idee oder der Begriff, der weder bloßer Merkmalskomplex, noch willkürliches Abstraktionsprodukt oder bloß konventionelles Sprachzeichen, sondern Erkenntnisgrund ist. Wird das Sinnallgemeine (die Idee) für sich genommen, könnte man es mit Platon die *Idee des Guten* oder in der Sprache des neueren Idealismus das *Ich* oder auch das *Absolute* nennen, denn es ist das *Unbedingte* oder *Anhypotheton*, das die Bedingungen oder Voraussetzungen (Hypothesen) ins Spiel bringt, aufgrund derer Regeln aufgestellt und auf Fälle angewendet werden können.“³⁶⁸

Was durch die Hypothesis der Interpretation des allgemeinen Gesetzes und dem Verständnis des anderen Menschen zugrunde zu legen ist, ist jedoch keinesfalls das „Ich“ im gewöhnlichen Sinne. Der „egologische“ Analogieschluss von mir selbst auf die anderen wäre nicht nur „auf die denkbar schmalste erkenntnistheoretische Grundlage gestellt“,³⁶⁹ sondern auch in ethischer Hinsicht „unzwischenmenschlich“. Wird die Erschließung des anderen ausschließlich vom eigenen Formalismus aus unternommen, dann *beinhaltet die Regel ihre eigene Frustration*, indem sich der andere in seiner Individualität dem eigenen Denken und Wollen entzieht; bestenfalls wäre das Denken daher nicht mehr und nicht weniger als ein „systematisches Irren“. Sonach muss der andere, insofern er Noumenon ist, selbst als Sinnallgemeines oder als *Interpretationsallgemeinheit* verstanden werden.

³⁶³ Vgl. Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 316, 211 ff; ders., *Transformationen der Logik*, 79, 82; ders., *Zeichen und Schluß: Peirce und Hegel*. In: *Provokationen* (1991), 206 f.

³⁶⁴ Ders., *Vernunft und Letztbegründung*, 39. Hervorhebung nach Original. Vgl. ebd., 34 f, 48; ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 318; ders., *Erkenntnislehre*, § 89; ders., *Begriff und ‚Faktum‘ der Wissenschaft*, 314.

³⁶⁵ Vgl. ebd., 320; ders., *Vernunft und Letztbegründung*, 32, 40; ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 313; ders., *Erkenntnislehre*, § 150.

³⁶⁶ Ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 315; vgl. ebd., 322.

³⁶⁷ Ebd., 200.

³⁶⁸ Ders., *Erkenntnislehre*, § 93. Hervorhebung nach Original. Zum „Sinnallgemeinen“ und „Erkenntnisgrund“: vgl. ebd., § 92; ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 166, 313-324, § 30; ders., *Vernunft und Letztbegründung*, 28, 40 ff; ders., *Begriff und ‚Faktum‘ der Wissenschaft*, 316 f; zur „Idee des Guten“ Hönigswald, *Philosophie des Altertums*, 170 f.

³⁶⁹ Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen III*, ECW XIII, 92.

Er enthält als irreduzibel anderer die Norm seiner Interpretation, seines Verständnisses in sich selbst, zumal er als autonomes Vernunftwesen unter dem allgemeinen Gesetz steht, welches für alle gleichermaßen gilt. Als vernünftiges Individuum ist der andere durch das Gesetz begrifflich vermittelt. Dessen Interpretation sowie das Verstehen anderer erfordert somit ein abduktives Erschließen „über sich hinaus“, ³⁷⁰ gleichwohl auf autonom normativer Grundlage, zum anderen hin. Das Denken darf, wenn es um andere Menschen und insbesondere praktische Auseinandersetzungen zu tun ist, nicht im eigenen Formalismus verharren, sondern es muss *autonomiewahrend* „aus sich heraustreten“, sich erweitern. Dies entspricht nicht nur der Maxime der „erweiterten“ Denkungsart, sondern auch derjenigen der „konsequenten“: „Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken“. ³⁷¹ Konsequenz kann in diesem Sinne nicht bedeuten, ausschließlich den eigenen Gedanken ohne Rücksicht auf andere nachzugehen, Teleologie nur als isoliertes Individuum zu setzen und zu verfolgen oder das Gegenüber schlicht auf „egologischer“ Grundlage, bloß analog zu sich selbst als „alter ego“, ³⁷² verstehen zu wollen. Das allgemeine Gesetz verlangt zwischenmenschlichen Zusammenhang im Wollen und Denken – das Individuum steht als Person unter dem Gesetz, ist damit notwendig auf alle anderen bezogen und kann daher nicht denken oder wollen, ohne sich auf diese zu beziehen. *Konsequent sein heißt sich fortentwickeln*. Die Konsequenz fordert die Auflösung der kontradiktorischen Widersprüche, die Lösung zwischenmenschlicher Konflikte und damit verbunden beständige Problematisierung.

Angemerkt sei noch, dass sich die drei „Maximen des gemeinen Menschenverstandes“ ³⁷³ anhand des Zwischenmenschlichen schematisch mit den drei Formen schlusslogischer Begründung in Entsprechung setzen lassen: Der „vorurteilsfreien“ Denkungsart („Selbstdenken“) entspricht es, als Hypothese allein den autonom aus sich selbst zu verstehenden anderen Menschen zugrunde zu legen und somit abduktiv vorzugehen. Gemäß der „erweiterten“ Denkungsart („An der Stelle jedes andern denken“) muss die Allgemeinheit des allgemeinen Gesetzes durch die Interpretationen verschiedener Individuen hindurch induktiv erschlossen, in diesem Sinne „pluralistisch“ begriffen werden. ³⁷⁴ Schließlich gilt es im Sinne der „konsequenten“ Denkungsart („Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken“) den Widerspruch zu anderen Menschen zu überwinden und – über den notwendigen Umweg des problematischen Urteils – eine vor dem Hintergrund der „Verschiedenheit der Subjekte“ zwischenmenschlich stimmige, das heißt durch alle Vernunftwesen gleichermaßen autonom begründete Interpretation des allgemeinen Gesetzes herzustellen. Dies geschieht, indem das deduktive Denken „Voraussetzungen und Konsequenzen des eigenen und fremder Standpunkte entfaltet und in systematischer Absicht miteinander vergleicht“. ³⁷⁵

³⁷⁰ Vgl. Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 274, 277 f, und vielfach andernorts.

³⁷¹ Kant, *KU*, § 40.

³⁷² Vgl. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, Hua I, 125, 141 f, 144, 175; ders., *Ideen II*, Hua IV, 168.

³⁷³ Für den ganzen Absatz: Kant, *KU*, § 40.

³⁷⁴ Vgl. ebd., § 29, im Gegensatz zu einer „egoistischen“ bzw. „egologischen“ Herangehensweise.

³⁷⁵ Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 273.

4. Das Prinzip der Rücksicht

Nachdem die *Bedingungen* des Zwischenmenschlichen zumindest in Grundzügen dargestellt wurden, stellt sich nun die Frage, wie zwischenmenschliche Vermittlung, zwischenmenschliches Verständnis auf Grundlage des allgemeinen Gesetzes „phänomenologisch“ aufzuweisen sei. Dabei kann der weitere Gang der Untersuchung nur unter gewissen Vorbehalten als phänomenologisch bezeichnet werden, da nicht eigentlich nach dem Erlebnischarakter zwischenmenschlicher Situationen gefragt wird,³⁷⁶ nach der Qualität des Betroffenseins,³⁷⁷ sondern danach, wie sich die Erkenntnis zwischenmenschlicher Bedingungen und deren Problematisierungszusammenhangs in der Praxis des Umgangs, des Verkehrs, der Gemeinschaft etc. zwischen verschiedenen Menschen gestalte und wie sich entsprechend der menschliche, aber vernünftige Wille bilde. Wie kann eine Person die Bedingungen, welche von anderen gestellt werden, erkennen? Wie sind diese zu erfüllen? Inwieweit sind sie überhaupt zu erfüllen? Wie genau, um zu einer zentralen Frage zurückzukehren, soll sich praktisch die Auflösung von Widersprüchen vollziehen? Wie ist in Problemzusammenhängen mit dem Phänomen „Denken als Formalismus“, mit – teils berechtigter – gedanklicher Beharrung umzugehen? Es handelt sich sozusagen um ein „Anwendungsproblem“, welches aber in Wahrheit, da das eigentliche Problem des Zwischenmenschlichen erst in der persönlichen Begegnung mit dem menschlichen Gegenüber entsteht, ein Begründungsproblem ist.³⁷⁸

Es bietet sich an, als ein erstes Stichwort den Begriff der *Einfühlung* einzuführen. Bei dieser handelt es sich um das Phänomen, durch welches wir andere Menschen bewusst verstehen sollen, „die fremden Akte verstehend und nachlebend“.³⁷⁹ Auch die transzendentalphilosophische Betrachtung darf das Problem des Fühlens nicht scheuen, wenn der kategorische Imperativ als „Maxime der moralischen Sensibilisierung“ bestimmt wird.³⁸⁰ Was genau aber ist Einfühlung, wie ist sie begrifflich zu bestimmen? Unter welchen Bedingungen entsteht sie, und wann ist sie in der Lage, zwischenmenschliche Beziehungen dem allgemeinen Gesetz entsprechend zu gestalten, wie „funktioniert“ sie? Husserl beschreibt in den postum veröffentlichten „Ideen II“ die „Einfühlung in andere Personen als Verstehen ihrer Motivationen“:³⁸¹

„Ich versetze mich in das andere Subjekt: durch Einfühlung erfasse ich, was ihn und wie stark, mit welcher Kraft, motiviert. Und innerlich lerne ich verstehen, wie er sich, da die und die Motive so kräftig ihn bestimmen, verhält und verhalten würde, was er vermag und nicht vermag. Viele innerliche Korrelationen kann ich dadurch verstehen, daß ich mich so in ihn

³⁷⁶ Vgl. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen III*, ECW XIII, 86 ff.

³⁷⁷ Vgl. Zeidler, *Begriff und ‚Faktum‘ der Wissenschaft*, 315 ff; ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 320 ff.

³⁷⁸ Vgl. ebd., 30 ff; ders., *Dialektik der praktischen Vernunft*, 218 ff.

³⁷⁹ Husserl, *Ideen I*, Hua III/1, 77 f; vgl. ders., *Ideen II*, Hua IV, 228 f, § 46.

³⁸⁰ Zeidler, *Dialektik der praktischen Vernunft*, 245.

³⁸¹ Husserl, *Ideen II*, Hua IV, 228.

vertiefe. Sein Ich ist dadurch erfaßt: es ist eben identisches Ich solcher und so gerichteter und so kräftiger Motivationen.“³⁸²

Wie ist es möglich, sich dergestalt in einen anderen Menschen „hineinzuversetzen“? Worauf beruht ein solches Verhalten, woran kann die Wahrheit oder Adäquatheit einer solchen „Einfühlung“ festgemacht werden, was garantiert, dass ich dem anderen dadurch gerecht werde? Wohlgemerkt handelt es sich im hier interessierenden Zusammenhang nicht um ein rein „intuitives“ Schauen,³⁸³ sondern um das logische Verfahren der Hypothesenbildung, welches einer methodischen Überprüfung zugänglich sein muss. „Was versichert uns, daß jenes fremde Ich, das wir aus unserem eigenen Sein gewinnen und hinausprojizieren, mehr als ein Luftgebilde, als eine Art von psychologischer Fata Morgana ist?“³⁸⁴

Überhaupt kann in praktischer Absicht nicht nach einem bloß psychologischen Nachvollzug von Motivationen gefragt werden, sondern es ist ein zuverlässiges Verfahren erfordert, andere Menschen auf Grundlage des allgemeinen Gesetzes hinreichend zu verstehen, um diesem gemäß handeln zu können. Erneut zeigt sich hier der „dialektische“ Sachverhalt:³⁸⁵ Ich muss, um mich der anderen Person gegenüber richtig zu verhalten, sie zu einem gewissen Grad verstehen – allein es ist vom Gesetz gefordert, dass ich mich ihr gegenüber erst recht richtig verhalte, wenn ich sie gerade nicht verstehe! Die Möglichkeit, das allgemeine Gesetz zu verwirklichen, darf nicht von der kontingenten Kenntnis – teils extrem komplexer – psychologischer Fakten und Vorgänge im anderen Menschen abhängen, es zählt schließlich *allein der gute Wille*,³⁸⁶ welcher sich nicht ständig in derlei Subtilitäten verwickeln müssen soll, um die jeweils in der Situation geforderte Handlung setzen zu können. Das Vernunftwesen der intelligiblen Welt handelt gesetzmäßig schlechthin unabhängig von psychologischen Fakten,³⁸⁷ ob es sich ihrer nun bewusst sei oder nicht, ob es sich um eigene oder um die der anderen handle, da es sich ausschließlich *autonom*, also nach selbst gegebenen Gesetzen verhält:

„Die praktische Notwendigkeit, nach diesem Prinzip zu handeln, d. i. die Pflicht, beruht gar nicht auf Gefühlen, Antrieben und Neigungen, sondern bloß auf dem Verhältnisse vernünftiger Wesen zu einander, in welchem der Wille eines vernünftigen Wesens jederzeit zugleich als *gesetzgebend* betrachtet werden muß, weil es sie sonst nicht als *Zweck an sich selbst* denken könnte.“³⁸⁸

³⁸² Ebd., 274.

³⁸³ Zum Thema „Schauen“ und „Intuition“ aus kritischer Perspektive: Hönigswald, *Philosophie des Altertums*, 176 ff; ders., *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 58, 82, 96.

³⁸⁴ Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen III*, ECW XIII, 94.

³⁸⁵ Vgl. oben, 3.1.

³⁸⁶ Vgl. Kant, *GMS*, BA 1.

³⁸⁷ Vgl. ders., *KpV*, A 247; Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 9 f, 101 f, 155 f und passim; ders., *Kants Begründung der Ethik*, 147 ff.

³⁸⁸ Kant, *GMS*, BA 76. Hervorhebung nach Original.

„Dadurch, daß die praktische Vernunft sich in eine Verstandeswelt hinein *denkt*, überschreitet sie gar nicht ihre Grenzen, wohl aber, wenn sie sich *hineinschauen*, *hineinempfinden* wollte.“³⁸⁹

Es darf hier allerdings nicht um eine Diskreditierung der Einfühlung, um eine Ablehnung der Notwendigkeit zwischenmenschlichen Verständnisses, des Sich-Hineinversetzens, des Versuchs eines „Perspektivenwechsels“ zu tun sein. Allein nach der Bedingung der Möglichkeit, nach dem ethischen und erkenntnismäßigen Wert dieser Intentionen, nach deren Funktion muss gefragt werden. Es bedarf des allgemeinen Gesetzes als „intellektueller Grundlage“ des Zwischenmenschlichen: *Das Band zwischen Menschen ist kein affektives, sondern ein sittliches*. Erst in diesem Lichte empfängt der Begriff der Einfühlung seinen legitimen Ort in der Zwischenmenschlichkeit. Einfühlung, insofern sie der Sache nach als Annahme des Standpunktes einer anderen Person bedeutet, ist stets bedingt durch den allgemeinen Standpunkt,³⁹⁰ und zwar denjenigen des Gesetzes, und zielt im Praktischen auf dessen Verwirklichung. In Kants „sensus communis“ ist die Forderung, sich in die anderen hineinzusetzen, untrennbar verknüpft mit dem Gedanken der begrifflichen Allgemeinheit im Sinne der „Menschheit“:

„Unter dem *sensus communis* aber muß man die Idee eines *gemeinschaftlichen* Sinnes, d. i. eines Beurteilungsvermögens verstehen, welches in seiner Reflexion auf die Vorstellungsart jedes andern in Gedanken (a priori) Rücksicht nimmt, um *gleichsam* an die gesamte Menschenvernunft sein Urteil zu halten, und dadurch der Illusion zu entgehen, die aus subjektiven Privatbedingungen, welche leicht für objektiv gehalten werden könnten, auf das Urteil nachteiligen Einfluß haben würde. Dies geschieht nun dadurch, daß man sein Urteil an anderer, nicht sowohl wirkliche, als vielmehr bloß mögliche Urteile hält, und sich in die Stelle jedes andern versetzt, indem man bloß von den Beschränkungen, die unserer eigenen Beurteilung zufälliger Weise anhängen, abstrahiert [...]“.³⁹¹

Was genau bedeutet es, auf die Vorstellungsart jedes anderen *Rücksicht* zu nehmen? Inwieweit konkretisiert sich darin die Forderung, das Denken der anderen zu denken? Der Begriff der Rücksicht im Zwischenmenschlichen muss zum letzten Leitfaden und Leitbegriff dieser Untersuchung werden. In ihm werden die Probleme und Konflikte der zwischenmenschlichen Praxis, des alltäglichen wie globalen Umgangs miteinander aktuell, korrelativ dazu deren Lösungen. Da die Rücksicht dem adäquaten Verständnis anderer Menschen dienen soll, ist sie nicht nur ethisches, sondern auch Erkenntnisprinzip. Sie drückt sich zunächst in der Forderung aus, anderen gegenüber offen, das heißt *vorurteilsfrei* gegenüberzutreten.³⁹² Sie soll den anderen Menschen in dem, was er will, denkt und fühlt, in dem, was er wirklich ist, *erschließen*. Der egologische Schluss auf andere und eine nahezu mystisch verstandene, allenfalls auf psychologischem Umweg postulierte „Empathie“ können das nicht leisten, weil ihnen die Grundvoraussetzung des irreduzibel anderen Menschen, welcher wesentlich als moralisches Noumenon bestimmt ist, fehlt. Wieder wird der Begriff der

³⁸⁹ Ebd., BA 118. Hervorhebung nach Original.

³⁹⁰ Vgl. ders., KU, § 40 (A 157 / B 159).

³⁹¹ Ebd., § 40 (A 155 / B 157). Hervorhebung nach Original.

³⁹² Vgl. ebd., § 40.

Urteilsenthaltung maßgeblich. Die Rücksicht scheint zunächst alle prinzipiellen ethischen Überlegungen angesichts der Anforderungen der zwischenmenschlichen Praxis zu überschatten:

„Ist denn das etwa der allein richtige Tugendweg, daß ich jeden Menschen nach seinem Werte behandle, wie ich ihn nach demselben beurteilen muss? [...] Die sittliche Behandlung, die Pflege des sittlichen Verkehrs beruht nicht ausschließlich auf dem sittlichen Urteil über den Andern [...]. Die Behandlung ist vom einzelnen Urteile prinzipiell abzutrennen.“³⁹³

Die Herausforderung besteht mithin fürs Erste darin, „daß der menschliche Umgang von dem Urteile prinzipiell unabhängig gemacht werde; daß Wille und Handlung auf die Behandlung abzielen unter Enthaltung vom Urteil.“³⁹⁴ Die Rücksicht selbst fällt kein moralisches Urteil, ihre Funktion besteht allein darin, sich umzusehen, den anderen Menschen unabhängig vom Wert seiner Handlungen als Selbstzweck, als Subjekt autonomen Denkens und Wollens zu betrachten, zu erschließen. Wenn es um das wirkliche Verständnis des anderen zu tun ist, verbietet sich der Subsumtionsschluss. Dieser verliert nicht seine Berechtigung und praktische Notwendigkeit, es wird ihm nur seine Stelle im Prozess des Denkens, im Problem der Zwischenmenschlichkeit angewiesen: Das Verstehen und das Beurteilen sind voneinander zu trennen. Darin liegt die Bedeutung der Aussage, der andere Mensch selbst sei das „Sinnallgemeine“ der Hypothese: Er selbst ist der *Sinn hinter der Rücksicht*. Diese ist Funktion der „vorurteilsfreien Denkungsart“.³⁹⁵

„Das scharfe, wohlwollende Auge für die Besonderheiten des Falles, für die Eigenart der Personen, die dabei in Frage kommen, gibt dem Blicke Umsicht und Umschau. Die Rücksicht bezeichnet in der deutschen Sprache diesen Unterschied von der mehr theoretischen Vorsicht. Die Humanität wendet den Blick nach allen Seiten, sie scheut sich auch nicht vor dem Rückwärts.“³⁹⁶

Worauf bezieht sich nun dieses „Rückwärts“? Man blickt durch die Rücksicht gleichsam „zurück“ auf den anderen Menschen, welcher womöglich hinter dem einen oder anderen moralischen Maßstab, wirklich oder nur vermeintlich, zurückbleibt. In Wahrheit aber blickt sie gar nicht auf etwas Zurückbleibendes, sondern sie ist ein Zurückgang, ein *Rückgang* auf Gründe und Grundlagen. Es handelt sich daher bei der Rücksicht in diesem Sinne um ein „Rückwärts-Gehen“ zu den Bedingungen einer Aufgabe; und darum ist es zugleich ein Vorwärts-Gehen zu deren Lösung.³⁹⁷ Indem die Rücksicht zurückgeht auf den anderen als Vernunftwesen und Bedingung der Möglichkeit des Zwischenmenschlichen, schreitet sie voran in dessen gesetzmäßiger Gestaltung. Einen anderen Weg vorwärts kann und wird es nicht geben. Es ist keine richtige Behandlung des anderen möglich ohne gleichzeitigen Rückgang auf seine absolute Würde, auf sein Prinzip, Selbstzweck zu sein. In diesem unabdingbar geforderten Rückgang äußert sich die *Rückbindung* der zwischenmenschlichen Beziehung an das allgemeine Gesetz und korrelativ dazu an den anderen als Vernunftwesen; die

³⁹³ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 627 f.

³⁹⁴ Ebd., 628; vgl. ebd., 537, 629.

³⁹⁵ Vgl. Kant, *KU*, § 40.

³⁹⁶ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 636.

³⁹⁷ Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 141 (dort wieder etwas anderer Kontext); vgl. ebd., 86 f.

Rückbindung ist somit nicht affektiver, sondern intelligibler Natur.³⁹⁸ Rückbindung bedeutet, dass man auch dort gebunden ist, auf eine Voraussetzung zurückzugehen, wo man schon zu weit über sie hinausgegangen ist; dass man ab einer gewissen Stelle genötigt wird, sich umzuwenden und zu den Grundlagen zurückzukehren. In diesem Sinne ist die Rücksicht die „phänomenale“ Äußerung des allgemeinen Gesetzes. Der andere ist genauso wie das Gesetz selbst diejenige Instanz, welche jeder diskursiven *Problematisierung standhält*.³⁹⁹

Was bedeutet es, dass die Rücksicht den anderen „erschließt“? Zuerst kommt darin der *Vorrang der Bejahung* des anderen als solchen vor der etwaigen Verneinung des sittlichen Wertes seiner Handlung, mithin die Selbstbefreiung von möglichen Vorurteilen zum Ausdruck. Einen anderen erschließen heißt etwas prinzipiell anderes als das anwendende Zusammenfassen des eigenen Formalismus. Der andere selbst ist die Interpretationsallgemeinheit seines Verständnisses, nicht etwa mein eigenes Denken. Deshalb kann kein Zweifel daran bestehen, dass dieser andere Subjekt einer grundlegenden und unbedingten Bejahung sein muss. Niemand kann „eine Verneinung bestimmt denken, ohne daß er die entgegengesetzte Bejahung zum Grunde liegen habe.“⁴⁰⁰

Anders als in der „Verständigung“, welche erst durch diskursiven Gegenstand vermittelt werden muss, handelt es sich bei der Rücksicht um einen *direkten* Bezug auf die andere Person; die Unmittelbarkeit der zwischenmenschlichen Beziehung, das heißt ihre von Gegenständen unabhängige Fundierung durch das allgemeine Gesetz, tritt darin zutage. Die Rücksicht ist die Möglichkeit, den anderen zu verstehen, ihn also in praktischer Hinsicht auf seine eigenen Bedingungen, Ansprüche, Einstellung und Anschauungen hin zu erschließen. Sie darf auch an Emotionen und affektiven Bindungen nicht gleichgültig vorbeigehen, da in diesem Fall jeder Verständnisversuch notwendig auf schmerzliche Weise scheitern würde. Die zwischenmenschliche Beziehung ist sowohl intelligibler als auch affektiver Natur, gleichwohl das Band zwischen Menschen, ihr vermittelndes und gesetzmäßig differenzierendes Prinzip, rein sittlich ist. Indem die Rücksicht die andere Person für mich als Selbstzweck *begründet*, eröffnet sie die Möglichkeit, ihn in seiner menschlichen, empirischen Realität zu erschließen;⁴⁰¹ sie macht mich sozusagen für sie empfänglich. Ihre empirisch bedingte Teleologie erscheint nun in prinzipieller Weise auf das allgemeine Gesetz, welches gleichermaßen für mich gilt, bezogen und damit – dem Grunde nach – gerechtfertigt. In diesem normativen und intentionalen Sinn ist die Rücksicht daher zu verstehen, erst hieraus wird die Funktion der Einfühlung, intuitiv die Motivationen und Emotionen anderer zu nachzuvollziehen, begreiflich und begrifflich bestimmt; erst dadurch erhält die Einfühlung die Bedeutung der praktischen Unentbehrlichkeit, welche ihr im zwischenmenschlichen Leben bekanntlich zukommt. Von hier aus ließe sich auch das Phänomen der „gefühlsmässigen Rationalität“ bzw. der normativen Dimension menschlichen Fühlens

³⁹⁸ Vgl. Verfasser, *Theorie der Rückbindung*.

³⁹⁹ Vgl. Hönigswald, *Systematik der Philosophie I*, 256 ff.

⁴⁰⁰ Kant, *KrV*, A 575 / B 603.

⁴⁰¹ Zu „Möglichkeit“ und „Wirklichkeit“ des anderen: Hönigswald, *Systematik der Philosophie I*, 254 f, 257.

systematisch in Angriff nehmen.⁴⁰² In der Rücksicht wird die Geltung des Gesetzes zum Erlebnis,⁴⁰³ erlebbar aber ist Geltung nur anhand des tatsächlich berücksichtigten anderen Menschen als Person. In diesem Zusammenhang ist es ferner zu verstehen, dass Kant vom „subjektiven Effekt“ des allgemeinen Gesetzes spricht.⁴⁰⁴ Nicht die vieldiskutierte „Achtung vor dem Gesetz“, sondern die Rücksicht auf den anderen Menschen ist das entscheidende zwischenmenschliche Erlebnis.

Zwischenmenschliches Handeln ist rücksichtliches Handeln. Worauf bezieht sich die Rücksicht, wie weit reicht sie? Genauso wie dem allgemeinen Gesetz können ihre keine Grenzen gesetzt werden, weil die „Allseitigkeit“ ihr konstitutives Moment ist.⁴⁰⁵ Der Wille ist eine „Komplikation begrifflicher Momente“.⁴⁰⁶ Insofern bezieht er sich auch auf eine Komplexion von Problemen, welche durch die Vernunft fundiert ist.⁴⁰⁷ Der Wille kann als praktische Vernunft⁴⁰⁸ nicht wählerisch sein, welcher zwischenmenschlichen Pflichten und Bindungen er sich gerade annehmen will und welcher nicht. Er hat ihnen allen jederzeit gerecht zu werden. Er ist der „Ort“, an welchem alle Pflichten und Bindungen aus zwischenmenschlichen Verhältnissen zusammenlaufen und konzentriert sind. Es liegt darin sein unhintergebar Bezug auf andere Menschen, hierin äußert sich das allgemeine Gesetz in Gestalt des „Prinzips anderer Menschen“ als konstitutiver Grund des empirisch wirkenden individuellen Willens. Die Funktion der Rücksicht liegt darin, die in ihrer Anzahl und Intensität unbegrenzten Pflichten für das Denken und folglich für den Willen *überschaubar* zu machen. Sie ist daher als Erkenntnisprinzip zentrales Motiv für die gesamte Ethik.

4.1. Teleologie und Rücksicht

Besonders aktuell wird das Prinzip der Rücksicht im Problemzusammenhang der Teleologie, wie er oben dargestellt wurde.⁴⁰⁹ Insofern die Rücksicht die Möglichkeit bedeutet, den anderen, wie er selbst wirklich ist, zu „erschließen“, ebnet sie den Weg zu dessen Verständnis, zum Verstehen der Bedingungen, die er zwischenmenschlichen Beziehungen setzt, der Zwecke, durch welche er sich Sinn stiftet, sowie der Mittel, welche er zu deren Erfüllung einsetzen will. Das alles ließe sich noch unter dem Titel der „Einfühlung“ führen, ja unter gewissen Bedingungen muss es auch als Einfühlung vonstattengehen und als solche behandelt werden. Die andere Person erscheint jedoch ferner in einer von der affektiven deutlichen unterschiedenen, normativen Dimension, und zwar insofern sie

⁴⁰² Eine solche Analyse hier auch nur als Exkurs anzustellen, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Vgl. andeutungsweise ders., *Grundlagen der Denkpsychologie*, 37, 254, 292; ders., *Skepsis in Philosophie und Wissenschaft*, 9; ders., *Systematik der Philosophie I*, 183 f; vgl. auch die Perspektive des „Betroffenen“ und des „Erlebens“ bei Zeidler, *Begriff und ‚Faktum‘ der Wissenschaft*, 316 f; ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 322.

⁴⁰³ Zu „Geltung“ und „Erlebbarkeit“: Hönigswald, *Philosophie des Altertums*, 181, und vielfach andernorts.

⁴⁰⁴ Vgl. Kant, *KpV*, A 257.

⁴⁰⁵ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 636.

⁴⁰⁶ Ebd., 105.

⁴⁰⁷ Vgl. Zeidler, *Vernunft und Letztbegründung*, 10.

⁴⁰⁸ Vgl. Kant, *GMS*, BA 36

⁴⁰⁹ Oben, 2.1.

Selbstzweck ist. Es handelt sich hier um einen weiteren Aspekt der Teleologie: Menschen setzen Zwecke und müssen die Zwecksetzungen der anderen nachvollziehen; jeder von ihnen ist aber zugleich jeweils Selbstzweck. Aus dieser Perspektive ist daher die andere Person niemals bloß ein „*Umsand*“ meiner Welt, welche ich teleologisch zu durchdringen unternehme. Was genau bedeutet das? Völlig ungezwungen ist der Anfang auch hier mit Kants praktischer Philosophie zu machen:

„Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchtest.“⁴¹⁰

Das „Prinzip anderer Menschen“, Selbstzweck zu sein,⁴¹¹ ist – Kant bemüht hier den Terminus der „Menschheit“ – ist „die oberste einschränkende Bedingung der Freiheit der Handlungen eines jeden Menschen“ und „oberste einschränkende Bedingung aller subjektiven Zwecke“.⁴¹² Was bedeutet es, dass das Gesetz in Gestalt des selbstzweckhaften anderen „einschränkende Bedingung“ im besagten Sinne sei? Es bedeutet zunächst, dass der andere, welcher zuweilen als Mittel betrachtet und gebraucht wird, seine Legitimation als moralische Person gleichwohl niemals von einer fremden Teleologie aus empfangen kann, sei diese im Übrigen durch das allgemeine Gesetz noch so einwandfrei begründet; der andere Mensch verhält sich in dieser fundamentalen Hinsicht völlig indifferent gegenüber allen nur denkbaren Zwecksetzungen, so wie diese ihm weder Wert noch Unwert gültig beizulegen vermögen. Der andere ist und bleibt Selbstzweck:

„Es gibt keinen heiligenden Zweck; es sei denn der, welcher niemals bloss als Mittel gebraucht werden darf: der Mensch, der Träger der Moralität, der Urheber des Sittengesetzes, das Glied des Reichs der Zwecke.“⁴¹³

Wie verhält sich dieses Prinzip zur empirischen Gestaltung des Zwischenmenschlichen? In welcher Beziehung steht die Selbstzweckhaftigkeit des Menschen als unmittelbare Erscheinung und letztbegründeter Ausdruck des Gesetzes zu den empirisch bedingten Teleologien, welche die selbstzweckhaften Menschen in ihrem Leben autonom setzen? Es kann nun nicht die Rede davon sein, dass letztere Teleologien durch den Begriff des Menschen als Selbstzwecks ihre Berechtigung und Bedeutung verlören, dass sie dadurch hinfällig würden – ist doch die autonom durch das Individuum vorgenommene Zwecksetzung zumindest ansatzweise durch das Gesetz selbst begründet, insofern sie aus einer auf das Gesetz gerichteten Willensbetätigung hervorgeht und deren Äußerung ist. Indessen ist ein Gegenstand, der im Leben eines Menschen gerade als Zweck erscheint, veränderlich, genauso wie sich die zwecksetzende Persönlichkeit in Denken und Willen fortentwickelt, das eine Moment fallen lässt, ein anderes wieder aufnimmt. Daher erweist sich das allgemeine Gesetz als begründend und selbst keiner weiteren Begründung bedürftig, während die Zwecksetzung des Individuums das allgemeine Gesetz als Begründung erst suchen, sich danach richten muss, um begründet zu werden,

⁴¹⁰ Kant, *GMS*, BA 66 f.

⁴¹¹ Vgl. ebd., BA 68.

⁴¹² Ebd., BA 69 f; vgl. ebd., BA 80, 82 f. Zur „Menschheit“ auch ders., *KpV*, A 154 ff; in diesem Punkt weiter differenzierend: Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, 280.

⁴¹³ Ebd.

um Begründung durch das Gesetz zu erhalten. Die Teleologie ist das zu Begründende, wogegen das Gesetz die Begründung selbst ist. Das Veränderliche tritt dem Beharrlichen in diesem Sinn gegenüber:

„Nicht nach den gegebenen empirischen Lagen und Beziehungen also bestimmen sich die besonderen Zwecke; sie werden überhaupt niemals als für sich fest und unabänderlich angesehen, sie dürfen, unter praktischem Gesichtspunkt, gar nicht so angesehen werden, sondern nur als etwas, das jederzeit geändert werden kann, und geändert werden muß, wofern der, unabhängig davon, schließlich vom überendlichen Ziel her bestimmte Zweck es verlangt.“⁴¹⁴

Die Zwecke sind besonders; ihre Funktion ist die Abgrenzung der Individuen voneinander, wodurch diese selbst partikulär werden. Die differenzielle Struktur des Zwischenmenschlichen ist das Korrelat der Differenzierung der individuellen Setzungen besonderer Zwecke. Folglich hat sich die Rücksicht den besonderen Zwecksetzungen des Gegenübers zuzuwenden, um ein adäquates Verständnis von dessen Denken und Wollen, davon ausgehend auch von dessen Fühlen zu gewinnen. Erst mit diesem Verständnis lässt sich bestimmen, welches Verhalten diesem Menschen gegenüber dem allgemeinen Gesetz entspricht. Das Besondere in Gestalt der Zwecke anderer Personen ist „unerschöpflich“⁴¹⁵ und schlusslogische Mitte zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen. Durch das Besondere des Zwecks hindurch hat die Rücksicht zu erschließen, wie sich die jeweilige Person als Individuum zum allgemeinen Gesetz verhält. Es tritt zutage, dass sich die Grenze zwischen Verstehen und „Urteilen“ nicht immer scharf ziehen lässt, weil eine Betrachtung unter dem Gesichtspunkt des Gesetzes notwendig auch urteilend ist; allein dieses darf nicht rigoristisch verflacht werden – es ist Bedingung der Möglichkeit zwischenmenschlichen Verständnisses, da es zugleich das problematische Urteil, die temporäre Urteilsenthaltung,⁴¹⁶ den Fremd- und Selbstzweifel, damit die ethische Selbstprüfung fordert.

In der Rücksicht muss die Teleologie der anderen erschlossen werden, welche als subjektive Bedingung der zwischenmenschlichen Beziehung fungiert; unabhängig davon, ob sie sich als berechtigt erweisen werde oder nicht. Dies ist der Ausdruck der Rückbindung des Denkens und Wollens an die anderen, welche das allgemeine Gesetz repräsentieren. Ethisches Handeln ist mithin durch die Erkenntnis der Teleologien anderer bedingt. „Nur ‚erkennend‘ ist man daher sittlich.“⁴¹⁷ Das hat nun eine Konsequenz von herausragender Bedeutung. Die Teleologie des denkenden und wollenden Individuums, welche eine Bedingung der zwischenmenschlichen Beziehung darstellt, ist bestimmt worden als „Ableitung“ oder Interpretation des allgemeinen Gesetzes, insofern sie sich prinzipiell nach diesem richtet und sich intentional darauf bezieht. Dasselbe allgemeine Gesetz, welches die Teleologie erst begründet, gebietet zugleich, auf andere Menschen Rücksicht zu nehmen. Daher muss auch der Rücksicht eine Begründungsfunktion für die Teleologie zukommen; die Rücksicht auf andere Personen formt und bestimmt mein Denken und Wollen gemäß dem Gesetz,

⁴¹⁴ Natorp, *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 117.

⁴¹⁵ Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 624.

⁴¹⁶ Vgl. Hönigswald, *Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II*, 299.

⁴¹⁷ Ders., *Philosophie des Altertums*, 135. Dort in anderem Kontext.

genauer: *Ich bestimme mich selbst, indem ich auf die anderen Rücksicht nehme*. Die Rücksicht, welche mich zu dem anderen Menschen zurückführt, ist nicht bloß „einschränkendes“ Prinzip meiner Zwecksetzung und -verfolgung – vielmehr ist sie gerade *teleologiebegründendes Prinzip*. Sie ist nicht bloß eine Einschränkung oder Ausnahme nach der Art: „Ich verfolge in der Regel gewisse Zwecke und muss fallweise darauf achten, dabei niemanden zu beeinträchtigen“, sondern konstitutives Prinzip für alle Teleologie. Insofern Rücksicht Begründung leistet, wäre ein *Verzicht auf Rücksicht* zugleich der *Verzicht auf Begründung*. Es ist im Zwischenmenschlichen, in allem Praktischen keine Teleologie denkbar ohne die Idee des Selbstzwecks, welcher der andere Mensch ist.

Dass es offenbar unerschöpfliche Aufgabe ist, in der Rücksicht andere Menschen zu erschließen, zeigt eine eigentümliche Problematik der Teleologie im Zwischenmenschlichen an. Teleologie bedeutet insofern eine Verengung des Denkens, als dieses auf ein gewisses Ziel „zugespitzt“ und gerichtet wird. Das zielgerichtete Denken neigt im Zuge der Bestimmung der Mittel zu einer scharfen Unterscheidung zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem, zwischen Zweckmäßigem und teleologisch Indifferentem. Die Weltsicht des teleologischen Denkens ist mithin eine unvollkommene in Bezug auf andere Menschen, welchen die Teleologie eines bestimmten Individuums zumeist fremd ist; alle Menschen sind verschieden, einzigartig und demgemäß sind es auch ihre Teleologien. Hier ist nicht vom praktischen Problem der „Instrumentalisierung“ als ethischer Verfehlung gegenüber der Menschenwürde zu handeln. Vielmehr ist allgemein das Phänomen zu umreißen, dass die Teleologie, insofern sie nicht vollkommen durch Rücksicht auf andere bestimmt ist – und sie ist es nur dann, wenn sie vollkommen begründet ist, was erfahrungsgemäß selten der Fall ist –, ein eigenartiges „Übersehen“ der Bedingungen anderer zur Folge hat. Dieses Übersehen lässt sich bezeichnen als „*toter Winkel zwischenmenschlichen Verständnisses*“. Das teleologische Denken sieht, sofern man von der Rücksicht abstrahiert, grundsätzlich nur das, was für die Erreichung des Ziels relevant erscheint, anderes übergeht, übersieht sie. Der andere gerät dem Bewusstsein dadurch zu Unrecht in den „Modus der Inaktualität“.⁴¹⁸ Durch den Akt und die Funktion der Rücksicht muss er jederzeit wieder aktuell werden.

Woher weiß ich, was ich übersehe? Woher weiß ich, was ich nicht weiß? Erneut zeigt sich die Notwendigkeit des Zweifelns in Form eines problematischen Urteils im Zwischenmenschlichen. Es ist das dialektische Verhältnis, den anderen womöglich niemals ganz zu verstehen, und ihn doch in Hinblick auf das Gesetz immer schon als vernünftiges Wesen und Selbstzweck verstanden zu haben. Diese Dialektik von normativ fundierter Forderung, den anderen zu verstehen, und faktischem Nichtverstehen bzw. unzureichendem Verstehen bedeutet die *Lebensaufgabe, einen anderen Menschen zu verstehen*.

⁴¹⁸ Dazu Husserl, *Ideen I*, § 35.

Teleologie funktioniert durch Subsumtion: ob etwas als Mittel taugt oder nicht, ob jemand einen der Zweckerreichung hinderlichen „Umstand“ darstelle oder nicht. Der andere Mensch lässt aber sich nicht anhand des subsumtiven Schemas „Entweder-Oder“ verstehen und entzieht sich diesem. Gleichmaßen lässt sich der andere nicht durch den reflexiven Ich-Bezug des Denkens verstehen,⁴¹⁹ weder psychologische Selbstanalyse noch autobiographische Geschichtsschreibung wird ihm gerecht; der „tote Winkel“ ist einer der Teleologie wie des Selbstbezugs. Er ist Ausdruck des „selbstvergessenen“ Denkens der Subsumtion, in welcher der Satz des ausgeschlossenen Dritten gilt: Das ausgeschlossene Dritte ist entweder die andere Person oder der eigene Formalismus.⁴²⁰ Dem Schein nach ist das freilich ein außerordentlich existenzielles Problem.

Worauf genau nun ist Rücksicht zu nehmen? Wie hat sie sich im Zwischenmenschlichen konkret zu gestalten? Die Rücksicht ist ein *Prinzip, das seine Anwendung selbst regelt*, sie ist „selbstregulativ“. So folgt beispielsweise aus der Rücksicht selbst, dass im Sagen der Wahrheit keinerlei Rücksicht auf solche Menschen zu nehmen ist, welche sie nicht hören wollen. Insofern der Mensch Selbstzweck ist – und genau darauf will ja alle Rücksicht hinaus –, darf man ihm die Wahrheit nicht vorenthalten. Mit diesen kurzen Hinweisen haben wir uns hinsichtlich des Themas „Teleologie und Rücksicht“ zu bescheiden.

5. Das Problem der Hypostase

Als Exkurs sei hier noch die gewöhnliche Hypostasierung des Zwischenmenschlichen behandelt. Dass sie gewöhnlich ist, zeigt sich daran, dass ihr Autoren verschiedener Richtungen – wennzwar mit unterschiedlicher Begründung – gleichmaßen anheimfallen. Die Annahme der objektiven Realität „sozialer Gebilde“, welche nicht direkt und letztbegründet im allgemeinen Gesetz fundiert sind, lässt sich auf eine gedankliche Tätigkeit zurückführen, welche darin besteht, dass das denkende Subjekt „das, was bloß in Gedanken besteht, hypostasiert, und in eben derselben Qualität, als einen wirklichen Gegenstand außerhalb dem denkenden Subjekte annimmt“.⁴²¹ Abhilfe kann hier nur schaffen die „Nüchternheit einer strengen, aber gerechten Kritik“.⁴²² Erwiesen wurde die Realität des Zwischenmenschlichen als vermittelnden Problematisierungszusammenhangs. Die „Realität“ kollektiver oder sonstiger „sozialer“ Einheiten steht in der Schwebe und wird sich als unhaltbar offenbaren.

⁴¹⁹ Siehe oben, 3.1.

⁴²⁰ Vgl. Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, § 21: „Es ist das Grundgesetz der ihrer selbst vergessenen, sich in ihren Gegenständen und ihren Gegenstand in sich verlierenden Erkenntnis: das Dritte[,] welches ‚ausgeschlossen‘ wird, ist entweder sie selbst oder ihr Gegenstand.“ (S. 135) Vgl. ders., *Erkenntnislehre*, § 200; Meder, *Prinzip und Faktum*, 85.

⁴²¹ Kant, *KrV*, A 384; vgl. ebd., A 392.

⁴²² Ebd., A 395.

Es darf mit einem Ansatz aus der Transzendentalphilosophie begonnen werden. Das Problem der Verständigung, welche objektivistische Konsequenzen zeitigt, wurde bereits angerissen.⁴²³ Hönigswald thematisiert den Begriff der „Massenpsyche“ und spricht dabei selbst den möglichen Fehler der „Hypostasierung“ an.⁴²⁴ Freilich ist die Begründung zwischenmenschlicher „Gemeinschaft“ ein heiß ersehntes theoretisches Desiderat. Die Beziehung, welche streng durch die an ihr teilhabenden und sie erst konstituierenden Individuen definiert ist, soll auf einmal eine gewisse, über ihre Autonomie hinausgehende *Eigendynamik* entwickeln, von manchen wird auf ein „Kollektivsubjekt“ oder Ähnliches gehofft.⁴²⁵

„Alle im Begriff der Kultur und der Kulturen vereinigten Probleme konvergieren auf den Begriff der Gemeinschaft hin. Man fragt oft nach der Beschaffenheit des eigentlichen ‚Massensubjekts‘ als des Trägers von Gemeinschaftserlebnissen und Gemeinschaftsreaktionen. Man sprach in solchem Belang, hier ‚realistisch‘, von einer ‚Massenpsyche‘; man betonte dort, ‚nominalistisch‘, daß als ‚reale Subjekte‘ auch des Gemeinschaftserlebnisses doch immer nur die einzelnen, in der Einheit der Masse zusammenklingenden Erlebnismittelpunkte vorlägen. Operierte man im ersten Fall mit bedenklichen Hypostasen eines ‚Allgemeinen‘, so drohte im zweiten eine Verflüchtigung der Gemeinschaftsphänomene selbst. [...] Die ‚Realität‘ der Gemeinschaft aber ist genau die der Verständigung; das Problem der Gemeinschaft daher die Frage nach der Besonderheit der Erlebnisse, die einer bestimmten Verständigungslage entsprechen.“⁴²⁶

Wir bestimmten das Zwischenmenschliche als einen Problematisierungszusammenhang, welcher einerseits durch Individuen eigenständige gesetzte Bedingungen, andererseits die Bedingung schlechthin, nämlich das allgemeine Gesetz in seiner für Zwischenmenschlichkeit konstitutiven Funktion umfasst. Das intelligible „Reich der Vernunftwesen“⁴²⁷ ist insofern die einzige „ethische Realität“.⁴²⁸ Die transzendente Beziehung der Vernunftwesen zueinander ist aber ein unmittelbare und bedarf nicht des Dazwischentreten eines Gegenstandes,⁴²⁹ welchen die Verständigung stets voraussetzt, insofern sie diskursive Verständigung „über“ etwas ist.⁴³⁰ Wird die Verständigung als real gesetzt, so muss auch ein Mindestmaß an Einstimmigkeit, Harmonie vorausgesetzt oder besser postuliert werden, welche aber bloß regulative Idee ist.⁴³¹ „Die Ideen sind die Intention der Vermittlung. Diese Intention wird aber unweigerlich durchkreuzt, wenn man die Ideen voneinander isoliert und sie dadurch hypostasiert.“⁴³² Wird der zwischenmenschlichen Harmonie ungeachtet dessen objektive Realität zugesprochen, gelangt sie in ein antinomisches Verhältnis zum „Dogma“ des Widerstreits, welches als die Notwendigkeit des Widerspruchs im Zwischenmenschlichen ebenso notwendig ist. Übereinstimmend geht Hönigswald davon aus, dass Verständigung zugleich

⁴²³ Oben, 3.2.

⁴²⁴ Hönigswald, *Systematik der Philosophie II*, 345 ff.

⁴²⁵ Vgl. ders., *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 160 f, 165 ff.

⁴²⁶ Ders., *Systematik der Philosophie II*, 345.

⁴²⁷ Vgl. Kant, *GMS*, BA 74 ff.

⁴²⁸ Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, 151 ff, 174, 275, 300, 309 ff.

⁴²⁹ Vgl. ders., *Ethik des reinen Willens*, 213 ff.

⁴³⁰ Vgl. Hönigswald, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, 20. Weitere Nachweise finden sich oben, 3.2.

⁴³¹ Dazu oben, 3.3.

⁴³² Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 277; vgl. ebd., 158, 173.

differenzierend und integrierend wirke.⁴³³ Das Prinzip dieser Wirkung ist allerdings nicht die Verständigung selbst, sondern im ursprünglichen Sinn das allgemeine Gesetz, welches als einheitliches zugleich Differenzierung gebietet.

N. Hartmann spricht dagegen von „interpersonaler Wertsynthese“.⁴³⁴ Der zwischenmenschliche Widerstreit wird von ihm als ein Wertproblem behandelt. „[D]er Gegenwert liegt im Verhalten der anderen Person. Die Wertträger sind verschieden.“⁴³⁵ Hier beruht also die Hypostasierung des Zwischenmenschlichen auf der Annahme objektiv gegebener Werte, welche das Verhältnis zwischen Personen regeln sollen. Ohne viel Bedenken folgt für Hartmann daraus die Berechtigung, auf eine Hierarchie unter den Menschen zu schließen, ohne überhaupt Gedanken über die Rolle des allgemeinen Gesetzes in dieser Frage behandelt zu haben:

„Es ist eine Synthese eigener, neuer Art, grundverschieden von derjenigen, auf welche die Wertgegensätze hindrängten. Sie erfüllt sich nie im Verhalten einer Person. Sie ist interpersonale Wertsynthese. Sie umspannt in ihrer Einheit nicht nur zwei Werte, sondern auch zwei Wertträger. Und wie sie aus jenen einen Wert macht, so auch aus diesen einen Wertträger; und wie der eine Wert der höhere ist, so der eine Wertträger der tragfähigere.“⁴³⁶

Das, was sich hier „zwischen“ die Menschen stellt, sind objektiv gegebene Werte, deren Widerstreit erst dem Zwischenmenschlichen eine kontradiktorische Struktur gebe. Auch hier wird also ein objektiver Umweg unter Hinwegsetzung über das allgemeine Gesetz gegangen. Insbesondere fehlt der Begriff der Würde, ohne welche die „Person“ in keiner Weise gedacht werden kann.⁴³⁷ Die Würde des Menschen beruht darauf, dass sich dieser autonom auf das Gesetz bezieht.⁴³⁸ Wird die Unbedingtheit der individuellen Richtung des Individuums auf das Gesetz in Abrede gestellt, so wird auch dieses verleugnet. Individualität ist in diesem Sinne durch das Gesetz bedingt, wie umgekehrt dieses jene von sich aus verlangt; das allgemeine Gesetz ist in sich differenziert und fordert eine Vielfalt an individuellen Interpretationen und Ableitungen. Darin liegt die normative Bedeutung des individuellen Wollens und Denkens, welche durch als objektiv real, das heißt hypostatisch angenommene Werte nicht bestimmt werden kann. Die Individualität der Person ist unveräußerlich und konstitutives Moment in der Verwirklichung des Gesetzes; werden zwei Personen nach Art einer „Verschmelzung zweier Welten“ oder „zweier Werte“ als „vereinigt“ gedacht, ohne Rücksicht auf die Regulativität der Ideen von Harmonie und Widerstreit, so muss auch die Hoffnung auf die Herstellung des Reichs der Zwecke in der empirischen Welt dahinschwinden. Und selbst dann, wenn man im Übrigen Werten als pragmatisch „zulässigen Hypostasen“ objektive Realität zugesteht,⁴³⁹ kann von ihnen nicht auf die Ungleichheit im Sinne einer Hierarchie der „wertbezogenen“ Personen geschlossen werden, da das

⁴³³ Vgl. Hönigswald, *Systematik der Philosophie II*, 346.

⁴³⁴ Hartmann, *Ethik*, 592 ff.

⁴³⁵ Ebd., 592.

⁴³⁶ Ebd., 593.

⁴³⁷ Zum Wertproblem: Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 164, 324.

⁴³⁸ Kant, *GMS*, BA 79.

⁴³⁹ Vgl. ders., *KrV*, A 673 / B 701.

Gesetz jedenfalls Gleichheit der Menschen ohne Rücksicht auf Werte vorschreibt,⁴⁴⁰ welche doch auch in Hartmanns Systematik kaum überschaubar,⁴⁴¹ vielmehr für die Erkenntnis oftmals flüchtig sind. Die referierte Konzeption bringt daher nicht die durch das Gesetz geforderte Allgemeinheit, sondern nur Partikularitäten, welche sich allenfalls durch relative Über- und Unterordnung unbestimmter Art voneinander abgrenzen lassen, hervor. Aus der Hierarchie, welche angeblich durch derlei Wertgebilde gestiftet wird, folgt niemals echte Normativität, sondern nur *Quasi-Normativität*; mag sie nun auf Aberglauben oder Zwang beruhen, niemals vermag sie Pflichten zu diktieren, und sie reicht über *Scheinplichten* nicht hinaus. Eine solche Hierarchie ist im moralischen Denken und Handeln nicht zu berücksichtigen, sowie es *Rücksicht nur unter Gleichen* gibt.

Ein Zerrbild noch höheren Grades ereilt das Zwischenmenschliche bei Heidegger. Der – wenngleich „uneigentliche“ – Seinsmodus des „Man“ sei das „realste“ Subjekt der Alltäglichkeit“.⁴⁴² Es kommt dadurch zu einer eigentümlichen ethischen Aushöhlung des Zwischenmenschlichen, weil mit der Verwischung der persönlichen Verantwortung zugleich der lücken- und bedingungslose Bezug des Individuums auf das allgemeine Gesetz aus dem Auge geraten muss, was aber in der gesetzmäßig verfassten Vernunft nicht möglich ist:

„Das Man ist überall dabei, doch so, daß es sich auch schon immer davongeschlichen hat, wo das Dasein auf Entscheidung drängt. Weil das Man jedoch alles Urteilen und Entscheiden vorgibt, nimmt es dem jeweiligen Dasein die Verantwortlichkeit ab. Das Man kann es sich gleichsam leisten, daß ‚man‘ sich ständig auf es beruft. Es kann am leichtesten alles verantworten, weil keiner es ist, der für etwas einzustehen braucht. Das Man ‚war‘ es immer und doch kann gesagt werden, ‚keiner‘ ist es gewesen. In der Alltäglichkeit des Daseins wird das meiste durch das, von dem wir sagen müssen, keiner war es.“⁴⁴³

Es mag sein, dass in der zwischenmenschlichen, „alltäglichen“ Praxis von jemandem hier und da die Verantwortung für das eigene Handeln und Denken geleugnet wird, dass dafür irgendein Vorwand konstruiert wird, welcher mit Bezug auf das „Man“ oder eine sonstige nicht-persönliche Instanz die persönliche Bindung an das allgemeine Gesetz umgehen möchte. Aus kritischer Perspektive besteht aber kein Anlass, eine solche im Vorwand erdachte Instanz als „ontologische“ Gegebenheit zugrunde zu legen. Daher ist das „Man“ bei Heidegger hypostatistisch. Das kann nicht die Bedeutung des Begriffs der „ethischen Realität“ sein! Unzweifelhaft drängt das „Man“ dazu, Thema einer näheren phänomenologischen Untersuchung zu werden – in praktischer Absicht, das heißt: angesichts des allgemeinen Gesetzes, hat es jedoch keinen Bestand. Entsprechend hatte Heidegger gar nicht im Sinn, die Ethik aus universeller Perspektive zu begründen.⁴⁴⁴

⁴⁴⁰ Vgl. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 495 f, 603.

⁴⁴¹ Vgl. Hartmann, *Ethik*, 544 f.

⁴⁴² Heidegger, *Sein und Zeit*, 128.

⁴⁴³ Ebd., 127.

⁴⁴⁴ Vgl. Cassirer/Heidegger, *Arbeitsgemeinschaft Cassirer und Heidegger*. Davos, 26. März 1929. In: Cassirer, *Nachgelassene Manuskripte und Texte* 17 (2014), 116 f.

Für das Thema der vorliegenden Untersuchung erscheint der phänomenologische Ansatz Husserls dagegen hilfreicher. Husserl begründet das Zwischenmenschliche unter dem Titel „Intersubjektivität“ – was freilich nicht dasselbe, obzwar Verwandtes bedeutet – nicht in praktischer Hinsicht aus dem Sittengesetz, sondern setzt auf theoretischer, dafür grundlegender Ebene an. Der Begriff der *Welt* tritt ihm in den Vordergrund, sie sei eine „intersubjektive, für jedermann daseiende, in ihren Objekten jedermann zugängliche Welt“,⁴⁴⁵ später vor allem als „Lebenswelt“ bezeichnet.⁴⁴⁶ Der Autor richtet die Aufmerksamkeit darauf, „daß wir in unserem kontinuierlich strömenden Weltwahrnehmen nicht isoliert sind, sondern in diesem zugleich mit anderen Menschen Konnex haben.“⁴⁴⁷ Die verschiedenen Subjekte oder „Egos“ schließen sich, so Husserl, zu einer Art „Funktionsgemeinschaft einer Wahrnehmung“⁴⁴⁸ zusammen:

„Jeder hat seine Wahrnehmungen, seine Vergegenwärtigungen, seine Einstimmigkeiten, Entwertungen seiner Gewißheiten in bloße Möglichkeiten, Zweifelhaftheiten, Fragen, Scheine. Aber im *Miteinanderleben* kann jeder am Leben der Anderen teilhaben. So ist überhaupt die Welt nicht nur seiend für die vereinzelter Menschen, sondern für die Menschengemeinschaft, und zwar schon durch die Vergemeinschaftung des schlicht Wahrnehmungsmäßigen.

[...] Die Mitsubjekte dieser Erfahrung sind dabei selbst für mich und einen jeden ein offen endloser Horizont möglicherweise begegnender und dann in aktuellen Konnex mit mir und miteinander tretender Menschen.“⁴⁴⁹

Was hier als „offen endloser Horizont“ der Mitmenschen bezeichnet wird, sollte in etwa dem entsprechen, was in dieser Untersuchung als der zwischenmenschliche „Kontext der Autonomie“ bezeichnet wurde. So findet denn im erörterten Problematisierungszusammenhang „beständig auch ein Geltungswandel in wechselseitiger Korrektur statt.“⁴⁵⁰ Der Geltungswandel entsteht durch die gegenseitige Problematisierung von Bedingungen der zwischenmenschlichen Beziehung, durch Hervorrufen des Widerspruchs, durch dessen Glättung zu einem konträren Gegensatz („Kontrarisieren“), schließlich durch das problematische Urteil des Zweifels, welches einräumt, dass vor dem allgemeinen Gesetz nicht nur die Position des Gegenübers, sondern auch die eigene falsch sein kann. Insofern sieht alles danach aus, als müssten die Phänomenologie der „Intersubjektivität“ und die ethisch-erkenntnistheoretisch orientierte Transzendentalphilosophie des Zwischenmenschlichen einander ergänzen, um die Probleme, welche Menschen untereinander und miteinander haben, besser verständlich zu machen und in ihrer Lösbarkeit aufgrund der Vernunft aufzuzeigen.

Das darf freilich nicht zu methodologischer Nivellierung veranlassen. Während die Phänomenologie Gegebenes intuitiv schaut und möglichst originär beschreibt, fragt die Transzendentalphilosophie –

⁴⁴⁵ Husserl, *Cartesianische Meditationen*, Hua I, 123; vgl. ebd., 120 und passim; ders., *Ideen I*, § 29.

⁴⁴⁶ Ders., *Krisis der europäischen Wissenschaften*, ab § 28 passim.

⁴⁴⁷ Ebd., 166.

⁴⁴⁸ Ders., *Cartesianische Meditationen*, Hua I, 150.

⁴⁴⁹ Ders., *Krisis der europäischen Wissenschaften*, Hua VI, 166 f. Hervorhebung nach Original.

⁴⁵⁰ Ebd., 166.

zumindest, wie sie hier vertreten wird – nach durch die Geltung der Logik bedingten Beziehungen, nach Bedingungsbeziehungen und apriorischen Gesetzen. Demgemäß verlangt sie die Aufweisung der „Bedingung der Möglichkeit“ des phänomenologisch Erschautes bzw. Beschriebenen und bezeichnet, solange dieser Aufweis nicht erbracht ist, alles als objekt-reale Angenommene als *Hypostase* – sei es auch nur aus Vorsicht. Insbesondere ist noch nicht klar, worin die „Stufen und Schichten, durch welche die intentional von Subjekt zu Subjekt übergreifenden Synthesen verflochten“ seien,⁴⁵¹ fundiert sind. Was garantiert, dass es sich dabei nicht bloß um eine subjektive Erscheinung für eines von vielen Individuen handelt, deren andere es jeweils anders sehen? Was ist das Prinzip, welches die beobachtete oder vorausgesetzte „Einstimmigkeit der Geltung“ stiftet?⁴⁵² Wie lässt sich ferner das Problem der „Paarung“ transzendentallogisch fassen?⁴⁵³ Wie kommt es dazu, dass das „personale Subjekt [...] in der Kommunikation [...] durch das fremde Bewusstseins-Ich hindurch in Form der fremden Strebungen und Wollungen“ wirke?⁴⁵⁴ Der Problemkomplex der Intersubjektivität ist offenbar an der Funktion der „Einfühlung“ orientiert:

„*Einfühlung in Personen* ist nichts anderes als diejenige Auffassung, die eben den *Sinn versteht*, d.i. den Leib in seinem Sinn erfaßt und in der Einheit des Sinnes, die er tragen soll. Einfühlung vollziehen, das heißt einen *objektiven Geist* erfassen, einen Menschen sehen, eine Menschenmenge usw.“⁴⁵⁵

Die logische Grundlage für solche Einfühlung muss, wie argumentiert wurde,⁴⁵⁶ im allgemeinen Gesetz gesucht werden, welches durch den anderen Menschen repräsentiert wird. Aber was ist dann der „objektive Geist“ oder die „Einheit eines überpersonalen Bewusstseins“?⁴⁵⁷ Inwiefern verfällt deren Annahme als reale Gegenstände nicht der unzulässigen Hypostasierung? Wie lassen sich jene sozialen Gebilde, welche weder menschliche Individuen noch zwischenmenschliche Beziehungen sind und nun miteinander in „Kommunikation“ treten sollen,⁴⁵⁸ in hinreichenden und nicht bloß möglichst „guten“, nächstbesten Gründen verankern? Oder fallen diese „Verbände“ letztlich mit den Beziehungen zwischen menschlichen Individuen zusammen? Ist die zwischenmenschliche Beziehung nicht dadurch definiert, dass die beteiligten Menschen einander höchstpersönlich bekannt seien? Wäre das nicht allerdings auch aus transzendentalphilosophischer Perspektive eine inkonsequente Beschränkung des Zwischenmenschlichen auf raumzeitliche Begebenheiten?⁴⁵⁹ Aber wenn das Zwischenmenschliche von der persönlichen Bekanntschaft mit einem Menschen unabhängig ist, wie lässt es sich dann phänomenologisch beschreiben? All diese Fragen müssen bis auf weiteres offen bleiben: Die Aufgabe eines „Umrisses“ des Problems des Zwischenmenschlichen auf Grundlage des

⁴⁵¹ Ebd., 170.

⁴⁵² Ebd., 166.

⁴⁵³ Vgl. ders., *Cartesianische Meditationen*, § 51.

⁴⁵⁴ Ders., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität II: 1921-1928* (1973), Hua XIV, 194.

⁴⁵⁵ Ders., *Ideen II*, Hua IV, 244. Hervorhebung nach Original.

⁴⁵⁶ Oben, 4.

⁴⁵⁷ Ders., *Phänomenologie der Intersubjektivität II*, Hua XIV, 199; vgl. ebd., 200.

⁴⁵⁸ Ebd., 196; vgl. ebd., 193.

⁴⁵⁹ Vgl. oben, 3.

allgemeinen Gesetzes ist nun zumindest ansatzweise erfüllt, und der angedeutete, tief in die Sozialphilosophie hineinreichende Problemkomplex stellt demgegenüber eine andere Aufgabe dar.

Eines sei aber noch zum Begriff der Hypostase angemerkt. Die angesprochenen „kollektiven“ oder „sozialen“ Instanzen, welche einstweilen aus Vorsicht als Hypostasen zu bezeichnet sind, stellen insofern „verständige Vergegenständlichung[en] transzendentaler Instanzen“ dar,⁴⁶⁰ als bei ihnen in der Regel der Anspruch erhoben wird, durch das allgemeine Gesetz begründet zu sein. Werden sie zudem als „ontologische“ Instanzen ausgegeben, so ist die Ursache dafür darin zu sehen, dass dem allgemeinen Gesetz nicht bloß Vermittlungs-, Differenzierungs- und Problematisierungsfunktion zugeschrieben wird, sondern auch räumliches Dasein. Die „universale Sozialität“ sei eben der „Raum“ aller Ich-Subjekte⁴⁶¹ – ist dieser nicht ein *hypostatischer Raum*? Insofern hier nicht das intelligible allgemeine Gesetz, sondern die raumzeitliche Welt das logisch Erste ist, scheint man von einer „extensionale[n] Auffassung des Begriffs und der Logik überhaupt“, bedingt durch den „Vorrang des Urteils vor dem Schluß“,⁴⁶² auszugehen. Das hat eine „Verräumlichung der Begriffe“⁴⁶³ zur Folge. Es wird Aufgabe der Schlusslogik in praktischer Absicht sein, die durch das allgemeine Gesetz selbst geforderten Verhältnisse von jenen Hypostasierungen zu unterscheiden. Die Schlusslogik hat weiterhin die Selbstgestaltung des Gesetzes, welchem nichts vorgegeben ist, im Empirischen zu erschließen.⁴⁶⁴ „[A]llein die Vernunft hat über die Bedingungen ihres Gebrauchs und über ihre Grenzen zu entscheiden. Sie ist autonom, insofern sie sich ihre Grenze selbst bestimmt.“⁴⁶⁵ Indessen muss der Rest, wie es durchaus der Absicht der vorliegenden Untersuchung entspricht, *problematisch* bleiben.

⁴⁶⁰ Zeidler, *Grundriß der transzendentalen Logik*, 158; vgl. ebd., 173.

⁴⁶¹ Husserl, *Krisis der europäischen Wissenschaften*, Hua VI, 175.

⁴⁶² Zeidler, *Reflexivität und Begründung*, 128.

⁴⁶³ Ders., *Vernunft und Letztbegründung*, 38.

⁴⁶⁴ Vgl. ansatzweise oben, 3.4.

⁴⁶⁵ Ders., *Grundriß der transzendentalen Logik*, 272.

Zusammenfassung

1. Das allgemeine Gesetz fordert die autonome Interpretation durch eine Vielzahl an Individuen. Es ist dadurch in sich differenziert, ohne seine Einheitlichkeit einzubüßen.
2. Das Prinzip der Differenzierung der Individuen ist die Teleologie, in welcher Finalität Modalität definiert. Das bedeutet, dass die verschiedenen besonderen Zweck- und Mittelsetzungen der Individuen zwischenmenschlich Abgrenzung, Limitation schaffen. Indem das Denken unter teleologische Paradigmen subsumiert, lässt es sich als Formalismus bezeichnen. Die Vielzahl autonomer Individuen ergibt eine plurale Zweckordnung.
3. Das Zwischenmenschliche ist als Kontext der Autonomie keine ontologische Gegebenheit, sondern ein Problematisierungszusammenhang, welcher transzendental im allgemeinen Gesetz begründet ist. Dieses ist Bedingung der Möglichkeit des Zwischenmenschlichen. Zugleich setzen die Individuen Bedingungen für die zwischenmenschliche Beziehung, welche wechselseitig problematisiert werden.
4. Das „Prinzip anderer Menschen“ ist die Forderung, andere Menschen in jeder Handlung, ja sogar in allem Denken zu berücksichtigen. Dem kann aber nur Genüge getan werden, wenn das Gegenüber auch tatsächlich verstanden ist. Es ist gefordert, das Denken der anderen zu denken. Zugleich muss man andere gerade dann richtig behandeln, wenn man sie nicht versteht.
5. Verständigung betrifft nur den Verstand und kann daher zwischenmenschliche Vermittlung nicht von selbst leisten. Die Beziehung zwischen Menschen als Vernunftwesen ist transzendental und unabhängig von diskursiven Gegenständen.
6. Zwischenmenschliche Harmonie und Widerstreit sind nicht als Gegebenheiten zu betrachten, sondern als regulative Ideen. Beide sind gleichermaßen notwendig. Der subsumtiv bedingte kontradiktorische Widerspruch muss durch das problematische Urteil zum konträren Gegensatz werden, in dem beide Positionen falsch sein können. Der Zweifel ist insofern vom Gesetz selbst gefordert: Vor dem allgemeinen Gesetz ist vieles falsch.
7. Das Verstehen anderer Menschen lässt sich nicht erschöpfend als Deduktion oder Induktion bestimmen. Wir verstehen einander ursprünglich durch Hypothesen, also durch Abduktion. Die Hypothesis hat die Funktion der Grundlegung, insofern sie den anderen Menschen als Vernunftwesen unter dem Gesetz in Ansatz bringt. Da der andere autonom ist, enthält er auch die Norm seines eigenen Verständnisses.
8. Das allgemeine Gesetz wird verwirklicht durch das Prinzip der Rücksicht, welches die Erschließung anderer Menschen ermöglicht. Die Rücksicht ist nicht bloß teleologiebeschränkendes, sondern in erster Linie teleologiebegründendes Prinzip.

Literatur

Buber, Martin: *Zwiesprache*. In: Das dialogische Prinzip (erstmals 1929), 139

--- *Elemente des Zwischenmenschlichen*. In: Das dialogische Prinzip (erstmals 1954), 271

--- *Das dialogische Prinzip*. Heidelberg 1979⁴

Cassirer, Ernst: *Philosophie der symbolischen Formen III: Phänomenologie der Erkenntnis*. Hamburg 2019 (1929)

Cassirer, Ernst/Heidegger, Martin: *Arbeitsgemeinschaft Cassirer und Heidegger*. Davos, 26. März 1929. In: Cassirer, Nachgelassene Manuskripte und Texte 17. Hamburg 2014, 108

Cohen, Hermann: *Kants Begründung der Ethik. Nebst ihren Anwendungen auf Recht, Religion und Geschichte*. Hildesheim 2001 (1910²)

--- *Ethik des reinen Willens*. Berlin 1921³

Hartmann, Nicolai: *Ethik*. Berlin 1949³

Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen 2006¹⁹ (1927)

Hönigswald, Richard: *Die Skepsis in Philosophie und Wissenschaft*. Göttingen 2008 (1914)

--- *Die Philosophie des Altertums. Problemgeschichtliche und systematische Untersuchungen*. München 1917

--- *Die Philosophie von der Renaissance bis Kant*. Berlin u.a. 1923

--- *Die Grundlagen der Denkpsychologie. Studien und Analysen*. Leipzig u.a. 1925²

--- *Grundfragen der Erkenntnistheorie*. Hamburg 1997 (1931)

--- *Philosophie und Sprache. Problemkritik und System*. Darmstadt 1970 (1937)

--- *Analysen und Probleme. Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte*. Nachlass II. Stuttgart 1959

--- *Philosophie und Kultur*. Nachlass VI. Bonn 1967

--- *Die Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre I*. Nachlass VII. Bonn 1969

--- *Die Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre II*. Nachlass VIII. Bonn 1970

--- *Die Systematik der Philosophie I. Aus individueller Problemgestaltung entwickelt*. Nachlass IX. Bonn 1976

- *Die Systematik der Philosophie II. Aus individueller Problemgestaltung entwickelt.* Nachlass X. Bonn 1977
- Husserl, Edmund: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie.* Hua III/1. Hamburg 2009 (1913)
- *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.* Hua VI. Hamburg 2019 (1936)
- *Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie.* Hua I. Hamburg 2012 (1950)
- *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution.* Hua IV. Den Haag 1952
- *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität II: 1921-1928.* Hua XIV. Den Haag 1973
- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft* (2 Bände) (= KrV). Frankfurt 2014⁸ (1781, 1787)
- *Kritik der praktischen Vernunft* (= KpV) / *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (= GMS). Frankfurt 2014⁸ (1788 / 1785 f)
- *Kritik der Urteilskraft* (= KU). Frankfurt 2014⁸ (1790, 1793, 1799)
- *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen* („Jäsche-Logik“). In: Werke VI, Schriften zur Metaphysik und Logik 2. Wiesbaden 1958 (1800)
- Litt, Theodor: *Individuum und Gemeinschaft. Grundfragen der Kulturphilosophie.* Leipzig u. a. 1926³
- Meder, Norbert: *Prinzip und Faktum. Transzendentalphilosophische Untersuchungen zu Zeit und Gegenständlichkeit im Anschluß an Richard Höningswald.* Bonn 1975
- Natorp, Paul: *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften.* Leipzig u.a. 1923³
- *Vorlesungen über praktische Philosophie.* Erlangen 1925
- *Philosophische Systematik.* Hamburg 2000 (1958)
- Platon: *Charmides.* In: Sämtliche Werke 1
- *Protagoras.* In: Sämtliche Werke 1
- *Euthyphron.* In: Sämtliche Werke 1
- *Menon.* In: Sämtliche Werke 1
- *Sophistes.* Übers. v. Schleiermacher. In: Sämtliche Werke 3

- *Politikos*. Übers. v. Schleiermacher. In: *Sämtliche Werke* 3
- *Sämtliche Werke* 1. Übers. v. Schleiermacher. Reinbek bei Hamburg 2019³⁴
- *Sämtliche Werke* 3. Reinbek bei Hamburg 2018³⁸
- Rickert, Heinrich: *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*. Tübingen 1928⁶
- Wolandt, Gerd: *Gegenständlichkeit und Gliederung. Untersuchungen zur Prinzipientheorie Richard Hönigswalds mit besonderer Rücksicht auf das Problem der Monadologie*. Köln 1964
- Zeidler, Kurt Walter: *Transformationen der Logik*. In: *Grundlegungen* (erstmals 1981), 61
- *Reflexivität und Begründung. Zur Frage nach den Voraussetzungen rationaler Argumentation*. In: *Grundlegungen* (erstmals 1984), 105
- *Zeichen und Schluß: Peirce und Hegel*. In: *Provokationen* (erstmals 1991), 197
- *Grundriß der transzendentalen Logik*. Wien 2017³ (1992)
- *Die Dialektik der praktischen Vernunft und ihre Maximen*. In: *Grundlegungen* (erstmals 1993), 217
- *Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik R. Hönigswalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und E. Heintels*. Bonn 1995
- *Kulturfrömmigkeit und Geltungsobjektivismus. Zur neukantianischen Revision des Apriori*. In: *Provokationen* (erstmals 2002), 67
- *Negation, Andersheit und Unendlichkeit im realistischen Kritizismus*. In: *Provokationen* (erstmals 2009), 139
- *Das Problem des Einzelnen. Heinrich Rickert und Hermann Cohen zum ‚härtesten Problem der Logik‘*. In: *Provokationen* (erstmals 2012), 173
- *Begriff und ‚Faktum‘ der Wissenschaft (mit Postskriptum)*. In: *Provokationen* (erstmals 2014), 291
- *Grundlegungen. Zur Theorie der Vernunft und Letztbegründung*. Wien 2016
- *Vernunft und Letztbegründung*. In: *Grundlegungen* (2016), 10
- *Provokationen. Zu Problemen des Neukantianismus*. Wien 2018
- *Erkenntnislehre. Einführung in den Idealismus*. Veröffentlichung folgt

Abstract

Die vorliegende Arbeit untersucht das Problem des Zwischenmenschlichen, in der Phänomenologie als „Intersubjektivität“ bekannt, aus der Perspektive der Transzendentalphilosophie unter besonderer Berücksichtigung des Neukantianismus (Cohen, Natorp, Hönigswald) und der schlusslogischen Letztbegründung (Zeidler). Ausgangspunkt ist dabei das allgemeine Gesetz im Sinne der Pflichtethik Kants, welches durch Interpretation bzw. Ableitung durch denkende Menschen als Vernunftwesen individualisiert und differenziert wird. Es wird herausgearbeitet, inwieweit die Interpretation des Gesetzes subsumtiv und teleologisch funktioniert und dass es in diesem Zusammenhang zu einer Erstarrung des Denkens zu „Formalismus“ kommen kann. Danach wird das Zwischenmenschliche als Kontext der Autonomie, plurale Zweckordnung, Bedingungsverhältnis und Problematisierungszusammenhang aufgrund des allgemeinen Gesetzes entfaltet, wobei der bisher wenig beachtete Terminus „Prinzip anderer Menschen“ aus Kants *Grundlegung* näher beleuchtet und weitergedacht wird. Widerlegt wird die These, das Zwischenmenschliche sei erschöpfend durch den Begriff der „Verständigung“ zu bestimmen. Im Sinne der kritischen Philosophie wird gezeigt, dass das Zwischenmenschliche nicht einseitig als harmonisch oder als kontradiktorisch bestimmt werden kann; vielmehr stellen das Dogma des Widerstreits und das Postulat der Harmonie regulative Ideen dar und sind beide gleichermaßen notwendig. Weiter wird auf die wichtige Unterscheidung zwischen Widerspruch und Gegensatz näher hingewiesen und die Bedeutung des Zweifels sowie des problematischen Urteils im zwischenmenschlichen Problem aufgezeigt. Es wird argumentiert, dass im zwischenmenschlichen Verstehen der logische Schluss der Abduktion als Grundlegung oder Hypothese des autonomen, das allgemeine Gesetz unmittelbar repräsentierenden anderen Menschen zentral ist. Schließlich wird die Notwendigkeit der Rücksicht gezeigt, welche erschließt, dass der andere Mensch als Vernunftwesen jeder Problematisierung standhält, und ein die Teleologie begründendes Prinzip ist. Als Exkurs wird daran erinnert, dass das Zwischenmenschliche aus kritischer Sicht lediglich das Verhältnis zwischen Individuen ist und nicht mit „kollektiven“ Gebilden verwechselt werden sollte.

Plagiatserklärung:

Hiermit erkläre ich, die vorgelegte Arbeit selbständig verfasst und ausschließlich die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt zu haben. Alle wörtlich oder dem Sinn nach aus anderen Werken entnommenen Textpassagen und Gedankengänge sind durch genaue Angabe der Quelle in Form von Anmerkungen bzw. In-Text-Zitationen ausgewiesen. Dies gilt auch für Quellen aus dem Internet, bei denen zusätzlich URL und Zugriffsdatum angeführt sind. Mir ist bekannt, dass jeder Fall von Plagiat zur Nicht-Bewertung der gesamten Lehrveranstaltung führt und der Studienprogrammleitung gemeldet werden muss. Ferner versichere ich, diese Arbeit nicht bereits andernorts zur Beurteilung vorgelegt zu haben.