

Schluss: Befragungen

Ein Resultat aus den vorangegangenen Auseinandersetzungen mit Kant, Hegel, Nietzsche und Derrida festzuhalten fällt schwer. Allenfalls lassen sich einige Beobachtungen notieren. Das ist kein Zufall und es ist auch kein Defizit der Lektüren. Dafür gibt es vielmehr handfeste sachliche Gründe. Die Schwierigkeit, sie in ein greifbares Resultat zusammenzufassen, ist selbst so etwas wie das Ergebnis dieser Studie. Die Ungewissheit, auf die wir im interpretierenden Durchgang durch die Schriften unserer vier Philosophen immer wieder verwiesen wurden, lässt die Vorstellung, dass philosophische Erörterungen in ein fixierbares Resultat münden können, zweifelhaft erscheinen. Das Ergebnis ist deshalb eine weitere Frage: Wie ist mit der Ungewissheit, deren Unausweichlichkeit sich gezeigt hat, zu verfahren? Bieten die Texte, die wir einer Lektüre unterzogen haben, auch hierauf eine Antwort, geben sie, etwas bescheidener gefasst, zumindest Ansatzpunkte oder lassen sie uns mit dieser Frage allein? Zunächst ist hier wohl eine Differenzierung angezeigt. Schließlich wäre es eine grobe Verletzung hermeneutischer Prinzipien, die Texte so unterschiedlicher Autoren plötzlich in eine Art riesiges Konvolut von Schriften zusammenzufassen, um ihnen dann zusammengenommen *eine* Antwort oder auch nur *eine* Antwortlichkeit abzuverlangen. Vergewärtigen wir uns darum vorerst noch einmal, welche Stellung die unterschiedlichen Texte zur Ungewissheit aus welchen Gründen einnehmen und verschieben wir die Frage danach, ob sich eine Richtung des Umgangs mit der Ungewissheitsdiagnose abzeichnet, noch einen Augenblick.

In einer groben Einteilung lassen sich die vier philosophischen Annäherungen an Glauben und Wissen in zwei Gruppen einteilen. Auf der einen Seite stehen Kant und Hegel, denen es, wie wir sehen konnten, keineswegs

darum geht, Glauben und Wissen fulminant zu verabschieden. Beide wollen eher den Glauben in seine Schranken verweisen, und dabei ziehen sie die Fähigkeit des Glaubens, Gewissheit bereitstellen zu können, grundsätzlich in Zweifel. Auf das Wissen hingegen wollen weder Kant noch Hegel verzichten. Beiden geht es um eine Rettung des Wissens durch eine Kritik falscher oder überzogener Wissensideen. Kant und Hegel unterscheiden sich hier allerdings. Während sich Kants Auseinandersetzung mit dem Begriff des Wissens als eine kritische Zurückweisung übertriebener Wissensansprüche verstehen lässt, entsteht bei Hegel eher der Eindruck, als hinterlasse ihm Kants Grenzziehung einen zu dünnen, gleichsam von allen Gehalten ausgehöhlten Wissensbegriff, den er zu überbieten sucht. Beiden allerdings geht es um die Herstellung von Gewissheit, und Ungewissheit stellt sich in letzter Konsequenz in ihren Arbeiten nur als eine unvermeidliche Folge ein, die sie in immer wieder neuen Anläufen zu vermeiden suchen. Kants ganzes Unternehmen einer Bestimmung der Grenzen des Erkennenkönnens ist im Grunde genommen von der Überzeugung angetrieben, nur so die Gewissheit der Erkenntnis überhaupt retten zu können. Die Grenzen des Erkennenkönnens werden von Kant nicht freudig proklamiert, sondern sie erscheinen ihm als das einzig probate Mittel, um eine Desavouierung der Erkenntnis insgesamt abwenden zu können. Jenseits dieser Grenzen mag sein, was da sein will – jeder Versuch, den Blick auf es, von dessen Existenz wir nicht wissen können, zu richten, führt uns in schwärmerische Gefilde und deshalb beschädigt jeder solche Versuch die Möglichkeit, überhaupt etwas mit Gewissheit wissen zu können. Wenn Kant Grenzen zieht, dann ähnelt dies einem Versuch, einer unüberschaubaren Welt voller Ungewissheiten wenigstens eine Festung der Klarheit abzutrotzen. Kant begrenzt umwillen der Gewissheit. Seine Philosophie zielt deshalb auch nicht darauf ab, auszuloten, wie ein Umgang mit der Ungewissheit aussehen könnte. Die Ungewissheit ist ihm nicht etwas, womit wir uns abfinden müssen. Sie nötigt uns, auf Bestimmtes Verzicht zu tun, doch dieser Verzicht, so die kantische Hoffnung, wird belohnt, wenn man ihn nur konsequent leistet, durch eine Gewissheit, die zwar einen bescheideneren Umfang haben mag, die uns aber dennoch zu orientieren vermag. Während Kant die Gewissheit durch Gebietsabgrenzungen zu retten hofft, verfolgt Hegel eine andere, in einigen Hinsichten geradezu entgegengesetzte Strategie. Wie Kant so weist auch Hegel zunächst die Ansprüche des Glaubens, für Gewissheit sorgen zu können, zurück. Aber Hegel ist in seiner Wissens-

und Wahrheitstheorie weit davon entfernt, Gewissheit durch Grenzziehungen retten zu wollen. Wenn es überhaupt eine Chance geben kann, zu einem gewissen Wissen gelangen zu können, dann ist dies nach Hegels Überzeugung durch einen weitauschweifenden Blick, der Spekulationen nicht scheut, sondern sich wagemutig auf sie einlässt, möglich. Kant operiert mit Distinktionen und bemüht sich klar zu ordnen; Hegel wischt solche Einteilungen weg, da ihm die Welt zu verschlungen scheint, um ihr gleich einem wohlerrichteten Gebäude eine klare Raumaufteilung geben zu können. Nach der in seinen Schriften ausgearbeiteten Auffassung lässt sich Gewissheit nur dann erreichen, wenn es gelingt, diese Verschlingungen zu denken. Mit Kant teilt Hegel die Vorbehalte gegen dogmatische Wissenskonzeptionen. Unter Dogmatismus verstehen beide Autoren, wie wir gesehen haben, alle Haltungen, die etwas als Wissen präsentieren, ohne sich über die Struktur dieses Wissens Rechenschaft reflexiv abzulegen. Insofern sind beide Philosophien kritische Philosophien. Während aber Kant gegen den Dogmatismus auf eine klärende kategoriale Sortierung setzt, ist für Hegel die Sortierung, die unweigerlich Trennungen erzeugt, selbst eine grundsätzlich verfehlte Weise, sich dem Wissen annähern zu wollen. Seine Kritik kann nicht in Kategorientafeln münden. Sortierungen und ihre Distinktionen teilen aus seiner Sicht mit dem Dogmatismus die Starre des Denkens. Seine Kritik besteht deshalb in einer Verflüssigung und Dynamisierung alles Starren. Knapp kontrastiert lässt sich der Unterschied von Kants und Hegels kritischem Philosophieren als der einer Strategie der grenzziehenden Bestimmung gegen eine Strategie der grenzüberschreitenden Vermittlung fassen. Beiden Strategien gelingt es aber, wie wir gesehen haben, letztlich nicht, die Gewissheit zu erreichen, die sie anstreben.

Demgegenüber stehen auf der anderen Seite Nietzsche und Derrida. Bei diesen beiden Autoren ist, zumindest auf den ersten Blick, die Ungewissheit der Ausgangspunkt der Überlegungen und zwar ein Ausgangspunkt, der nicht überwunden werden soll, sondern von dem aus die scheinbaren Gewissheiten, die sich mit theologischen, philosophischen und wissenschaftlichen Aussagen und Begriffen verbinden, in Frage gestellt werden können. Sowohl Derrida als auch Nietzsche richten ihr Augenmerk darum weniger auf die Begründung einer alternativen Konzeption. Stattdessen arbeiten sie sich an Konzeptionen und Begriffen, seien es theologische, philosophische oder wissenschaftliche, ab, indem sie deren Inkonsistenzen nachspüren und sie in einen auflösenden Strudel hineinziehen. Zwar erge-

ben sich im Verfolg dieses Unterfangens zwischen Nietzsche und Derrida erstaunliche methodische Parallelen, aber dennoch ist der Gestus beider Philosophen grundverschieden: Nietzsche verabschiedet Begriffe spottend, zuweilen auch großspurig und es entsteht vielfach der Eindruck, dass er sich jenen, die auf ihnen ihre Gewissheit gründen, unendlich überlegen dünkt. Derrida hingegen verfährt ungleich vorsichtiger und zurückhaltender; sicherlich spürt er die Brüche ebenso unnachgiebig auf, wie es Nietzsche tut, aber seine Skepsis greift auch aus auf die Struktur seines eigenen Philosophierens. Es ist ein unsicheres Philosophieren, es bedenkt die Folgen der Ungewissheit, in deren Zeichen es andere Konzeptionen, ja in gewisser Weise die kategorialen Koordinaten okzidentalens Denkens paralyisiert, auch für die Plausibilität der eigenen Überlegungen. Das spielt auch bei Nietzsche eine nicht zu unterschätzende Rolle. Die häufigen Bezugnahmen Nietzsches auf die Kategorie des Vielleicht, von denen weiter oben bereits die Rede war, zeugen davon. Aber Nietzsche ist, zuweilen wenigstens, versucht, eine andere Gewissheit zu bieten, eine neue Philosophie zu entwerfen, die sich jenseits von Wissen und Glauben positioniert, indem sie diese in einem heroischen Überschreitungsakt hinter sich lässt. Wir konnten in der Erörterung von Nietzsches Schriften sehen, dass es neben dieser Spur in Nietzsches Denken auch den Pfad einer vorsichtigen Erkundung, die sich ihrer eigenen Ungewissheit innewird, gibt. Aber erst in den Schriften Derridas ist dieser Pfad der Hauptweg, erst bei Derrida heißt Philosophieren jenseits der Philosophie erklärmaßen immer auch: Philosophieren jenseits der Gewissheit. In Derridas Texten schleicht sich jedoch, wenn auch in gänzlich anderer Form als der von Nietzsches Überschreitungsge-
sten, zumindest ein gewisses Zurückschrecken vor der völligen Ungewissheit ein: Indem Derrida eine dekonstruktive Variante des Glaubens ins Spiel bringt, einen Glauben an das Kommende, scheint er sich wenigstens nicht völlig der Ungewissheit überlassen zu wollen und sei es auch nur, indem er ihre Begrüßung glaubend kund tut. Kants und Hegels Überlegungen, bei denen vieles dafür spricht, dass sie antreten, um Gewissheit zu retten, gehen über in eine versteckte Anerkennung der Ungewissheit; Nietzsche und Derrida, die die Ungewissheit zum Denkmittel erheben, zögern, wenn auch nur für wenige Augenblicke, die Ungewissheit rundheraus zu begrüßen. Gewissheit mag sich nicht herstellen lassen; es ist aber offenbar auch kein Leichtes, mit der Ungewissheit zu leben.

Dennoch führt offenbar kein Weg daran vorbei, sich mit der Ungewissheit als Kondition des Lebens in der Moderne zu arrangieren. Gemeinsam für alle vier Konzeptionen, die in den vorangegangenen Kapiteln diskutiert wurden, lässt sich jedenfalls notieren, dass sie in eine Ungewissheitsdiagnose münden – unabhängig davon, ob sie diese begrüßen oder lieber zu kaschieren suchen. Wie gehen sie mit der Ungewissheit um? Hier stoßen wir nun auf eine alle vier Annäherungen umgreifende gemeinsame Strategie des reflexiven Umgangs mit Ungewissheit, in der sich ein Weg andeutet, wie die Ungewissheit einerseits als Signatur des Lebens in der Moderne akzeptiert werden kann, ohne dadurch andererseits die normativen Dimensionen der Moderne, die häufig den Anschein erwecken, unzertrennlich mit der Gewissheit verknüpft zu sein, vollständig aufgeben zu müssen. Wiederum empfiehlt es sich, die Dinge nicht zu überstürzen. Bevor weitreichende Schlüsse gezogen werden können, bevor gezeigt werden kann, ob und wie sich womöglich eine Normativität der Moderne als Normativität der Ungewissheit denken lässt, ist es unabdingbar, die gemeinsame Strategie einer umfassenden und reflexiven Befragung erst einmal genauer zu charakterisieren. Wir können uns hier weitgehend auf eine Zusammenschau von bereits Bekanntem beschränken, da sich die Bedeutung der Befragung in den unterschiedlichen Auseinandersetzungen mit Glauben und Wissen jeweils schon gezeigt hat – wenn auch in diesen Kapiteln noch nicht explizit von einer gemeinsamen Strategie der Befragung die Rede war. Lösen wir zu diesem Zwecke für einen Augenblick nochmals die synoptische Perspektive auf und betrachten wir in der Rückschau jeweils getrennt, auf welche Weise und an welchen Stellen die Befragung bei Kant, Hegel, Nietzsche und Derrida zum Tragen gekommen ist. Hernach kann es dann darum gehen, zu prüfen, inwiefern sich diese unterschiedlichen Verwendungsweisen zu einer Philosophie der Befragung zusammenführen lassen.

Der befragende Zug von Kants Philosophieren bedarf wohl keiner großen Erörterung, denn Kants ganze Vernunftkonzeption lässt sich als eine verstehen, die auf Befragung angelegt ist. Das berühmte Bild eines Gerichtshofs der Vernunft, von dem Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* spricht,¹ hält den befragenden Charakter seines Vernunftdenkens fest. Für Kant ist kein Begriff, weder im theologischen Sinne noch in einer säkularisierten Übertragung, sakrosankt und kann sich so einer kritischen Befra-

1 Kant, KrV, B 779.

gung entheben. Die kritisch befragende Examination macht gleichsam den Grundcharakter seines Philosophierens aus. In Kants Befragungen wird so gleich auch der wesentliche Doppelcharakter der Befragung deutlich: Denn von einer wirklichen Befragung kann erst dann gesprochen werden, wenn die Befragung reflexiv und so auch zu einer Selbstbefragung wird. Andernfalls würde es sich um eine befragende Examination handeln, die auch für jeglichen Dogmatismus möglich wäre: Dass befragt wird, besagt noch nicht viel, ließe sich doch ohne weiteres auch im Namen selbst unbefragter Prinzipien befragen. Entscheidend ist deshalb, wie befragt wird. Die grundsätzlich in Frage stellende Logik der Befragung muss sich so auch auf den Befragenden selbst richten und damit stehen seine Prinzipien ebenso zur Disposition wie diejenigen, die er einer Befragung unterzieht. Kant ist in diesem Unterfangen ausgesprochen konsequent: Immer wieder – und ohne falsche Rücksicht gegen sich selbst – spürt er tiefer bohrend der Plausibilität auch des eigenen Vorgehens nach. Freilich ist er dabei, wie wir sehen konnten, letztlich darum bemüht, die Vernunft, gestützt auf einen Vernunftglauben, zu retten und sie so letztlich der Gefahr einer befragenden Selbstauflösung der Vernunft zu entwinden. Nach der Lesart, die weiter oben vorgeschlagen wurde, ist es Kant aber, gerade aufgrund der von ihm selbst losgetretenen Bewegung einer unablässigen kritischen Prüfung, die sich immer auch gegen die Prinzipien der Prüfung selbst richtet, nicht möglich, die Gewissheit der Vernunft zu verbürgen. Das jedoch muss keineswegs als ein Scheitern der kantischen Unternehmung aufgefasst werden. Diesen Schluss wenigstens legt die Deutung nahe, die hier unterbreitet wird: Denn gerade dadurch, dass sich Kants Befragung und damit die Offenheit seines Philosophierens nicht durch eine vermeintliche Gewissheit still stellen lassen, gewinnt Kants Philosophieren eine so außerordentliche Bedeutung für das Erlernen eines Umgangs mit der Ungewissheit der Moderne.

Auch bei Hegel liegt die befragende Dimension von Anfang an klar vor Augen. Seine Philosophie stellt, indem sie starr gewordene Gegensätze zu verflüssigen sucht, eine eminente Befragung von Begriffsoptionen und ihrer Plausibilität dar. Hegels Philosophie gerinnt damit, wie bereits angedeutet wurde, in bestimmten Hinsichten zu einer Dekonstruktion *avant la lettre*. Dies zeigt sich immer wieder aufs Neue am befragenden Charakter der dialektischen Annäherung an überkommene Konzeptionen. Hegel schreckt dabei keineswegs vor der Dignität ehrwürdiger Denktraditionen

zurück. Wenn er etwa in der *Wissenschaft der Logik* ohne zu zögern festhält, dass die Logik, gerade weil sie seit Aristoteles kaum verändert wurde, einer „totalen Umarbeitung“² bedarf, da über zweitausend Jahre Denkgeschichte nicht spurlos an ihr vorübergegangen sein können, dann zeigt sich daran sein entschiedener Willen zur befragenden Prüfung dessen, was als fraglos gültig auftritt. Hegels Befragung mag, auch das haben wir gesehen, zwar in ihren Konsequenzen radikal sein, aber um diese Radikalität zu entfalten, muss sie sich gegen zum Teil ausdrücklich erklärte Zielsetzungen seines Philosophierens wenden. Sicherlich ist Hegels Begriffsbildung reflexiv angelegt, wodurch sich die Befragung immer auch auf seine eigenen Begriffe bezieht. Aber in seinen Schriften zeigt sich trotzdem eine starke Tendenz, etwas zu markieren, das die Befragung anleitet, selbst jedoch nicht mehr befragbar ist, da von ihm aus befragt werden soll. Wie vor ihm schon Kant, so scheint auch Hegel auf eine Gewissheit zu hoffen, die unhinterfragt bleibt. Es hat sich allerdings gezeigt, dass auch Hegel auf diese Gewissheit verzichten muss. Einiges spricht sogar dafür, dass er die Unausweichlichkeit der Ungewissheit zumindest gehaut hat. Wenigstens lässt sich seine Philosophie, wie weiter oben erörtert wurde, insgesamt durchaus plausibel als Versuch lesen, die Ungewissheit der Moderne als unausweichliche Ungewissheit zu denken. Unabhängig von diesen Deutungsdifferenzen, die sich aus der ambivalenten Anlage von Hegels Denken ergeben, kann aber festgehalten werden, dass sich im Anschluss an wichtige Denklinien Hegels eine radikale Befragung denken lässt.

Nietzsches Philosophie steht ganz offen im Zeichen einer rückhaltlosen, vielfach brachialen Befragung. In die Tiefen sucht er sich zu graben, um Schicht für Schicht befragend abzutragen und wo man sich diese mühselige Arbeit sparen kann, kommt der Hammer zum Einsatz, der, entschlossen geschwungen, mit einem Schlag die Fragwürdigkeit des solcherart unsanft Befragten aufzeigen soll. Bei Nietzsche wird die Befragung zudem nicht nur radikal, sondern auch total. Er richtet sich ohne alle Rücksichtnahme gegen die Grundbegriffe abendländischen Denkens und spinnt sich dabei in manchen Hinsichten sogar aus dem Denken heraus. Denn auch das Denken als argumentatives Prozedere steht in seiner Befragung auf dem Prüfstand und er überführt seine Befragung in einer Auflösung der Logik der Argumentation in eine Philosophie der metaphorischen und allegorischen Evo-

2 Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, 46.

kation, die durch Gesten und Anspielungen erschüttert, statt etwas argumentativ entplausibilisieren zu wollen. Doch auch bei Nietzsche sind wir auf mehr oder minder verdeckte Versuche gestoßen, sich jenseits der Gewissheit eine neue Gewissheit, die gar keiner argumentativen Stütze mehr bedarf, sondern sich einfach heroisch setzt, zu bemächtigen. Hier hat sich allerdings dann lediglich ein weiteres Mal gezeigt, dass die Logik der Befragung, einmal in Gang gebracht, nicht mehr einfach ausgesetzt werden kann. Nietzsches Versuche, zu einer Gewissheit jenseits von Glauben und Wissen zu gelangen, werden so selbst von dem befragenden Sog erfasst, in den unter seiner tätigen Mithilfe Glauben, Wissen und die mit ihnen verbundenen Kategorien geraten sind. Dieser Vorgang folgt in gewisser Weise nur einer Beobachtung, die Nietzsche selbst formuliert und gegen die Aufklärung gerichtet hat: Dass nämlich die Aufklärung weiter getrieben und über die Aufklärung aufgeklärt werden muss, damit im Ernst Aufklärung betrieben werden kann. In dieser Überlegung Nietzsches spricht sich nur der Doppelcharakter einer Befragung, die immer auch Selbstbefragung ist, in aller Klarheit aus.

Bei Derrida schließlich ist die Befragung explizit zum philosophischen Programm geworden. Derridas Philosophieren ähnelt dabei ein wenig einem lang anhaltenden Nachklang. Angedeutet hat sich ein Abschied von der Gewissheit als ein Schritt, den zu tun die Moderne nicht umhin kommt, wie die vorliegende Studie gezeigt hat, im Mindesten seit Kants kritischer Philosophie. Wiederholt sei an dieser Stelle nochmals, dass sich mit der These über die Ungewissheit als Signatur der Moderne keine Aussagen über andere Zeitalter verbinden. Festgehalten wird mit ihr lediglich, dass Ungewissheit für die Moderne bestimmend ist. Innerhalb des Modernediskurses erinnert Derridas Denken deshalb an einen Nachklang, weil das Problem, das er reflektiert, und der Umgang, den er mit ihm vorschlägt, sich bereits seit über zwei Jahrhunderten andeuten. Wie auch Kant, Hegel und Nietzsche arbeitet sich Derrida am Problem der Ungewissheit ab und wie bei den anderen Philosophen deutet sich bei ihm eine befragende Strategie als Reaktion auf die Ungewissheit an. Von Kant und Hegel unterscheidet Derrida dabei allerdings, dass er von Beginn an Gewissheit für unerreichbar hält und das Streben nach ihr nicht nur als hoffnungslos verfehlt, sondern in Folge der gewaltsamen Implikationen, die mit ihm einhergehen, auch als normativ bedenklich begreift. Zwar weist auch schon Nietzsche auf die gewaltsamen Konsequenzen von Gewissheitskonzeptionen, die sich auf die

Welt zu bringen suchen, hin, aber er kokettiert selbst an vielen Stellen mit der Gewalt. Derrida zeichnet demgegenüber eine hohe Sensibilität für die Problematik der Gewalt als Gewalt aus. Diese Problemwahrnehmung spielt vermutlich eine nicht geringe Rolle bei Derridas umfassendem Verzicht auf Gewissheit. Erst im Ablassen von der Suche nach Gewissheit, so ließe sich ein Kerngedanke seines Philosophierens verstehen, wird es möglich, von der Gewalt abzulassen. Denn nur der Verzicht auf Gewissheit lässt die Offenheit zu, die es möglich macht, den Anderen als Anderen zu akzeptieren.

Diese letzten Formulierungen verweisen auch schon auf die Normativität der Befragung, die abschließend noch kurz umrissen werden soll. Wir haben die Befragung als eine Denkbewegung kennen gelernt, die zunächst viel mit einer Verlegenheitsgeste gemein zu haben scheint. Sich auf die Befragung zu verlegen, heißt das nicht resignativ einzugestehen, dass sich Gewissheit nicht erreichen lässt und bedeutet das aber nicht zugleich auch, dass auf die Begründung wichtiger normativer Prinzipien verzichtet werden muss? Richtig an diesem Verdacht ist zweifelsohne, dass sich mit der Befragung tatsächlich eine Abkehr von Begründungsversuchen verbindet. Gegen die weiter reichende Annahme aber, dass es dadurch um normative Prinzipien geschehen ist, ist zuerst darauf zu verweisen, dass die Begründung von normativen Konzeptionen ihrerseits normativ keineswegs so unbedenklich ist, wie vielfach angenommen. Insbesondere in Auseinandersetzung mit Derrida hat sich im Gegenteil gezeigt, dass allen Versuchen, Prinzipien mit Gewissheit zu befestigen, Gewaltsamkeit anhaftet. Dies könnte den Abschied von Begründungsversuchen zwar erleichtern, aber es stellt noch keine Antwort darauf dar, inwiefern Normativität als Ganze nicht trotzdem verloren gegeben werden muss, wenn auf Gewissheit verzichtet wird. Hierauf ist zu erwidern, dass gerade im Verzicht darauf, eine Antwort zu geben, die eigentümliche Normativität der Befragung liegt. Ihr wichtigster Zug ist eine Offenheit, die zugleich ein normatives Kriterium darstellt, das keiner Gewissheit bedarf und das dennoch in der Lage ist, regressive von progressiven Positionen zu unterscheiden. Sah es bei Nietzsche einen Moment lang so aus, als würde die Radikalisierung der Aufklärung eine Abkehr von den normativen Motiven der Moderne mit sich ziehen, so lässt sich nun mithilfe der Befragung zeigen, wie sich eine moderne Fassung dieser normativen Motive der Moderne denken lässt. Um zu beurteilen, ob es sich um emanzipatorische oder regressive Forderungen handelt, bietet sich die Offenheit, auf die die Befragung zielt, als Kriterium

an. Was sich nämlich einer Befragung zu entziehen sucht und Schließungstendenzen aufweist, wird sich kaum als emanzipatorisch rechtfertigen lassen. In Analogie zu Kants Gerichtshof der Vernunft lässt sich so von einem Gerichtshof der Befragung sprechen. Die Vernunft, die in ihm zum Zuge kommt, ist eine Vernunft jenseits der Gewissheit und ihre Vernünftigkeit besteht darin, sich befragen zu lassen: „Une raison doit se laisser raisonner“.³ Das Leben in der Moderne ist deshalb eines, das ohne feste Gewissheiten geführt werden muss. Damit verbindet sich aber keineswegs, dass es sich um eine gewissenlose Lebensführung handelt. Im Gegenteil: In der selbstkritischen Lebensführung, die sich immer wieder einer offenen Prüfung unterzieht, liegt, wie sich insbesondere an den Texten Derridas gezeigt hat, überhaupt erst die Möglichkeit der Verantwortungsübernahme. Die normativen Ansprüche an Individuen und auch an Gruppen werden durch die Aufgabe der Gewissheit nicht ermäßigt und das Leben muss auch keineswegs orientierungslos werden, besteht seine Orientierung doch gerade im Gebot einer reflexiven Selbstprüfung. Jenseits von Glauben und Wissen zu leben, bedeutet so zwar, ohne feste Gewissheit zu leben – das aber heißt nichts anderes, als sich auf die eigentümliche und unhintergehbare normative Struktur der Moderne einzulassen.

3 Derrida, *Voyous*, 217 (dt. 215: „Eine Vernunft muss sich vernünftig überdenken lassen“.)