

# INTERVIEW

## Semantik ohne Wahrheit

ROBERT B. BRANDOM (Pittsburgh)

interviewt von MATTHIAS HAASE (Potsdam)

**Haase:** Sie arbeiten zurzeit an zwei Projekten: zum einen an Ihrem Buch über Hegel und zum anderen an den Locke-Lectures.<sup>1</sup> Ein zentrales Element beider Bücher ist das, was Sie einmal mit dem Slogan „Semantik ohne Wahrheit“ charakterisiert haben. Das Ziel ist, wenn ich es richtig verstehe, eine Bedeutungstheorie zu entwickeln, deren Grundbegriff nicht „Wahrheit“, „Behauptbarkeit“ oder „Inferenz“ ist, sondern vielmehr der Begriff der bestimmten Negation. Können Sie uns kurz die Grundidee umreißen?

**Brandom:** Formale Semantik besaß schon immer eine zumindest implizit modale Komponente. Der Begriff der Wahrheitsbedingungen wird üblicherweise verwendet, um die Bedingungen zu bezeichnen, unter denen eine Behauptung wahr *wäre*, das heißt, um *mögliche* Umstände zu bezeichnen, unter denen eine Behauptung wahr ist. Das modaltheoretische Verständnis von Geltung fragt nach Wahrheit in einem einzelnen Modell und quantifiziert dann über alle Modelle, um den Begriff der Geltung zu rekonstruieren. Es handelt sich also im Grunde um eine zweischrittige Semantik. Man hat den Begriff der Wahrheit und dann eine Art modaler Verallgemeinerung, üblicherweise in quantifizierenden Termini.

Nun stellte ich mir die Frage, ob es nicht interessant wäre, über eine unmittelbar modale Semantik nachzudenken, die nicht den Umweg über den Begriff der Wahrheit nimmt. Als ich das Hegelsche Modell betrachtete, schien es mir, dass das grundlegendste begriffliche Verhältnis bei Hegel dasjenige der bestimmten

Negation ist. Bestimmte Negation verstehe ich als materiale Inkompatibilität – analog zu Sellars' Begriff der materialen Inferenz. Materiale Inferenzen sind solche, deren Richtigkeit von den Gehalten der verwendeten Begriffe abhängt. Materiale Inkompatibilitäten würden dementsprechend von den tatsächlichen Gehalten der verwendeten Begriffe abhängen. Obwohl Hegel natürlich über den Begriff der Inferenz verfügt, halte ich diesen für einen nachgeordneten Begriff, der durch den der bestimmten Negation definiert wird. Ich will nicht behaupten, dass dies im Einzelnen bei Hegel zu finden ist. Doch als ich mir die Frage stellte, wie es möglich wäre, den Begriff der materialen Inferenz durch den Begriff der materialen Inkompatibilität zu erklären, schien mir, dass man dies auf eine einfache Weise tun kann: Aus  $p$  folgt  $q$ , wenn alles, was inkompatibel mit  $q$  ist, auch inkompatibel mit  $p$  ist. Zum Beispiel: Aus der Tatsache, ein Hund zu sein, folgt, ein Säugetier zu sein, insofern alles, was inkompatibel damit ist, ein Säugetier zu sein, inkompatibel damit ist, ein Hund zu sein.

In einem weiteren Schritt habe ich versucht, diesen Begriff materialer Inkompatibilität interpretativ nutzbar zu machen. Ich wollte ausprobieren, welche Konsequenzen sich für die Interpretation von Hegel ergeben, wenn man dieses Modell auf die Beziehung zwischen bestimmter Negation und Inferenz anwendet. Und, während ich mich damit beschäftigte, schien mir, dass sich die Umrisse einer Bedeutungstheorie andeuten, die nicht nur von hermeneutischem oder historischem Interesse für die Hegel-Interpretation ist, sondern auch direkt zu einer modalen Semantik führt, die nicht den Umweg über den Begriff der Wahrheit nimmt. Man könnte sagen, dass der Begriff der Inkompatibilität zwei Aspekte hat. Der eine korrespondiert mit dem Begriff der Negation, der andere mit einer modalen Komponente. Es stellte sich also die Frage, ob es möglich ist, sowohl die gewöhnlichen Begriffe der Negation und der Modalität als auch inferentielle Begriffe auf der Grundlage eines solchen Begriffs der materialen Inkompatibilität zu erklären. Als ich dem nachging, zeigte sich, dass dies tatsächlich funktioniert.

**Haase:** In Ihren Überlegungen zum Verhältnis zwischen unserem Begriff der Bedeutung und unseren modalen und normativen Begriffen lassen sich zwei Schritte unterscheiden. In einem ersten Schritt argumentieren Sie, dass modale und normative Begriffe für das Verständnis unseres semantischen und intentionalen Vokabulars unentbehrlich sind. Im zweiten Schritt argumentieren Sie, dass unser semantisches und intentionales Vokabular in modalen und normativen Begriffen erklärt werden kann.

**Brandom:** Der erste Schritt wird klar, wenn wir uns die fundamentale Einsicht in Erinnerung rufen, die Kant durch seine Auseinandersetzung mit Hume gewonnen hat. Kant bemerkte, anders als andere Leser Humes zu seiner Zeit, dass Humes theoretische und praktische Philosophie zwei Weisen waren, ein und dasselbe Problem aufzuwerfen. Auf der Seite der theoretischen Philosophie war die Frage, wie sich Aussagen wie „Wenn dieses Ereignis eintritt, dann *muss* jenes Ereignis eintreten“ als Aussagen über tatsächliche Ereignisse darstellen lassen. Denn Letztere waren für Hume die einzigen aus unseren Erfahrungen ableitbaren Aussagen. In unseren Behauptungen über Naturgesetze – das heißt in unseren modal qualifizierten Aussagen – schien es einen semantischen Überschuss gegenüber dem zu geben, was uns die Erfahrung liefern kann. Daher glaubte Hume, durchaus zu verstehen, was es bedeutet zu sagen, dass die Katze auf der Fußmatte liegt, nicht jedoch, was es bedeutet zu sagen, dass die Katze *notwendigerweise* entweder dort liegt oder nicht dort liegt.

Auf der Seite der praktischen Philosophie richtete sich Humes Frage auf die Beziehung zwischen „sein“ und „sollen“ anstatt auf die zwischen „sein“ und „müssen“. Doch auch in diesem Fall bestand das Problem darin, dass Aussagen darüber, wie die Dinge sein *sollten*, einen rätselhaften semantischen Überschuss gegenüber dem enthielten, was die Erfahrung uns liefern kann. In beiden Fällen zog Hume die gleiche Schlussfolgerung: nämlich, dass entweder zu zeigen ist,

wie sich dieser semantische Überschuss begründen, rechtfertigen und erklären lässt, oder wie man in der theoretischen Philosophie ohne modales und in der praktischen Philosophie ohne normatives Vokabular auskommen kann.

Kant antwortete auf diese Herausforderung, indem er aufzeigte, dass die Zwickmühle, in der sich Hume befand, das Resultat einer tief sitzenden Verwirrung war. Hume hatte sehr klar erkannt, dass die moderne Wissenschaft auf modale Begriffe angewiesen ist, und dass unsere Rede über intentionales Handeln normativer Begriffe bedarf. Was Hume, Kant zufolge, übersehen hatte, war, dass das, was durch modale und normative Begriffe explizit gemacht wird, bereits in unseren gewöhnlichen empirischen und praktischen Begriffen implizit ist. Man kann nicht verstehen, was es bedeutet, dass die Katze auf der Fußmatte liegt, ohne zugleich einige Notwendigkeiten zu verstehen. Mein Held Wilfrid Sellars hat dies im Titel eines seiner Aufsätze sehr prägnant zum Ausdruck gebracht: *Concepts as Involving Laws and Inconceivable without Them.*<sup>2</sup> Kant war der Ansicht, dass auf der Seite der praktischen Philosophie ein analoger Punkt gilt: Das, was durch normative Begriffe explizit gemacht wird, ist bereits implizit in der Idee des Handelns enthalten ist. Wenn das stimmt, dann sind dies reine Begriffe. Es sind Begriffe, deren implizites Verständnis Voraussetzung dafür ist, überhaupt über explizite Begriffe zu verfügen. Dieser Gedanke gehört zu demjenigen Teil von Kants Theorie, der Sellars am wichtigsten war. Und er scheint mir ein absolut wesentlicher Teil dessen zu sein, was Hegel von Kant gelernt hat. Mein Ziel ist es, diesen Gedanken weiter zu verfolgen.

Der zweite Schritt, von dem Sie gesprochen haben, ist folgender: Wenn man analysiert, was im Gebrauch gewöhnlicher Begriffe implizit ist und durch modale und normative Begriffe explizit gemacht wird, dann stellt sich heraus, dass man die Gehalte dieser gewöhnlichen empirischen und praktischen Begriffe in modalen und normativen Begriffen verstehen kann. Die Idee der Inkompatibilitäts-Semantik ist der Versuch, den materialen nicht-logischen Gehalt gewöhnlicher Begriffe durch die Beschreibung ihres Verhältnisses

materialer Inkompatibilität zu explizieren. Um nun diesen Begriff der Inkompatibilität zu explizieren, der im Grunde ein modaler Begriff ist, beziehe ich mich auf normative Begriffe: Zwei Behauptungen als inkompatibel zu behandeln, bedeutet anzunehmen, dass die Festlegung auf die eine die Berechtigung zur anderen ausschließt. Die Grundthese ist, dass das, was durch modale Begriffe in Bezug auf die objektive Welt explizit gemacht wird, und das, was durch normative Begriffe in Bezug auf *unsere* Festlegungen und Berechtigungen explizit gemacht wird, letztlich zwei Seiten derselben Medaille sind. Man kann nicht verstehen, was durch modales Vokabular explizit gemacht wird, ohne zu verstehen, was durch normatives Vokabular explizit gemacht wird – und umgekehrt. Auch dies scheint mir ein Gedanke zu sein, der für Hegel bestimmend war. Es handelt sich jedoch um einen komplizierten Gedanken, der sorgfältiger Formulierung und Ausarbeitung bedarf.

**Haase:** Selbst bei relativ einfachen Sätzen wird die Inkompatibilitäts-Semantik ungeheuer kompliziert, da sie den Inhalt eines Satzes durch sein Verhältnis zu allen anderen Sätzen darstellt. Man könnte also fragen: Zu welchem philosophischen Zweck benötigen wir den zweiten Schritt einer Theorie der Bedeutung in modalen Begriffen?

**Brandom:** Für das, was ich tue, ist die expressive Funktion, die logisches Vokabular auszeichnet, entscheidend. Ich gehe davon aus, dass wir logisches Vokabular verwenden, um die begrifflichen Festlegungen explizit zu machen, die in unserem Gebrauch von gewöhnlichem nicht-logischem Vokabular implizit sind. Und ich glaube, dass dies mehr oder weniger auch Hegels Verständnis des Begriffs „Logik“ ist. Mein Projekt ist ein explikatives. Es ist Aufgabe der Philosophie, einen expressiven Werkzeugkasten zu entwickeln, den wir verwenden können, um diejenigen begrifflichen Dimensionen explizit zu machen, die in unserem alltäglichen Sprachgebrauch implizit sind. Wir tun dies

nicht, weil wir denken, unser alltäglicher Sprachgebrauch sei falsch oder grundsätzlich ungenügend, sondern einfach als eine Übung in semantischem Selbstbewusstsein. Das Ziel ist, uns in die Lage zu versetzen, explizit zu sagen, was wir tun, wenn wir diese gewöhnlichen Begriffe verwenden. Die Motivation ist dabei letztlich eine kritische. Nur insofern wir Festlegungen explizit machen – das heißt, insofern wir ihnen eine Form geben, in der sie als Gehalte von Behauptungen ausgedrückt werden können –, ist es möglich, für diese Festlegungen Gründe zu geben und zu fordern. Es ist wichtig, explizit zu verstehen, worauf wir uns implizit festlegen, wenn wir Begriffe verwenden, weil Begriffe falsche Inferenzen enthalten können. Wenn wir die Inferenzen, die sich in unseren Begriffen verbergen, explizit machen, stellt sich manchmal heraus, dass wir uns selbst widersprechen oder uns implizit auf Inferenzen festlegen, die wir ablehnen würden, wenn sie explizit gemacht würden. Wenn wir uns die sokratische Praxis anschauen, wie sie in Platons Dialogen dargestellt wird, dann scheint Sokrates oft etwas sehr Ähnliches zu tun: Er versucht, die Festlegungen explizit zu machen, die in alltäglichen Begriffen implizit sind, sodass wir in die Lage versetzt werden, ihnen kritisch gegenüberzutreten und einzuschätzen, ob wir tatsächlich Gründe haben, diese Festlegungen zu bestätigen. Wir wollen eine Bedeutungstheorie, weil wir über ein strukturiertes und theoretisch kontrolliertes Vokabular verfügen wollen, mit dem sich die Bedeutungen unserer Ausdrücke freilegen lassen. Das ist der Beginn der Selbstkritik. Kritik, Selbstbewusstsein und Selbstkonstituierung sind Teile ein und desselben Prozesses; und philosophische Explikation ist das Mittel dazu.

**Haase:** Am Anfang von *Expressive Vernunft*<sup>3</sup> formulieren Sie ein Projekt, welches sich, wie mir scheint, von dem Ziel eines kritischen semantischen Selbstbewusstseins, das Sie gerade umrissen haben, unterscheidet. Es ist das Projekt, eine Erklärung dafür zu geben, wie Rationalität entstehen konnte. Die Aufgabe, die Sie sich stellen, ist, zu beschreiben, wie sich die begrifflich

artikulierte Praxis vernünftiger Wesen aus der Interaktion zwischen primitiveren Wesen, die keine begrifflichen Fähigkeiten besitzen, entwickeln konnte. In welchem Verhältnis stehen diese beiden Projekte zueinander?

**Brandon:** Ich glaube nicht, dass philosophische Reflexion, beispielsweise über Semantik, von genealogischen Fragen motiviert ist. Genealogische Aspekte liefern vielmehr Adäquatheitsbedingungen, an denen wir die Ergebnisse unserer Theoriebildung messen können. Mein Interesse – und ich glaube, das gilt für die Philosophie im Allgemeinen – richtet sich nicht auf die Frage, wie das Kunststück, zu sprechen oder zu einem Sprecher zu werden, vollführt wird; ich interessiere mich dafür, was als Vollführen des Kunststücks gilt. Ich überlasse es den Psychologen und den Linguisten zu fragen, wie es uns, angesichts der Weise, wie wir konstruiert sind, gelingt zu tun, was wir tun. Doch ich glaube, Philosophen können einen speziellen Beitrag zu der Frage leisten, was grundsätzlich dafür notwendig ist – das heißt, zu welchen Handlungen man fähig sein muss, um als jemand zu gelten, der Behauptungen aufstellt, Gedanken hat, Begriffe anwendet und so weiter.

Dieses explikative Unternehmen: explizit zu machen, was in unserem Sprechen über das Sprechen, in unserem Denken über das Denken implizit ist, ist meine grundsätzliche Motivation. Nichtsdestotrotz gehen wir davon aus, dass es früher Hominiden gab, die nicht sprechen konnten, und dass es jetzt Hominiden gibt, die sprechen können. Und es erscheint mir als ein absolut vernünftiges Adäquatheitskriterium für jede Theorie des Sprechens, des Denkens und der diskursiven Praxis, dass sie in der Lage ist zu erklären, wie es prinzipiell möglich ist, diese Grenze zu überschreiten. Das bedeutet nicht, darüber zu sprechen, auf welche Weise Wesen wie wir das tatsächlich getan haben. Auf diesem Gebiet bin ich kein Spezialist. Doch in einer Bedeutungstheorie sollte es nicht einfach unverständlich bleiben, wie Wesen es zu Stande bringen können, mit dem in Beziehung zu treten, wovon die Bedeutungstheorie handelt, indem

sie diejenigen Dinge tun, die prä-linguistische Lebewesen bereits tun können. Wenn eine Bedeutungstheorie die Möglichkeit eines solchen Prozesses nicht erklären kann, dann ist diese Theorie inadäquat. Mit anderen Worten, es kommt mir darauf an zu beschreiben, was es bedeutet, wenn – um eine Formulierung Wittgensteins zu gebrauchen – das Licht nach und nach über dem Ganzen aufgeht.<sup>4</sup> Wie können die Performanzen von Lebewesen nicht nur normative, sondern auch inferentielle Signifikanz erlangen, sodass sie als das Aufstellen von Behauptungen verständlich werden? Ich glaube, dass eine Analyse dieser Art möglich ist. Das Schichtenmodell, das ich in *Expressive Vernunft* entwerfe, rekuriert auf Praktiken, die bereits implizit normativ, jedoch noch nicht begrifflich artikuliert sind. Dies sind zum Beispiel Praktiken, deren Teilnehmer sich als verpflichtet oder berechtigt behandeln, einen heiligen Steinkreis zu betreten. Meine Strategie ist nun, zu beschreiben, welche Struktur solche Praktiken haben müssen, um als *diskursive* Praktiken gelten zu können – das heißt, um als Praktiken verständlich zu werden, deren Teilnehmer einander nicht nur als dazu verpflichtet oder berechtigt behandeln, einen bestimmten Steinkreis zu betreten, sondern auch als darauf festgelegt, dass dies ein Kreis ist. Als ich zum ersten Mal über diese Dinge nachdachte, kam ich zu der Überzeugung, dass der grundlegende Sprechakt das Behaupten wäre. Denn das, was eine Praxis als eine *diskursive* Praxis auszeichnet, ist, dass einige Performanzen in ihr die Signifikanz von Behauptungsakten haben können – das heißt von Akten, in denen man sagt, was der Fall ist. Und mir wurde klar, dass ich keine Vorstellung davon hatte, was es bedeutet, so etwas zu tun. Also nahm ich mir John Searles Buch *Sprechakte*<sup>5</sup> vor, um zu schauen, was er über Behauptungen sagt, und fand dort die Definition, dass es sich bei einer Behauptung p um *das Festlegen darauf, dass p* handelt. Ich war entsetzlich enttäuscht, denn das war es ja, worüber ich etwas erfahren wollte. Was ist ein Festlegen darauf, dass p? Was ist ein Festlegen? Auf welche Akte genau legt man sich fest? Und in welchem Sinn

geht es dabei darum, dass p? Diese Fragen versuche ich in den Anfangskapiteln von *Expressive Vernunft* zu beantworten.

**Haase:** Um die Adäquatheitsbedingung, die Sie gerade definiert haben, zu erfüllen, muss man in der Lage sein (ohne Verlust), die objektiven begrifflichen Normen, denen unsere Urteile unterliegen, in Begriffen einer primitiveren Art von Normativität zu beschreiben. Dies würde auf eine nicht-zirkuläre Erklärung von semantischen Begriffen wie „Wahrheit“ hinauslaufen. Besteht nicht eine gewisse Spannung zwischen diesem Unternehmen und dem Projekt, die logischen Formen oder „reinen Begriffe“, wie Sie es vorhin ausdrückten, explizit zu machen, die unsere diskursive Praxis strukturieren?

**Brandom:** Inzwischen denke ich, dass in *Expressive Vernunft* zwei Gedankenstränge implizit im Spiel waren, die ich nie explizit voneinander unterschieden habe. Dies kann an verschiedenen Punkten zu Ungenauigkeit führen. Es gibt in *Expressive Vernunft* einen pragmatistischen und einen explikativen Strang. Der pragmatistische beruht auf dem Gedanken, dass alle normativen Fragen letztlich Fragen der sozialen Praxis sind. Dies ist die sozial-pragmatistische Version der Aufklärungsidee, dass die normative Signifikanz der Dinge vom Menschen in die Welt gebracht wurde. Diese These motiviert das Projekt, mit einer Art von Normativität zu beginnen, die zum Beispiel das Begrüßungsritual einer primitiven Gemeinschaft aufweist. Dort bedeutet, eine gemäß dem Ritual richtige Begrüßungsgeste auszuführen, nichts anderes, als etwas zu tun, das die anderen Angehörigen der Gemeinschaft als richtig behandeln. Die Herausforderung besteht dann darin zu erklären, wie wir Normen als bindend anerkennen können, die nicht von der Art der Begrüßungsritual-Normen sind, sondern bei denen es sich um eine Art von Normen handelt, in denen die diskursive Struktur der sozialen Praxis eine

Dimension von Normativität hervorgebracht hat, gemäß derer sich die ganze Gemeinschaft im Irrtum befinden kann.

Der explikative Strang in *Expressive Vernunft* enthält dagegen nicht den Versuch, eine Art von Normativität durch eine andere Art von Normativität zu erklären; vielmehr versucht er, explizit zu machen, worin die Struktur objektiver begrifflicher Normativität besteht – jener Art von Normen, die sich in einfachen empirischen Begriffen zeigen. Diese Explikation muss natürlich eine Beschreibung dessen beinhalten, was jemand tun muss, um Dinge zu sagen wie beispielsweise, dass etwas rot ist. Aber in dieser rein explikativen Perspektive ist man nicht von vorneherein darauf festgelegt, welche Rolle genau soziale Praktiken bei der Instituierung jener Form von Normativität spielen.

Nach wie vor glaube ich, dass beide Stränge ihre Berechtigung haben. Doch inzwischen denke ich, dass methodologisch eine gewisse Spannung zwischen ihnen besteht, die im Text nicht explizit eingeräumt wird.

**Haase:** In Ihren Locke-Lectures kommen Sie auf die Methodenfrage zurück. Auf welche Weise lösen Sie dort die Spannung zwischen diesen beiden Gedankensträngen auf?

**Brandom:** Der Schlüssel zu einem angemessenen Verständnis der Beziehung dieser beiden Gedankenstränge ist der Begriff der pragmatischen Meta-Sprache. Das Entscheidende ist, pragmatische Meta-Sprachen streng von semantischen Meta-Sprachen, wie sie in den üblichen reduktiven Erklärungen verwendet werden, zu unterscheiden. Eine semantische Meta-Sprache ist ein Vokabular, das es ermöglicht zu sagen, was bestimmte Worte *bedeuten*. Das heißt, ein Idiom, mit dem man die Begriffe, die durch das Vokabular der Objekt-Sprache ausgedrückt werden, in anderen Termini ausdrücken kann. Im Gegensatz dazu handelt es sich bei einer pragmatischen Meta-Sprache um ein Vokabular, mit dem man sagen kann, was man tun muss, um die Begriffe eines Objekt-

Vokabulars anzuwenden. Nun zeigt sich bei genauerer Analyse, dass in einigen Fällen die expressive Kapazität der adäquaten pragmatischen Meta-Sprache geringer sein kann als die der Objekt-Sprache. Das sind die Fälle, die mich in den Locke-Lectures am meisten interessieren. Ich untersuche diese Art von Verhältnis zwischen Vokabularen, die die Beziehungen zwischen Bedeutungen und dem Gebrauch von Worten mit diesen Bedeutungen artikulieren. Eine der zentralen Fragen ist, ob ein normatives Vokabular als eine pragmatische Meta-Sprache für unser modales Vokabular fungieren kann. Ich behaupte dabei nicht, dass man modale Aussagen in normative Aussagen übersetzen kann: Wenn man darüber spricht, was *notwendig* ist, spricht man nicht darüber, was Menschen tun *sollen*. Meine Behauptung ist vielmehr, dass man in normativen Begriffen angeben kann, an welchen Praktiken man teilnehmen oder welche Fähigkeiten man manifestieren muss, um modales Vokabular zu verwenden. Das Verhältnis zwischen Objekt-Sprache und Meta-Sprache ist also keineswegs reduktiv. Und es ist auch kein explanatorisches Verhältnis im gewöhnlichen Sinn. Denn wenn man sagt, was man tun muss, um etwas zu sagen, erklärt man nicht den Inhalt dessen, was gesagt wird; man macht etwas anderes. Die methodische Spannung in *Expressive Vernunft* entstand dadurch, dass ich an dieser Unterscheidung nicht konsequent genug festgehalten habe.

Meine These ist also, dass ein richtiges Verständnis des Begriffs der pragmatischen Meta-Sprache die Möglichkeit eröffnet, den Gedanken, der dem pragmatistischen Strang zu Grunde liegt, so zu verstehen, dass er nicht in Konflikt mit dem explikativen Strang gerät. Der Pragmatist fordert, dass wir unsere Aufmerksamkeit darauf richten, was wir *tun*, wenn wir Autorität anerkennen, Verantwortung übernehmen und anderen Autorität oder Verantwortung zuschreiben. Er rät uns, fest im Blick zu behalten, was wir *tun*, wenn wir uns gegenseitig als solche behandeln, die Autorität ausüben oder Verantwortung übernehmen. Das Missverständnis besteht darin zu glauben, wenn man sagt, was man tut, wenn man dies tut, dann spezifiziere man den

Inhalt oder gar das Wesen dieser normativen Status, die anerkannt oder zugeschrieben werden. Nicht, dass es da keine Beziehung gäbe. Es besteht eine absolut essenzielle Beziehung. In diesem Punkt hat der Pragmatist Recht. Doch die Beziehung ist von ganz anderer Art als jene Beziehungen zwischen Vokabularen, welche die analytische Philosophie im Blick hatte, als sie beispielsweise sagte: „Durch das arithmetische Vokabular wird nicht mehr ausgedrückt als durch das logische Vokabular.“

**Haase:** Ich möchte auf diesem Problem ein wenig beharren. Ich glaube, die Idee einer pragmatisch vermittelten Beziehung zwischen Objekt- und Meta-Sprache unterscheidet sich in der Tat von den semantischen Beziehungen, auf die sich die klassischen reduktiven Ansätze konzentrieren. Dennoch frage ich mich, ob diese Unterscheidung jemanden beruhigen würde, der die These vertritt, dass die betreffenden Begriffe irreduzibel sind. Der Methode des „*pragmatic bootstrapping*“, wie Sie es manchmal nennen, liegt die Annahme zu Grunde, dass wir eine vollständige Beschreibung der Fähigkeit, eine bestimmte Gruppe von Begriffen zu gebrauchen, geben können, ohne ebendiese Begriffe in unserer Beschreibung zu verwenden. Dies ist nur dann möglich, wenn der Begriff der Fähigkeit, mit dem wir arbeiten, keinen der Begriffe voraussetzt, deren Gebrauch wir mit unserer pragmatischen Meta-Sprache zu beschreiben versuchen. Und genau diese Annahme würde, wie mir scheint, derjenige bestreiten, der hinsichtlich der fraglichen Begriffe einen antireduktionistischen Standpunkt vertritt. Ein Antireduktionist bezüglich ethischer Begriffe würde beispielsweise argumentieren, dass es unmöglich ist zu explizieren, wie wir ethische Begriffe in Urteilen und Handlungen anwenden, ohne auf die Idee Bezug zu nehmen, dass menschliches Handeln unter den Standard *des Guten* fällt. John McDowell zum Beispiel würde bestreiten, dass uns ein neutraler Begriff von Fähigkeit zur Verfügung steht, mit dem sich beschreiben ließe, zu welchen Performanzen man fähig sein muss, um als jemand gelten zu können,

der ethische Begriffe anwendet. Denn seine antireduktionistische These ist ja gerade, dass der Begriff der Fähigkeit, ethische Begriffe anzuwenden, *sui generis* ist und nur demjenigen begreiflich gemacht werden kann, der bereits über *phronesis* verfügt, wie Aristoteles am Anfang der *Nikomachischen Ethik* deutlich macht. In ähnlicher Weise würde ein Antireduktionist hinsichtlich semantischer Begriffe argumentieren, dass es keine *basalere* Beschreibung unserer Fähigkeit, Urteile zu fällen, gibt, als zu sagen, dass es sich um das Vermögen handelt, Wissen zu erwerben, oder, wie Frege es ausdrücken würde, um das Vermögen, wahre Gedanken anzuerkennen. Wenn diese antireduktionistische These richtig ist und der relevante Begriff der Fähigkeit tatsächlich in einem so engen Verhältnis zum Begriff der Wahrheit steht, dann kann es keine pragmatische Meta-Sprache für unsere semantischen Begriffe geben.

**Brandom:** Sie sprechen hier etwas sehr Wichtiges an. Es gilt, in diesem Zusammenhang mindestens zwei verschiedene Punkte zu beachten. Der eine ist, dass die Untersuchung pragmatisch vermittelter semantischer Beziehungen allein als Methode weder ein Argument für noch ein Argument gegen einen naturalistischen Ansatz darstellt. Es hängt alles davon ab, welche Vokabulare man im Einzelnen betrachtet und welche Art von Beziehungen man zwischen ihnen zu finden glaubt. So hat beispielsweise Huw Price – ein Philosoph, den ich sehr bewundere – unter Verwendung einer etwas anderen Terminologie argumentiert, dass normative Begriffe zwar prinzipiell nicht reduzierbar auf oder übersetzbar in ein naturalistisches Vokabular sind, dass es aber dennoch allen Grund gibt anzunehmen, dass ein naturalistisches Vokabular ausreicht, um zu beschreiben, was man tun muss, um normative Begriffe zu verwenden.<sup>6</sup> Mehr Naturalismus, als ein solcher nicht-reduktiver Naturalismus zu bieten hat, ist Price zufolge nichts, was man sinnvoll wollen kann. Ich selbst mache mir diese These nicht zu Eigen. Doch die Behauptung, dass es eine naturalistische

pragmatische Meta-Sprache für normatives Vokabular geben könnte, entspricht methodisch jener Art von Behauptungen, die ich über das Verhältnis zwischen normativem und modalem Vokabular oder über das Verhältnis zwischen nicht-indexikalischem und indexikalischem Vokabular aufstelle. Ich bin geneigt zu denken, dass normatives Vokabular in gewissem Sinne grundlegend und unhintergebar ist. Ich glaube also nicht, dass eine naturalistische Analyse des Gebrauchs normativer Begriffe gute Erfolgsaussichten hat. Doch dieses spezielle Problem steht nicht im Mittelpunkt der Locke-Lectures.

Der zweite Punkt, den Sie mit dem Namen meines Freundes und Kollegen John McDowell in Verbindung bringen, ist in der Tat wichtig und dringlich. In einem langen und scharfsinnigen Austausch mit Michael Dummett hat McDowell argumentiert, dass eine semantische Theorie nicht der Beschränkung unterliegen muss, jene Begriffe, für die sie eine Semantik spezifiziert, selbst zu vermeiden.<sup>7</sup> Und er meint darüber hinaus, dass dies gut so ist, da es generell unmöglich wäre, sich an eine solche Beschränkung zu halten. Wenn das als globale These richtig ist, dann gibt es keine pragmatischen Meta-Sprachen, die eine wesentlich geringere expressive Kapazität haben als diejenigen Sprachen, für die sie pragmatische Meta-Sprachen sind – genauso wenig, wie es semantische Meta-Sprachen gibt, die über eine signifikant geringere expressive Kapazität verfügen als diejenigen Sprachen, für die sie semantische Meta-Sprachen sind. Hier ist es wichtig, die Frage „Ist es möglich eine vollständige Theorie der Bedeutung zu entwickeln, ohne dabei diejenigen Begriffe zu verwenden, für die man eine Semantik liefern will?“ nicht allgemein und pauschal zu stellen, sondern Vokabular für Vokabular einzeln zu betrachten. So wissen wir zum Beispiel, dass wir sogar auf der Ebene *semantischer* Meta-Sprachen intensionale Begriffe in einer rein extensionalen semantischen Meta-Sprache analysieren können. Das ist die Errungenschaft von Kripkes *Mögliche-Welten-Semantik*.<sup>8</sup> Ich glaube, etwas Ähnliches gilt für pragmatische Meta-Sprachen: Es gibt bestimmte Vokabulare, für die man eine Semantik entwickeln kann, ohne das betreffende

Vokabular in der pragmatischen Meta-Sprache zu verwenden. Die Fälle, die ich in den Locke-Lectures betrachte, liefern sehr starke Argumente für diese Schlussfolgerung. Ich bin mir nicht sicher, ob diese Schlussfolgerung tatsächlich McDowells These widerspricht. Er formuliert seine These in *globalen* Begriffen, da die Art von Wahrheitstheorie, die den Gegenstand der Diskussion im Dreieck Davidson, Dummett und McDowell bildet, eine globale Theorie ist. Ich weiß nicht, wie er zu der Frage steht, ob seine These mit der Möglichkeit vereinbar ist, dass es jene *lokalen* Beziehungen zwischen Vokabularen gibt, die der Gegenstand meiner Analysen sind. Jedenfalls geht es mir darum zu argumentieren, dass *bestimmte* Vokabulare für *bestimmte* andere Vokabulare als pragmatische Meta-Sprachen dienen können, und nicht darum, pauschale Thesen über *alle* Begriffe aufzustellen.

**Haase:** Wenn die Inkompatibilitäts-Semantik, wie Sie vorhin argumentiert haben, mit modalen Begriffen auskommt, und wenn normatives Vokabular in einem zweiten Schritt als pragmatische Meta-Sprache für die Explikation modaler Begriffe eingesetzt werden kann, ist dann nicht die explikative Reichweite normativer Begriffe in letzter Konsequenz doch eher *global*?

**Brandom:** Der Gral in diesem Zusammenhang ist eine universale pragmatische Meta-Sprache, das heißt ein Vokabular, mit dem es im Prinzip möglich ist, die Bedeutungen zu spezifizieren, die von einem beliebigen Vokabular ausgedrückt werden. Vielleicht existiert diese Meta-Sprache, vielleicht nicht, genau wie der historische Gral. Das normative pragmatische Meta-Vokabular, das den Begriff der Inkompatibilität einführt, ist ein interessanter Fall, um diese Frage zu diskutieren. Nichtsdestotrotz, erinnern Sie sich daran, dass es in *Expressive Vernunft* drei Arten von Inferenzen gibt, von denen behauptet wird, dass sie notwendig und in gewissem Sinne auch hinreichend sind, damit eine Praxis als ein Spiel des Gebens und Forderns von Gründen gilt: erstens festlegungserhaltende Inferenzen, bei denen es sich um Verallgemeinerungen

von deduktiven Inferenzen handelt; zweitens berechtigungserhaltende Inferenzen, die Verallgemeinerungen induktiver Inferenzen sind; und schließlich drittens Inkompatibilitäts-Inferenzen, die kontrafaktische Konditionale unterstützen. Der Erklärungsanspruch der Inkompatibilitäts-Semantik beschränkt sich auf die dritte und stärkste Form von Inferenz. Mit anderen Worten, obgleich es darum geht herauszufinden, wie viel vom Inhalt gewöhnlicher empirischer und praktischer Begriffe mit einer Inkompatibilitäts-Semantik erfasst werden kann, ist der offizielle Standpunkt von *Expressive Vernunft*, dass man nicht alles auf diese Weise in den Griff bekommt.

**Haase:** Dennoch legen Sie sich in *Expressive Vernunft* (und, so wie ich das verstanden habe, gilt dies auch für die Locke-Lectures) methodisch darauf fest, dass das Vokabular, mit dem die Struktur beschrieben wird, die eine Praxis haben muss, um als diskursive Praxis gelten zu können, einer strikten Beschränkung unterworfen werden muss. Sie schreiben, dass ihre Analyse „weder so freizügig ist, semantisches oder intentionales Vokabular zuzulassen, noch so puristisch, auf rein naturalistischem Vokabular zu bestehen. Stattdessen macht sie wesentlich von normativem Vokabular Gebrauch.“<sup>9</sup> Das impliziert, dass das verwendete normative Vokabular logisch unabhängig von semantischen und intentionalen Begriffen ist. Wenn man nun, wie Sie vorschlagen, mit diesen logisch unabhängigen Begriffen spezifiziert, welche Struktur eine Praxis haben muss, um als diskursive Praxis zu gelten, läuft das nicht genau auf das heraus, was Dummett von einer „voll entwickelten“ Bedeutungstheorie fordert und wovon McDowell denkt, dass es unmöglich und unnötig ist?

**Brandom:** Der Standpunkt von *Expressive Vernunft* ist klar. Es handelt sich in gewissem Sinne um ein Schichten-Modell. Die These ist, dass wir uns rein implizit normative Praktiken vorstellen können: Wir können uns Praktiken vorstellen, in denen Performanzen die soziale Signifikanz von Zuweisungen der Berechtigung oder Festlegung verliehen bekommen, obwohl diese Praktiken

nicht die Form eines Spiels des Gebens und Forderns von Gründen haben und damit nicht diskursiv sind. Es ist tatsächlich das offizielle Programm von *Expressive Vernunft*, diejenige Struktur zu beschreiben, die notwendig und hinreichend dafür ist, dass eine Praxis der deontischen Buchführung als eine *diskursive* Praxis gelten kann, in der es möglich ist, etwas explizit zu sagen. In dieser Hinsicht ist *Expressive Vernunft* dem Pragmatismus verpflichtet; das Buch betrachtet die implizite Richtigkeit des *Wissens-Wie* als vorgängig gegenüber jeder Art des *Wissens-Dass*. Es ist eher ein pragmatistisches Buch, als dass es in dieser Hinsicht unmittelbar Kant und Hegel folgt. Denn so wie ich sie lese, verstehen Kant und Hegel Normativität als begriffliche Normativität. Für Kant und Hegel sind Normen immer begrifflich artikuliert; das ist die einzige Art von Normen, die es gibt. Bei Kant gibt es Urteilsmaximen oder Regeln für die Anwendung von Begriffen, aber keine Normativität, die nicht begrifflich artikuliert ist. Und ich denke, dass Hegel in dieser Hinsicht Kant folgt. Das ist eine einschüchternde Tradition, von der man sich da abwendet; und vielleicht behalten Kant und Hegel am Ende Recht. In jedem Fall besteht die beste Weise herauszufinden, ob Normativität mit begrifflicher Normativität identifiziert werden sollte, darin, sich die Frage zu stellen, welche Art von Gehalt nicht-diskursive Normen in einer vollständig nicht-diskursiven Praxis haben könnten. Wenn sie nicht begrifflich artikuliert werden, in welchem Sinn könnte man solche impliziten praktischen Normen dennoch als gehaltvoll ansehen? Vielleicht ließe sich argumentieren, dass, in Abwesenheit genuiner Begriffe, die Rede von bestimmtem Gehalt unverständlich ist. Folglich gäbe es prinzipiell keine Möglichkeit, allein anhand des Verhaltens nicht-diskursiver Lebewesen zwischen dem, was sie als angemessen behandeln, und dem, was sie als unangemessen behandeln, zu unterscheiden – zumindest für die Fälle, die bisher noch nicht entschieden worden sind. Dies würde die Idee nicht-begrifflicher Normativität infrage stellen. Ich glaube nicht, dass eine Argumentation dieser Art letztlich funktioniert. Aber wenn es eine schlüssige

Kritik der Idee nicht-begrifflicher Normen geben sollte, dann würde sie diese Form haben.

**Haase:** Die wohl strittigste These von *Expressive Vernunft* ist, wie mir scheint, nicht, dass es einen verständlichen Sinn gibt, in dem nicht-rationale Wesen Normen unterliegen, sondern vielmehr die These, dass uns die Rede von nicht-begrifflichen normativen Einstellungen mit allem ausstattet, was wir brauchen, um zu einer Theorie der Art von Normativität zu gelangen, unter die unsere Urteile fallen.

**Brandom:** Meiner Ansicht nach ist die Rede von normativen Status wie Verpflichtung und Berechtigung nur vor dem Hintergrund unserer sozialen Praxis, in der wir uns gegenseitig als verpflichtet und berechtigt behandeln, verständlich. Es ist eine der Einsichten der Aufklärung, dass es einfach sinnlos ist, bevor Menschen damit begannen, sich gegenseitig als bevollmächtigt oder verantwortlich zu behandeln, von der Existenz solcher normativer Status zu sprechen. Im Großen und Ganzen sind normative Status das Produkt unserer Praxis. Das ist vielleicht eine der grundlegendsten Lektionen, die ich von meinem Lehrer Richard Rorty gelernt habe. Rorty zufolge ist der Kern des Pragmatismus die Idee, dass alle Normen auf sozialen Praktiken beruhen. Dies ist eine Einsicht, an der man festhalten sollte. Andererseits stimme ich mit John McDowell darin überein, dass es ein wesentliches Merkmal begrifflicher Normen ist, dass wir uns alle darüber irren können, worauf wir uns festlegen, wenn wir einen bestimmten Begriff verwenden. Der normative Status – das, wofür wir *tatsächlich* verantwortlich sind – kann alle unsere normativen Einstellungen transzendieren.

Nun kann es so aussehen, als seien diese beiden Thesen – die pragmatistische These des Vorrangs der Einstellung gegenüber dem Status und die These der Einstellungs-Unabhängigkeit begrifflicher normativer Status – schlicht unvereinbar. Rorty meint, wir müssten die Objektivität begrifflicher Normen

aufgeben, um an der pragmatistischen Einsicht festzuhalten, dass normative Status ihren Ursprung in sozialen normativen Einstellungen haben. McDowell meint, man müsse das pragmatistische Prinzip, dass normative Status Produkte unserer normativen Einstellungen sind, aufgeben, um die Objektivität begrifflicher Normen zu gewährleisten.

Im Falle von nicht-begrifflichen Normen würden beide Thesen tatsächlich in Konflikt geraten. Es kann keine nicht-begrifflichen Normen geben, die gleichzeitig objektiv – in dem minimalen Sinn von einstellungs-unabhängig – und durch normative Einstellungen instituiert sind. Meiner Ansicht nach ist jedoch das, was begriffliche Normen auszeichnet, genau der Umstand, dass in ihrem Fall die beiden Thesen miteinander vereinbar sind. Zu erklären, wie dies möglich ist, stellt eine der zentralen Aufgaben des zweiten Teils von *Expressive Vernunft* dar. Die Leitfrage ist, wie es angesichts der Tatsache, dass es unsere Einstellungen sind, die Normen instituierten, möglich ist, dass die Art von Norm, die auf diese Art und Weise instituiert wird, eine solche ist, bei der die Autorität hinsichtlich der Richtigkeit unserer Behauptungen (in wenigstens einem Verständnis von Richtigkeit) von uns auf die Objekte übertragen wird, die in diesem normativen Sinn Gegenstand unseres Sprechens sind. Das Ziel der detaillierten Überlegungen von *Expressive Vernunft* ist zu spezifizieren, welche Struktur eine soziale Praxis haben muss, damit sie als eine Praxis aufgefasst werden kann, die eine Art von Autorität sozial instituiert, welche auf Objekte übertragen worden ist, die nicht selbst Teilnehmer der sozialen Praxis sind.

Die Frage, was es bedeutet, Normen so zu instituierten, dass es für uns als Gemeinschaft möglich wird, diese Normen falsch anzuwenden, ist auch eines der zentralen Themen bei Hegel. Einer der Gründe, warum ich mich für Hegel interessiere, ist, dass er sich in der Beantwortung dieser Frage nicht nur auf die soziale Differenzierung von Perspektiven bezieht, die im Zentrum von *Expressive Vernunft* steht. Neben der sozialen Dimension betont Hegel die historische Dimension implizit normativer Praktiken. Hegels Theorie der

Normativität ist folgende: Eine begriffliche Norm ist nichts anderes als das, was durch unsere tatsächlichen Anwendungen dieser Norm in der Vergangenheit in sie hineingelegt wurde. Durch die Anwendung eines Ausdrucks auf konkrete Fälle können wir jedoch zugleich eine Norm instituieren, die in der Folge über all unsere Anwendungen zu Gericht sitzt und sie vielleicht ungenügend findet. Ich denke, Hegels Lösung des Problems unterscheidet sich auf interessante Weise von der Lösung, die ich in *Expressive Vernunft* vorschlage; und deshalb liegt mir daran, sie genauer zu untersuchen.

**Haase:** Sowohl im Falle des sozialen Perspektivismus, den Sie in *Expressive Vernunft* vertreten, als auch im Falle jenes historischen Perspektivismus, den Sie Hegel zuschreiben, könnte man die Frage stellen, wie irgendein Problem, das bei dem Versuch auftreten könnte zu erklären, wie ein einzelnes Individuum durch begriffliche Normen gebunden sein kann, dadurch gelöst werden sollte, dass wir weitere Individuen in unsere Betrachtung mit einbeziehen. Nehmen wir an, mich hält das, was manchmal „das kantische Paradox der Selbst-Gesetzgebung“ genannt wird, gefangen, und ich frage mich, wie sich die beiden folgenden, scheinbar einander widersprechenden Gedanken vereinbaren lassen: (1) Meine Handlungen können nur dann durch eine begriffliche Norm bestimmt sein, wenn ich diese Norm anerkenne, das heißt, wenn ich mich selbst binde. (2) Meine Handlungen sind nur dann wirklich durch diese Norm gebunden (das heißt, die Norm kann nur dann objektiv sein), wenn die Selbst-Bindung etwas ist, das richtig oder falsch sein kann. Auf den ersten Blick ist es schwer zu sehen, wie der Rekurs darauf, dass andere mich und ich andere als durch eine Norm gebunden behandeln, helfen kann, dieses Rätsel zu lösen. Solange wir an dem Gedanken festhalten, dass man auf richtige oder falsche Weise andere als durch eine Norm gebunden behandeln kann, scheinen wir innerhalb des Paradoxons zu bleiben. Denn wenn der Akt, andere als durch eine objektive Norm gebunden zu behandeln, selbst einer objektiven Norm unterliegt, dann können wir nur

verstehen, was es bedeutet, jemanden als durch eine objektive Norm gebunden zu *behandeln*, wenn wir verstehen, was es bedeutet, durch eine objektive Norm gebunden zu *sein*. Wie lösen *Expressive Vernunft* und Ihr Hegel dieses Problem?

**Brandom:** Durch die Einführung unterschiedlicher sozialer Perspektiven erschließen sich, gegenüber dem individuellen Fall, durchaus zusätzliche Erklärungsressourcen. Kant übernahm von Rousseau den Gedanken, dass es der Begriff der Autonomie ist, der normative Beschränkungen auszeichnet: Nur die Verpflichtungen, die man als bindend anerkennt, können *normativ* bindend sein. Etwas kann nur dann eine genuine Autorität über mich ausüben, wenn ich es als autoritativ anerkenne. Etwas wird dadurch für uns normativ bindend, dass wir es als bindend behandeln. Das Paradox, auf das Sie sich beziehen, ist das folgende: Wenn wir so stark betonen, dass es, um durch Normen gebunden zu sein, erforderlich ist, sich selbst zu binden (das *autos* in Autonomie), geht der Gedanke, dass wir wirklich gebunden sind (der *nomos* in Autonomie), leicht verloren. Um Wittgenstein zu paraphrasieren: Wenn alles, was mir richtig erscheint, richtig ist, dann stellt sich die Frage nach richtig und falsch nicht mehr.

Um das Problem zu lösen, teilte Kant die Arbeit auf. In der ersten Kritik argumentierte er, dass wir Zugang zu einem Set vollständig bestimmter Regeln der Synthesis haben. Es steht uns offen, welche davon wir anwenden. Ob ich das Tier, das ich vor mir sehe, „Hund“ oder „Fuchs“ nenne, ist meine Entscheidung. Worauf ich mich damit jedoch festlege, ist nicht mehr meine Entscheidung. Das wird durch den jeweiligen Begriff bestimmt. Hegel hielt diese Arbeitsteilung für richtig. Seiner Meinung nach konnte Kant jedoch nicht befriedigend erklären, wie wir zu diesen unabhängigen, bestimmten Regeln Zugang haben – zu den bestimmten und empirischen Begriffen, die wir in der Erfahrung anwenden. Hegels These war, dass es sich um soziale Güter handelt, zu denen wir Zugang haben, insofern wir eine Sprache sprechen: SPRACHE IST DAS DASEIN DES

GEISTES<sup>10</sup>, sagt er in der *Phänomenologie*. Um die zu Grunde liegende Vorstellung zu erläutern, ist es hilfreich, an Sellars' Einsicht anzuknüpfen, dass über einen Begriff zu verfügen bedeutet, den Gebrauch des Wortes zu beherrschen. Es ist meine Entscheidung, welches Wort ich gebrauche, ob ich „Fuchs“ oder „Hund“ sage, und damit in gewissem Sinne meine Entscheidung, welchen Begriff ich anwende. Doch ist es dann keineswegs mehr meine Entscheidung, welchen Zug im Spiel ich gemacht habe, welche Festlegungen ich eingegangen bin und was mit dem, was ich gesagt habe, kompatibel und inkompatibel ist. Das Wort hätte keine Bedeutung, wenn es in der Vergangenheit nicht auf eben die Art und Weise gebraucht worden wäre, in der es gebraucht worden ist. Aber der genaue Gehalt meiner Festlegung wird in erster Linie von anderen Leuten, die den Terminus benutzen, bestimmt – von Fuchs- und Hundexperten beispielsweise. In zweiter Linie wird der Gehalt der Festlegung, die wir eingegangen sind, indem wir ein Wort wie „Fuchs“ benutzen, auch von der Weise bestimmt, wie wir über jene Lebewesen sprechen, denen wir die Autorität in Bezug auf die Richtigkeit unserer Aussagen übertragen haben: davon also, was tatsächlich auf Füchse zutrifft. Es gibt also sowohl eine objektive als auch eine soziale Dimension.

Für Hegels Analyse jener sozialen Übertragung von Autorität auf Dinge, die dann zum Gegenstand unseres Sprechens werden, ist die Geschichte der vergangenen Verwendungen des Begriffs zentral. Die Perspektivendifferenz ist dort nicht so sehr das horizontale oder *synchrone* Verhältnis, in dem sich zwei Personen von Angesicht zu Angesicht gegenüberstehen – wie zum Beispiel, wenn Sie eine Festlegung anerkennen und ich sie Ihnen zuschreibe –, als vielmehr das *diachrone* Verhältnis zwischen dem Anerkennen einer Festlegung in der Gegenwart und dem Zuschreiben einer Festlegung an Personen, die den Ausdruck in der Vergangenheit angewendet haben. Doch in beiden Fällen, dem Sozialen und dem Historischen, ist es jene Differenz der Perspektive, die den Raum für die von Kant vorgeschlagene Arbeitsteilung schafft. Denn die

Perspektivendifferenz ermöglicht es, dass eben die Aktivität der Begriffsverwendung, durch die Normen instituiert werden, zugleich diesen Normen auf eine Weise unterworfen ist, welche die tatsächlichen Einstellungen und Urteile der Praxisteilnehmer transzendiert.

**Haase:** In Ihrem Hegel-Buch argumentieren Sie, dass der historisch-perspektivischen Natur begrifflichen Gehalts Rechnung zu tragen, in letzter Konsequenz zu einer radikalen Änderung unseres Begriffs von bestimmtem Gehalt führt, wie wir ihn von Kant und Frege her kennen.

**Brandon:** Kant glaubte, dass wir eine Regel zur Synthesis von Anschauungen brauchen, die für jedes mögliche in der Anschauung gegebene Mannigfaltige bestimmt, ob es erfolgreich gemäß dieser Regel unter eine Synthesis gebracht werden kann oder nicht. Dies ist ein sehr starker, fregianischer Begriff von Bestimmtheit. Diesem Standpunkt gemäß muss es eine klare Trennungslinie geben, die alle möglichen empirischen Anschauungen einteilt, in solche, die mit der Anwendbarkeit des Begriffs vereinbar sind, und solche, die es nicht sind. Als Hegel sich die Frage stellte, was es für ein Wesen bedeutet, Zugang zu einem Begriff zu haben, der in diesem Sinne bestimmt ist, kam er zu dem Schluss, dass es keine verständliche Antwort auf diese Frage gibt. Und schuld daran war, seiner Ansicht nach, eben jenes Verständnis von Bestimmtheit. Es war diese Vorstellung von Bestimmtheit, die er schließlich als VERSTAND identifizierte – als jene semantische Aufklärungsidee, die er durch den Begriff der VERNUNFT ersetzte.

Das Verständnis von Bestimmtheit, durch das er die Aufklärungs-Konzeption ersetzt, charakterisiert er durch den Begriff der bestimmten Negation. Zunächst versteht Hegel Erfahrung als einen Prozess, in dem wir uns mit unvereinbaren Festlegungen konfrontiert sehen und diese Widersprüche auflösen, indem wir entweder eine der Festlegungen ablehnen oder indem wir unsere Ansicht

darüber ändern, was vereinbar ist. Folglich wäre es das Ende unserer kognitiven Entwicklung, wenn wir uns in einer Position wiederfänden, in der wir uns nicht länger in diesem materiellen Sinne widersprechen würden. Darüber hinaus vertritt Hegel die wesentlich radikalere These, dass schon die Vorstellung einer Gruppe von Begriffen, deren korrekte Anwendung niemals zu unvereinbaren Festlegungen führt, an sich unverständlich ist. Das Verständnis von Bestimmtheit, das die meta-begriffliche Ebene der VERNUNFT auszeichnet, ist die Vorstellung von einem Prozess, in dem jede Anwendung eines Begriffs diesen genauer bestimmt und dabei zugleich das Risiko birgt, Festlegungen zu autorisieren, die unvereinbar mit Festlegungen sind, die durch die Anwendung anderer Begriffe autorisiert werden. Wenn wir also nicht länger Festlegungen anerkennen würden, die nach unseren eigenen Standards unvereinbar miteinander sind, dann gäbe es für uns nicht nur nichts mehr zu lernen, sondern wir wären auch nicht mehr in der Lage, mit unseren Begriffen etwas zu meinen. Denn der Prozess der Auflösung von Widersprüchen zwischen unseren Festlegungen ist das, woraus unsere Erfahrung besteht, und zugleich der Prozess, in dem wir den Gehalt unserer Begriffe bestimmen.

Die Idee von dem vollständig bestimmten Gehalt eines Begriffs, den wir implizit während dieses Prozesses schon die ganze Zeit anwenden, ist im Kern eine retrospektive Idee. Der vollständig bestimmte Gehalt ist ein Ideal und ist immer revidierbar. Wenn man auf den Prozess der Anwendung eines Begriffs im Laufe der Zeit zurückblickt, dann hat man als vernünftiger semantisch Handelnder die Aufgabe, sich einen Gehalt einfallen zu lassen, den man als denjenigen betrachten kann, der implizit schon die ganze Zeit über angewandt worden ist. Und diesen Gehalt muss man zugleich als die Norm behandeln, der man sich in der eigenen Anwendung des Ausdrucks unterwirft. Doch schon die nächste Anwendung des Begriffs kann diese retrospektive rationale Rekonstruktion der Semantik des Begriffs obsolet machen. Wir haben es also mit einem dualen Prozess zu tun, in dem einerseits retrospektiv eine Einheit hergestellt wird und

in dem andererseits diese Einheit durch den Konflikt mit anderen Begriffen immer wieder aufgesprengt wird. Wir sollten daher die Bestimmtheit eines Begriffs als einen dualen Prozess semantischer Inhalation und Exhalation begreifen.

**Haase:** Wenn man Freges Idee, dass ein Begriff bestimmt, welche seiner Anwendungen korrekt sind, verwirft und sie durch Ihre Analyse der Wechselwirkung zwischen zwei Perspektiven auf die Geschichte seiner Anwendungen ersetzt, dann legt man sich, so scheint mir, auf die ontologische These fest, dass es streng genommen so etwas wie die Allgemeinheit eines Begriffs, der in unseren einzelnen Sprechakten *angewandt* oder „*instantiiert*“ wird, gar nicht gibt. Das Einzige, was in diesem Bild wirklich existiert, sind Zeichenketten, die wir äußern, und die retrospektiven Idealisierungen, welche wir auf die in der Vergangenheit liegenden Serien von Äußerungen projizieren. Bedeutet das, dass es sich bei der Position, die Sie Hegel zuschreiben, letztlich um eine Form des Projektivismus oder des Non-Kognitivismus in Bezug auf begrifflichen Gehalt handelt?

**Brandon:** Die Opposition zwischen einer objektivistischen Konzeption der Bestimmtheit von Gehalten im Sinne Freges auf der einen Seite und auf der anderen Seite dem Projektivismus, dem zufolge jene Grenzen nicht objektiv durch den Gehalt des Begriffs bestimmt werden, sondern vom Subjekt projiziert werden, oder dem Non-Kognitivismus, bei dem sich die Frage nach Begrenzungen gar nicht stellt, ist nur innerhalb jener Vorstellung von begrifflicher Bestimmtheit verständlich, die Hegel VERSTAND nennt. Wenn man auf die Ebene der VERNUNFT wechselt, dann sieht man, dass diese beiden vermeintlichen Alternativen zwei verschiedene Perspektiven sind, die man gegenüber dem Gehalt eines Begriffs in jeder Phase seiner Entwicklung einnehmen kann. Man kann die Entwicklung des Begriffs *retrospektiv*

betrachten. Das ist die Perspektive, die der VERSTAND für die ganze Wahrheit über den Begriff hält. Aus dieser Perspektive schreibt man die Geschichte der Entwicklung des Begriffs und nimmt an, dass die normativen Status der Anwendungen des Begriffs durch das bestimmt wurden, worüber wir tatsächlich gesprochen haben. Man betrachtet den Begriff AN SICH als das, was die Richtigkeit der Anwendungen dessen bestimmt, was der Begriff auf jeder Stufe der Entwicklung FÜR UNS ist. Doch das ist nur die halbe Wahrheit. Wir können die Entwicklung des Begriffs auch *prospektiv* betrachten. Aus diesem Blickwinkel kann sich die Konzeption des Begriffs, von der wir meinen, dass sie jetzt unsere Anwendungen leitet und dass sie *implizit* schon immer unsere Anwendungen geleitet hat, ändern, wenn wir mehr über den Begriff herausfinden. In dieser Perspektive hat unsere Aktivität Anteil an der Bestimmung des begrifflichen Gehalts. So wie ich Hegel verstehe, müssen zu jedem Zeitpunkt beide Perspektiven mit im Spiel sein.

In diesem Zusammenhang ist es hilfreich, sich das Modell der Entwicklung juristischer Begriffe im Präzedenzrecht vor Augen zu führen. Vom retrospektiven Standpunkt her ist jeder Richter verpflichtet, seine Anwendung eines Begriffs auf neue Tatsachen zu rechtfertigen, indem er einen klar bestimmten begrifflichen Gehalt findet, der – so wie er es jetzt sieht – schon immer im Spiel war und der bestimmt, ob es richtig ist, den Begriff auf den aktuellen Fall anzuwenden. Die einzigen Gründe, die er angeben kann, um seine Entscheidungen zu rechtfertigen, sind Gründe, die auf solche begrifflichen Gehalte rekurren. Doch der nächste Richter kann, wenn er auf die Entscheidung seines Vorgängers zurückblickt, zu der Überzeugung kommen, dass dieser den Gehalt des Begriffs falsch verstanden hat. Der spätere Richter kann sich an anderen Präzedenzfällen orientieren, und er wird vielleicht andere inferentielle Verbindungen zwischen den Anwendungen auf die Fälle, die bereits entschieden worden sind, betonen. Wenn wir den ganzen Vorgang nun

von außen betrachten, dann wird klar, warum man Präzedenzrecht sinnvollerweise als „Richterrecht“ bezeichnet. Es besteht in gewissem Sinne aus nichts anderem als dem, was durch die Entscheidungen der verschiedenen Richter hineingelesen worden ist.

Wenn man beide Perspektiven im Auge behält, erkennt man, dass sie sich auf zwei Seiten derselben Medaille beziehen. Zusammen ergeben sie einen Begriff von Bestimmtheit. Und dies ist die einzige Art von Bestimmtheit, die für uns Menschen erreichbar ist. Auf der einen Seite ist es wahr, wenn man sagt, dass das Recht von den Richtern gemacht wird. Aber das ist nur eine die Seite der Medaille. Auf der anderen Seite ist es wahr, aber ebenso einseitig, zu sagen, dass jeder Richter an die Tradition gebunden ist, die er mit den Gehalten der von ihm verwendeten Begriffe erbt. In gewisser Weise ist die projektivistische Vorstellung also richtig. Und Freges objektivistische Vorstellung ist ebenfalls in gewisser Weise richtig. Die Herausforderung besteht darin zu zeigen, wie sie zusammen ein Bild von der Bestimmtheit begrifflichen Gehalts ergeben, das sich von den Bildern unterscheidet, die man erhält, wenn man nur die eine der beiden Seiten im Auge hat. Dies zu zeigen, bedeutet für Hegel, den meta-begrifflichen Standpunkt der *Vernunft* zu erreichen.

**Haase:** Eine wesentliche Dimension von Begriffen, an der sich, wie mir scheint, schwer festhalten lässt, wenn man sich Ihrer Analyse anschließt, ist die *explanatorische* Beziehung zwischen einem Begriff und seinen Anwendungen. In den Fällen, in denen alles gut geht und wir keinen Fehler machen, erklärt in einem gewissen Sinn der Begriff seine eigene Anwendung. Um ein Beispiel Wittgensteins aufzugreifen: Intuitiv gesprochen, kann das, was erklärt, *warum* ich „1002“ nach „1000“ schreibe, wenn ich eine Zahlenreihe nach der Regel „Addiere 2“ fortsetze, nichts anderes sein als die Regel selbst. Wenn die Idee der bestimmten Bedeutung, wie Sie vorschlagen, ihren Ort allein in einer

*retrospektiven* Beschreibung dessen, was wir bisher getan haben, hat, dann ist es schwer zu verstehen, wie die Regel – oder eben ein Begriff – jene erklärende Rolle spielen kann.

**Brandon:** Denken Sie an den Richter. Die einzigen Gründe, auf die er sich in der Rechtfertigung seiner Entscheidung legitimerweise berufen kann, sind Gründe, die den Gehalt der überlieferten Begriffe betreffen. Dieser Gehalt wurde durch die Fälle bestimmt, in denen frühere Richter ihre Entscheidungen gerechtfertigt haben – genauer gesagt, durch ihr Anwenden oder Zurückhalten dieses Begriffs angesichts bestimmter Tatsachen und durch die inferentiellen Beziehungen zu anderen Anwendungen von Begriffen, die sie dabei akzeptiert oder zurückgewiesen haben. Der einzig legitime Standpunkt, den der Richter einnehmen kann, ist dieser retrospektive Blickwinkel, in dem er dem Gehalt der Begriffe gegenüber verantwortlich ist. Seine Aufgabe ist nicht, den Gehalt zu erzeugen, sondern ihn zu finden. Er muss den bereits bestehenden Gehalt entdecken. Wenn wir jedoch diesen Prozess betrachten, dann können wir sehen, inwiefern die Perspektive, die er einnimmt, nicht die ganze Wahrheit ist. Es gab für ihn die Möglichkeit, anders zu entscheiden – nicht völlig anders: Es ist nicht so, dass er keinen Beschränkungen unterliegen würde, doch normalerweise ist Raum für mehr als nur eine Entscheidung, die er gefällt haben könnte und die später als richtig angesehen worden wäre. Wir können also erkennen, dass er nicht einfach einen vollständig bestimmten Begriff angewendet hat, sondern dass er vielmehr im Anerkennen seiner Verantwortung gegenüber dem Begriff zugleich eine unabhängige Autorität über diesen ausgeübt hat. Wäre dies nicht der Fall, dann wäre es unmöglich, Begriffe auf genuin neue Fälle anzuwenden. Entscheidend ist, wie gesagt, diese beiden Perspektiven nicht zu verwechseln. Die Aufgabe des Richters ist es, die begrifflichen Begrenzungen zu finden, die ihm überliefert worden sind. Das ist die Perspektive, zu der er verpflichtet ist.

Wenn wir jedoch einen Schritt zurücktreten und den Prozess von außen betrachten, dann können wir auch die andere Seite der Medaille sehen.

**Haase:** Das Verständnis begrifflichen Gehalts, das Hegel nach ihrer Lesart an die Stelle der Kantschen Konzeption setzt, zeichnet sich vor allem durch die folgenden beiden Thesen aus. Erstens die These, dass begrifflicher Gehalt nicht für alle zukünftigen Anwendungen eines Begriffs bestimmt ist, sondern vielmehr notwendigerweise instabil ist und sich im Prozess seiner Anwendungen beständig verändert. Und zweitens die These, dass es *konstitutiv* für begrifflichen Gehalt ist, dass wir uns bei der Anwendung von Begriffen immer wieder in Widersprüche verstricken. Beide Thesen finden sich auch bei Jacques Derrida. Interessanterweise hält Derrida diese beiden Thesen jedoch für den Beweis, dass die Bedingungen der Möglichkeit begrifflichen Gehalts zugleich die „Bedingungen seiner Unmöglichkeit“ sind. Das heißt, nach Derrida zeigen diese beiden Dimensionen unseres Gebrauchs von Begriffen, dass die Idee begrifflichen Gehalts paradox ist und in letzter Konsequenz nicht verständlich gemacht werden kann. Es scheint also, dass sich Derrida genau auf die beiden Thesen, die für Ihre Lesart von Hegels positiver Theorie begrifflichen Gehalts kennzeichnend sind, beruft, um für eine Art von Bedeutungsskeptizismus zu argumentieren. Wie kann das sein?

**Brandom:** Ich glaube, dass in dieser Hinsicht auch Derrida ein Leser Hegels ist. Beide, Hegel und Derrida, weisen auf die Probleme hin, die sich aus dem Aufklärungs-Verständnis begrifflichen Gehalts ergeben. Der Unterschied zwischen Hegel und Derrida ist folgender: Hegel erkennt, dass die *Verstand-*Konzeption begrifflichen Gehalts unvereinbar damit ist, was im Prozess der Anwendung von Begriffen tatsächlich geschieht und welche Beziehung zwischen dem Instituieren einer Bedeutung und dem Anwenden dieser Bedeutung besteht. Und er zieht daraus die Schlussfolgerung, dass wir ein

differenzierteres und anspruchsvolleres Verständnis von Rationalität und begrifflichem Gehalt brauchen. Die einzige Konzeption von begrifflichem Gehalt, die Derrida möglich erscheint, ist die *Verstand*-Konzeption. Derrida stellt fest, dass diese untauglich ist und zieht daraus die Schlussfolgerung, dass es keine verständliche Theorie von Rationalität und begrifflichem Gehalt geben kann.

Nicht zufällig argumentiert Derrida, dass das Geben und Fordern von Gründen nur ein Spiel neben vielen anderen ist, die man mit der Sprache spielen kann. Für mich liegt Derridas Genie in jener Kunstform, die er mehr oder weniger erfunden hat – in jenem literarischen Genre, in dem er uns wieder und wieder daran erinnert, wie viele verschiedene Spiele uns offen stehen. In einem berühmten Aufsatz über Hegel ist der zentrale Punkt seiner Interpretation der Umstand, dass sich Hegels Name im Französischen mit „Adler“ reimt, und nicht irgendeine begriffliche Unterscheidung, die Hegel trifft, oder ein Argument, das er entwickelt. In dieser Hinsicht trifft sich Derrida interessanterweise mit dem späten Wittgenstein, der argumentiert, dass die Sprache kein Zentrum hat. Für beide, Derrida und Wittgenstein, gibt es keine Sprachspiele, die den Kern unserer Sprache bilden und von denen alle übrigen logisch abhängen – so wie Vororte, die den Stadtkern umgeben. Im Gegensatz dazu ist Hegel ein Rationalist. Er ist ein Romantiker wie Derrida, aber er ist ein romantischer *Rationalist*, was Derrida nicht ist. Hegel geht davon aus, dass die Sprache ein Zentrum hat. Und dieses Zentrum ist das Spiel des Gebens und Forderns von Gründen – die Praxis des Schlüsse-Ziehens, des Anerkennens von Widersprüchen und des Auflösens dieser Widersprüche. Teil dieser Praxis ist es, eine retrospektive Geschichte zu erzählen, welche die Tradition der Anwendungen eines Begriffs rational rekonstruiert, und zwar so, dass die Tradition dieser Anwendungen als das allmähliche Entfalten des Begriffs zu seiner Explizitheit verständlich wird – das heißt, als das Explizit-Werden von

etwas, das aus der Perspektive dieser Geschichte schon die ganze Zeit über implizit vorhanden war, als die Norm, die implizit anerkannt wurde. Im Ergebnis gelangt Hegel zu einem anspruchsvollen semantischen Nachfolgemodell jener Aufklärungsidee, deren Untauglichkeit sowohl er als auch Derrida durchschauen.

Ein anderes Beispiel für den Mangel an semantischer Vorstellungskraft, der Derridas Reaktion auf die Einsicht in die Untauglichkeit des Aufklärungs-Modells zu Grunde liegt, ist Derridas Auseinandersetzung mit dem Strukturalismus. Derrida diskutiert, was im anglophonen Kontext manchmal das „*Fido*“-*Fido-Modell der Bedeutung* genannt wird. Nach dieser Vorstellung gibt es den Namen und den benannten Gegenstand, den Signifikanten und das Signifikat. Derrida erkennt, dass dieses Modell hoffnungslos ist, wenn es uns ein allgemeines Verständnis von Bedeutung liefern soll. Eine mögliche Reaktion auf diese Einsicht wäre zu sagen, dass dieses letztlich nominalistische Verständnis von Semantik schlicht untauglich sei, um dann zu einem anderen Modell überzugehen, indem man sich von Kant über den Primat des Propositionalen aufklären lässt. Das würde Derrida in die Lage versetzen zu argumentieren, dass man die Fallstricke des Strukturalismus einfach umgehen kann, wenn man das, was wir tun, wenn wir sagen, was der Fall ist, als semantisch grundlegend ansieht, und nicht die Beziehung zwischen einem Namen und dem Benannten, dem Signifikanten und dem Signifikat. Doch anstatt so zu reagieren, verharrt Derrida in den Grenzen der strukturalistischen Meta-Begrifflichkeit und sagt: „In Wirklichkeit sind die Bedeutungen, die mit Signifikanten korrespondieren nur andere Signifikanten. Es gibt keine Signifikate. Es gibt nur den unendlichen Aufschub der Signifikation von einem Signifikanten zum nächsten.“ Auf diese Weise stellt man jedoch einfach nur das alte Modell auf den Kopf. Hegel dagegen hat seine Lektion von Kant gelernt und geht dazu über, „sagen“ anstatt „bedeuten“ als den grundlegenden semantischen Begriff zu betrachten. Damit sprengt Hegel das ganze System, anstatt es einfach auf den Kopf zu stellen.

*Aus dem Amerikanischen von Andreas Fiedner*

*Prof. Dr. Robert B. Brandom, University of Pittsburgh, Department of Philosophy, 1001 Cathedral of Learning, Pittsburgh, PA 15260, USA*

*Matthias Haase, Universität Potsdam, Institut für Philosophie, Am Neuen Palais 10, Postfach 601553, 14415 Potsdam, Matthaase@gmx.de*

### **Anmerkungen**

---

<sup>1</sup> Die Arbeitstitel dieser beiden Bücher sind: *A Spirit of Trust*; und: *Saying and Doing: Relations Between Meaning and Use*. Letzteres umfasst die Locke Lectures, die Robert Brandom gerade in Oxford gehalten hat. Siehe [www.pitt.edu/~brandom](http://www.pitt.edu/~brandom).

<sup>2</sup> W. Sellars, *Concepts as Involving Laws and Inconceivable without Them*, in: *Philosophy of Science*, 15 (1948), 287–315.

<sup>3</sup> R. Brandom, *Making it Explicit*, Cambridge/Mass. 1998; dt.: *Expressive Vernunft*, Frankfurt/M. 2000.

<sup>4</sup> Siehe Ludwig Wittgenstein, *Über Gewissheit*, §141.

<sup>5</sup> J. Searle, *Speech Acts*, Cambridge 1970; dt.: *Sprechakte*, Frankfurt/M. 1971.

<sup>6</sup> H. Price, *Facts and the Function of Truth*, Oxford 1988.

<sup>7</sup> Vgl. M. Dummett, *What is a Theory of Meaning? (II)*, in: G. Evans/J. McDowell (Hg.), *Truth and Meaning*, Oxford 1976; ders., *Reply to John McDowell*, in: B. Taylor (Hg.), *Michael Dummett: Contributions to Philosophy*, Dordrecht 1987; sowie J. McDowell, *In Defense of Modesty*; ders., *Another Plea for Modesty*, beide in: ders., *Meaning, Knowledge, and Reality*, Harvard 1998.

<sup>8</sup>S. Kripke, *Naming and Necessity*, Cambridge/Mass. 1972; dt.: *Name und Notwendigkeit*, Frankfurt/M. 1981.

---

<sup>9</sup> R. Brandom, *Expressive Vernunft*, a. a. O., XXX; ders., *Making It Explicit*, a. a. O., xiii.

<sup>10</sup> Deutsche Ausdrücke im Original werden durch Kapitälchen hervorgehoben (Anm. d. Übers.).