

› Was heißt: Sich im Denken orientieren? ‹

Zur Möglichkeit philosophischer Weltorientierung nach Kant*

Werner Stegmaier, Bonn

‚Orientierung‘ ist einer von den Begriffen, deren man sich unauffällig bedient, um andere Begriffe zu verdeutlichen. Er hat es bisher nicht zum Terminus gebracht, das *Historische Wörterbuch der Philosophie* und auch die meisten anderen philosophischen Lexika verzeichnen ihn nicht.¹ Daraus soll ihnen kein Vorwurf gemacht werden, vielleicht verfahren sie darin sogar weise. Denn Orientierung ist nicht das, worauf es ankommt, sondern das, was darauf verweist, worauf es ankommt. So scheint es gerade zur Orientierung zu gehören, im Hintergrund zu bleiben. Aber damit könnte es nun vorbei sein.

Wir kennen das alle: Man will sich eine Stadt anschauen und erst einmal ins Zentrum kommen. Aber die Beschilderung ist schlecht, der Verkehr dicht, da, wo man abbiegen will, darf man nicht, geht's einmal doch in die richtige Richtung, kommt auch schon eine Umleitung. Die andern im Auto fangen an, Vorschläge zu machen, jeder einen andern. Irgendwo in einer Vorstadt gestrandet, erfährt man schließlich von Passanten: ‚Nach der dritten Ampel links, dann gleich hinter der Tankstelle rechts und die zweite Querstraße wieder links!‘ – aber dann kommt eben keine Tankstelle. Das ist der Augenblick des Systematikers. Er zieht den Straßenatlas hervor und fängt an, pfadfinderisch vorzugehen: den Plan mit dem passenden Maßstab herausuchen, Karte einnorden, markante Punkte feststellen, Standort bestimmen, die Gesamtstrecke in überschaubare Abschnitte einteilen. Folgen lebhafte Diskussionen darüber, *wo* Norden ist, *wo* man sich auf der Karte befindet, ob man überhaupt die richtige Karte hat ... endlose Streitigkeiten. Nun meldet sich der Panempiriker: Warum eigentlich ins Zentrum? Zentren gibt es überall und nirgends, schauen wir uns doch einfach die ganze Stadt an, lassen wir uns auf ihre Vielfalt ein, genießen wir das Spiel ihrer Stile und Nuancen! Aber auch der Panempiriker kommt nicht

* Antrittsvorlesung an der Universität Bonn am Dies academicus des WS 1990/91, dem 5. Dezember 1990

¹ Die *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, hg. v. J. Mittelstraß, Bd. 2, Mannheim 1984, verzeichnet zwar ‚Orientierung‘, jedoch nur im mathematischen und physikalischen Sinn.

zum Zuge, denn nun will jeder woanders hin. Da setzt sich, mitten im Streit, der Herakliteer ohne viel Worte ans Steuer, stößt in den Verkehrsfluß zurück, tastet sich um Untiefen und Umleitungen herum, schaut, wo die Häuser älter und enger und höher werden, folgt zusammenlaufenden Straßenbahnschienen. Schon tauchen die üblichen Kaufhäuser auf, die Leute gehen geschäftiger und schneller – und da sitzen sie auch schon, ruhig und gemütlich, auf dem großen Platz mitten in der Stadt.

I

Kant war kein Herakliteer. Als er 1786 seine kleine Schrift verfaßte *Was heißt: Sich im Denken orientieren?*, zog er die Orientierung zum ersten Mal aus ihrem Hintergrund hervor, um ihr ein systematisches Prinzip zu geben. Anlaß waren endlose Streitigkeiten um die Möglichkeit, in einer systematischen Philosophie von Gott zu sprechen, der Spinozismus- oder Pantheismusstreit. Friedrich Heinrich Jacobi, den man später den Philosophen des Sturm-und-Drang nannte, hatte vorgebracht, alle menschliche Vernunft beruhe zuletzt auf Glauben, auf Glauben, dessen Spannweite vom dunkelsten Gefühl bis zur hellsten Offenbarung reiche. Leugne sie dies, werde sie atheistisch. Jacobi vertrat seinen Glauben an den Glauben mit großem, oft polemischem und verletzendem Eifer. Moses Mendelssohn auf der anderen Seite, das preisgekrönte Haupt der Metaphysik der Aufklärung, bevor Kant sie ‚zermalmte‘, bedächtig und versöhnlich, suchte den Glauben vernünftig zu machen und dadurch die andauernden Glaubenskämpfe zur Ruhe zu bringen. Er konnte sich nun aber gegen Jacobi nicht mehr einfach auf die Vernunft berufen, da dieser sie ja als Berufungsinstanz gerade nicht mehr akzeptierte. So berief er sich auf den gesunden Menschenverstand, den alle teilen sollten, und brachte dabei, ganz unauffällig und nicht terminologisch, den Begriff der Orientierung ins Spiel. Er gestand zu, daß sich die spekulative Vernunft leicht zu „Sophisterei“ verführen lasse. Darum komme ihr nur das „Geschäft“ zu, so schreibt Mendelssohn, „die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu berichtigen, und so viel, als möglich, in Vernunftferkenntniß zu verwandeln. So lange sie beyde, gesunde Vernunft und Spekulation, noch in gutem Vernehmen sind, so folge ich ihnen, wohin sie mich leiten. So bald sie sich entzweyen: so suche ich mich zu orientiren“ – und zwar am „schlichten Menschenverstand“, von dem die spekulative Vernunft „zu weit abgekommen ist“. ² Halte man sich an den

² *Moses Mendelssohn an die Freunde Lessings*. Ein Anhang zu Herrn Jacobi Briefwechsel über die Lehre des Spinoza, Berlin 1786, wiederabgedruckt in: Heinrich Scholz (Hg), Die

gesunden Menschenverstand, dann könne etwas so Abwegiges wie der Spinozismus gar nicht aufkommen und also auch kein Streit über ihn entstehen.

Kant wollte das, bei aller Zurückhaltung gegen Jacobis Glaubenseifer und aller Sympathie für das Vernunftpathos Mendelssohns, so nicht gelten lassen. Mochten Glaubenswahrheiten nicht feststehen und die Vernunft, die sie festigen sollte, sich selbst dabei verwirren können, so hatte doch Jacobi zu seiner Zeit eine zu starke Wirkung, als daß man ihm den gesunden Menschenverstand absprechen konnte. Wenn aber die Meinungen des gesunden Menschenverstandes so weit auseinandergehen konnten, hatte er sich gerade nicht als das erwiesen, worin alle schon übereinstimmten. Sich auf ihn zu berufen, hatte sich im Gegenteil als Kampfmittel herausgestellt, als, wie Kant schon ein paar Jahre früher in der Vorrede zu seinen *Prolegomena* geschrieben hatte, letzte „Nothülfe“, auf die man sich „als ein Orakel beruft“, „wenn man nichts Kluges zu seiner Rechtfertigung vorzubringen weiß“. Auch der „schalste Schwätzer“ könne damit „ohne alle Einsicht trotzig tun“ und es „mit dem gründlichsten Kopfe getrost aufnehmen“. Der gesunde Menschenverstand hatte daher als Mittel der Orientierung in Sachen der Vernunft abzdanken. ³ Aber damit blieb doch, wie Kant sagt,

Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn, Berlin 1916, 308 [Or. ausg. 33], 314 [Or. ausg. 67]. Vgl. auch 309 [Or. ausg. 34]: „Der Mensch, dessen Vernunft durch Sophisterei noch nicht verdorben ist, darf nur seinem geraden Sinn folgen, und seine Glückseligkeit stehet feste.“ – Die Zusammenhänge des Pantheismusstreits werden im Blick auf Kant von Benno Erdmann, *Kant's Criticismus in der ersten und zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft*. Eine historische Untersuchung, Leipzig 1878, Nachdruck Hildesheim 1973, 118–128 u. 143–148, und von Karl Vorländer, *Einleitung zu I. Kants Kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik*, 2. Abt.: Die Schriften von 1766–1786, Leipzig 1905, xxvii–xxxviii, in historischer Hinsicht von Heinrich Scholz in seiner Einleitung zum oben angegebenen Band und erneut von Kurt Christ, *Jacobi und Mendelssohn*. Eine Analyse des Spinozastreits, Würzburg 1988, ausführlich dargestellt.

³ Vgl. Hermann Lübbe, *Orientierungsprobleme der Gegenwart und die Rolle der Philosophie*, in: H. M. Elzer/G. Frey/A. Menne (Hgg), *Philosophie in der Bildungskrise der Gegenwart*. Tagungsbericht der Philosophisch-Pädagogischen Sommerakademie der Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland, 6.–12. Aug. 1977 in Putz-Ried/Oberinntal, Sankt Augustin 1980, 19–29; H. L., „Orientierung“. Zur Karriere eines Themas, H. L., *Erfahrungsverluste und Kompensationen*. Zum philosophischen Problem der Erfahrung in der gegenwärtigen Welt, beide in: *Der Mensch als Orientierungswaise? Ein interdisziplinärer Erkundungsgang*, Freiburg/München 1982, 7–29 u. 145–168; H. L., *Die Wissenschaften und ihre kulturellen Folgen*. Über die Zukunft des common sense, Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge Geisteswissenschaften G 285, Opladen 1987. – Lübbe sieht nach der Historisierung auch der (reinen) Kritik der reinen Vernunft zu einer (historischen) Kritik der historischen Vernunft keine andere Möglichkeit, als dem common sense wieder ein, wenn auch eingeschränktes, Thronrecht zu geben: „Der common sense () ist () die Instanz, die zur elementaren Neuorientierung über unsere Lage ausreicht, und

„die Maxime der Notwendigkeit, im spekulativen Gebrauche der Vernunft
() sich zu *orientieren*“. Was also heißt dann ‚sich im Denken orientieren‘?⁴

II

‚Orientieren‘ war zu Kants Zeit noch ein französisches Fremdwort und wurde in der Geographie in transitivem Sinn gebraucht für „eine Landkarte mit ihren Theilen nach der Welt-Gegend richtig abtheilen“.⁵ Kant entgrenzt den Begriff ins Philosophische durch eine zweifache Abstraktion, zunächst vom geographischen zum mathematischen, dann vom mathematischen zum logischen Gebrauch. Im mathematischen sieht er von der Himmelsrichtung ab – er gibt hier das Beispiel eines bekannten Zimmers, in dem man sich auch bei Nacht orientieren kann –, im logischen dann von räumlichen Richtungen überhaupt. Damit hat er die Vernunft in den, wie er sagt, „unermesslichen und für uns mit dicker Nacht erfüllten Raum des Übersinnlichen“ versetzt, um den es im Pantheismusstreit ging. Dort aber ist die Vernunft nun mit sich allein, und sie kann sich daher auch nur selbst vermessen⁶ und durch sich selbst ausrichten. Sie kann das durch eine Kritik der reinen Vernunft, und weil die Vernunft es in ihrer Kritik nur mit sich selbst zu tun hat, ist ihr hier auch ein System, ein „System der Kritik der

schließlich ausreichen muß, weil, insoweit, eine verlässlichere Instanz auch gar nicht zur Verfügung steht.“ (Orientierung, 28f). Wie sehr aber gerade der common sense gegenwärtig von „Erfahrungs“- und „Kompetenzverlusten“ betroffen ist, hat er selbst immer wieder herausgestellt (Erfahrungsverluste und Kompensationen, Die Wissenschaften und ihre kulturellen Folgen).

4 Vgl. die Pionierstudie von Friedrich Kaulbach, *Weltorientierung, Weltkenntnis und pragmatische Vernunft bei Kant*, in: F. Kaulbach / J. Ritter (Hgg), *Kritik und Metaphysik*. Heinz Heimsoeth zum achtzigsten Geburtstag, Berlin 1966, 60–75; Jürgen Mittelstraß, *Was heißt: sich im Denken orientieren?*, in: J. M., *Wissenschaft als Lebensform. Reden über philosophische Orientierungen in Wissenschaft und Universität*, Frankfurt am Main 1982, 162–184, gibt unter dem Kantischen Titel eine der allgemeinen Bestimmungen der Philosophie, die, weil sie stets strittig sind, stets individuell bleiben. Mit dem nach Kantischen Begriffen tautologischen Leitbegriff eines „vernunftorientierten Denkens“ will er einen „Schritt von Kant zu Hegel“ machen. Den Orientierungsbegriff setzt er dabei, im Gegensatz zu Kant, als selbstverständlich voraus.

5 Zedlers *Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste*, welche bishero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden, Bd. 25, Leipzig und Halle: Joh. Heinr. Zedler 1740, Sp. 1888

6 Von „messen“ spricht Kant in seiner späteren, aber in dieselbe Richtung wie der Orientierungs-Aufsatz weisenden Abhandlung *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie* von 1796. Danach war es in der Metaphysik nötig, „das Organ des Denkens in sich selbst, die Vernunft, nach den zwei Feldern derselben, dem theoretischen und dem praktischen, vorher einzutheilen und zu messen, welche Arbeit aber späteren Zeiten aufbehalten blieb.“ (AA VIII 394/WW [Werke in zehn Bänden, hg. v. W. Weischedel, Darmstadt 1968] 5, 382).

reinen Vernunft“, und also auch eine systematische Orientierung möglich.⁷

Darauf will Kant hinaus, aber es ist nicht das ganze Ergebnis. In seiner zweifachen Abstraktion hält er daran fest, daß es sich bei aller Orientierung um einen nur „subjektiven Unterscheidungsgrund“ oder ein „subjektives Prinzip“ handelt.⁸ In räumlichen Verhältnissen ist das die Rechts-Links-Unterscheidung. Es gibt für sie keine objektiven Merkmale, und sie kann darum nicht logisch erklärt werden (weshalb wir, als wir sie lernen sollten, uns mit den bekannten Sprüchen begnügen mußten). Kant nennt die Rechts-Links-Unterscheidung darum ein „Gefühl“,⁹ das die Vernunft in aller objektiven Erkenntnis, aller Erkenntnis von Gegenständen in Raum und Zeit, voraussetzen muß. Nun ist die Vernunft, die es mit sich selbst zu tun hat, kein Gegenstand in Raum und Zeit. Aber eben darum kann auch sie sich über sich selbst, so Kant, wiederum nur durch ein „subjektives Prinzip“, ein „Gefühl“ orientieren. Er deutet dieses Gefühl als „ein wirkliches Bedürfnis“, das Bedürfnis nämlich der „Selbsterhaltung der Vernunft“ in jenen endlosen Streitigkeiten der Metaphysik.¹⁰ Doch man muß sich ja nicht metaphysisch streiten. Ein wirkliches Bedürfnis liegt darum nur dort vor, wo es nicht nur um die Meinungen von Gelehrten, sondern um die Auswirkungen auf das Handeln jedes Einzelnen oder, wie Kant sagt, nicht nur um den theoretischen, sondern um den praktischen Gebrauch der Vernunft geht. Im theoretischen Gebrauch *will* die Vernunft urteilen, ob dies nun lebensnotwendig ist oder nicht, im praktischen Gebrauch *muß* sie urteilen, und darum ist ihr praktischer Gebrauch, so Kant, „weit wichtiger“.¹¹ Orientierung ist also ein lebensnotwendiger Gebrauch der Vernunft, ein Gebrauch, der zum Handeln befähigt. Kant gibt damit dem System der Vernunftkritik einen pragmatischen Sinn und löst dadurch zugleich den Pantheismusstreit. Soweit Jacobi und Mendelssohn darüber streiten, auf welche Weise Gott gegeben sei, haben sie beide Unrecht, da es jenseits von Raum und Zeit gar keine objektive Erkenntnis gibt und der theoretische Gebrauch der Vernunft hier seine Grenze hat. Soweit sie aber das Dasein Gottes für das Handeln der Menschen voraussetzen, haben sie beide Recht. Denn hier geht es um eine subjektive Gewißheit des Daseins Gottes

7 Vgl. *Erste Fassung der Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, III u. XI, WW 8, 182 u. 220. In der zweiten, von ihm selbst veröffentlichten Einleitung verzichtet Kant jedoch auf den System-Begriff.

8 AA VIII 136. 136 A / WW 5, 270. 270 A

9 AA VIII 135 / WW 5, 269

10 AA VIII 136. 147 A / WW 5, 270 f. 283 A

11 AA VIII 139 / WW 5, 274

oder, so Kants Terminus, um einen „Vernunftglauben“.¹² Ein solcher Vernunftglaube wird gerade durch Kants eigene praktische Philosophie zum wirklichen Bedürfnis. Denn wenn wir im moralischen Handeln allein dem Vernunftgesetz des kategorischen Imperativs gehorchen sollen, ohne Rücksicht darauf, ob uns dies gefällt und nützt, müssen wir dabei doch glauben dürfen, daß uns die „Glückswürdigkeit“, die wir uns dadurch erwerben, mit Gottes Hilfe auch zur „Glückseligkeit“ ausschlägt.¹³ Dieser Glaube kann niemals zu Wissen werden, zu etwas, das unbedingt feststeht; er ist, so Kant, „der Art nach davon völlig unterschieden“. Darum aber steht er „dem Grade nach“, d. h. in seiner „Festigkeit“, dem Wissen doch nicht nach, da er ja zu einem unbedingten Handeln, einem Handeln nur nach dem Gesetz der Vernunft befähigt.¹⁴ Jacobi hatte also mit seinem Verweis auf den Glauben eine Spur mehr recht als Mendelssohn, wenn auch anders, als er meinte.

III

Kant ist sich der so geklärten Orientierung im Denken sehr sicher. Sie scheint ihm so fest, daß er sich damit in den Fluß und hinaus aufs Meer wagt. Es kam ihm, schreibt er in der Vorrede der *Prolegomena*, darauf an, seinem Schiff „einen Piloten zu geben, der nach sicheren Principien der Steuermannskunst, die aus der Kenntniß des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seekarte und einem Compaß versehen, das Schiff sicher führen könne, wohin es ihm gut dünkt.“¹⁵ Vollständigkeit nach sicheren Prinzipien ist das Schema des Systems. Das weite Meer, symbolische und damals oft auch noch sehr wirkliche Stätte von Abenteuer, Irrfahrt und Schiffbruch, scheint fest vermessen, es ist sozusagen Linienverkehr möglich. Kant ersetzt denn auch gleich darauf das Bild von der Seefahrt durch das Bild eines „organisierten Gliederbaus“ der Vernunft, in dem „der Zweck jedes Gliedes nur aus dem vollständigen Begriff des Ganzen abge-

12 AA VIII 140/WW 5, 276

13 Vgl. Kants Erläuterung in *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*, wonach moralisches Handeln, „theoretisch betrachtet, ohne eine darauf hinwirkende Macht eines Weltherrschers, durch meine Kräfte allein, unausführbar ist“, der kategorische Imperativ aber dennoch „nicht das Glauben, sondern das Handeln gebietet“ (AA VIII 397 A/WW 5, 387 A). Das moralische Handeln hat dann aber im kategorischen Imperativ in der Tat eine letzte und verbindliche Orientierung. Er ist das Kriterium, das die individuellen Maximen des Handelns zu ‚im Denken orientierten‘ und dadurch zu Normen des Handelns macht, die die Individuen über ihre Individualität hinaus binden.

14 AA VIII 141/WW 5, 277. 277 A

15 AA IV 262/WW 5, 121

leitet werden kann“ – das Schema des Systems in verstärkter Form. In der Einleitung zu seiner *Physischen Geographie*, auf die wir gleich zurückkommen, verstärkt er das Schema schließlich noch einmal im Bild des Hausbaus, dem „eine Idee für das Ganze“ vorausgehen müsse, „aus der hernach alle Theile abgeleitet werden“.¹⁶ Eine Orientierung soll so übersichtlich aufgebaut sein wie ein Gebäude auf sicheren Fundamenten, am besten wie eine Pyramide, die Schicht um Schicht der alles beherrschenden Spitze zustrebt. Aber, vergessen wir nicht, Pyramiden sind Gräber.

Auch dessen war sich Kant bewußt. Er hatte mit seinem Orientierungsbegriff gerade von dem abstrahiert, was man mit ‚Orientierung‘ zuerst verbindet, nämlich sich in Raum und Zeit zurechtzufinden, und eine Orientierung nur im Reich des Denkens, im Reich der Metaphysik jenseits von Raum und Zeit oder kurz: jenseits der Welt gegeben. Von der Welt in ihrer ganzen Fülle und Lebendigkeit aber kann es kein System geben. Gerade darum aber schafft sie ein neues wirkliches Bedürfnis, das Bedürfnis nach Weltorientierung. Das gilt auch im Rahmen der praktischen Philosophie Kants: Weil die Sprüche der Vernunft nach dem kategorischen Imperativ von allen individuellen Bedingungen des Handelns absehen und also notwendig abstrakt sein müssen, bedarf es in konkreten Situationen des Handelns schon einer konkreten Weltorientierung. Die Vernunft prüft nur, ob etwas Pflicht ist; das ‚etwas‘, das in einer Situation getan werden kann, muß die Weltorientierung schon vorgeben. ‚Festigkeit‘ im Handeln entsteht darum nur, wenn auch die Weltorientierung schon ‚fest‘ ist. Gerade pragmatische Kant-Ausleger denken die zum Leben notwendige Weltorientierung so fest, daß sie von „Rissen in der Weltorientierung“ sprechen können.¹⁷ Die Weltorientierung soll das sein, was auch noch in den Fluchten der philosophischen Reflexion fest im Leben hält.

Kant versuchte auch diesem Bedürfnis nach Weltorientierung soweit wie möglich entgegenzukommen. Er lehrte über 30 Jahre „Weltkenntnis“, hielt regelmäßig im Sommer ein Kolleg *Physische Geographie* über die Natur unserer Erde und im Winter ein Kolleg *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* über die Spielräume, die die Natur des Menschen ihm zum Handeln läßt. Welt ist nach Kant der „Inbegriff aller Erfahrungserkennt-

16 Kant, *Physische Geographie*, Einleitung, AA IX 158

17 Vgl. Josef Simon, *Kants pragmatische Ethikbegründung*, in: Archivio di Filosofia 55 (1987) 183–204, hier 184; J. S., *Aufklärung im Denken Nietzsches*, in: J. Schmidt (Hg.), *Aufklärung und Gegenauflklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt 1989, 459–474.

nisse“,¹⁸ in seiner Lehre der Welterkenntnis ist Kant also, wie ich es eingangs nannte, Panempiriker. Natürlich ist nur ein „Vorbegriff“, so Kant, eine „Propädeutik in der Erkenntnis der Welt“ möglich, von der jeder selbst „in allen nur möglichen Verhältnissen des Lebens den nützlichsten Gebrauch zu machen hat.“¹⁹ Eine philosophische Weltorientierung kann daher nur eine allgemeine Orientierung für die eigene Orientierung der Individuen in ihrer Welt sein, und das System der Kritik der reinen Vernunft ist wiederum nur eine transzendente Orientierung für die allgemeine Weltorientierung. Auch die allgemeine Weltorientierung muß von der transzendentalen einen eigenen nützlichen Gebrauch machen; denn ableiten läßt sie sich aus ihr nicht. Wo es daher nicht mehr nur um die Festigkeit des Glaubens geht, der zu unbedingtem Handeln befähigen soll, sondern auch um die Vollständigkeit der Welt, in der dieser Glaube sich bewähren muß, ergibt sich bei Kant eine Staffelung von Orientierungen, die ihrerseits nicht systematisch und also auch nicht fest zusammenhängen. Und weil das Denken es dabei auch nicht mehr nur mit sich selbst zu tun hat, sondern auf ausgedehnteste Wahrnehmungen angewiesen ist, kann es in der Weltorientierung auch nicht mehr allein maßgebend sein.

Dies ist der Ausgangspunkt im 20. Jahrhundert. Man streitet nicht mehr um Pantheismus und Atheismus; die Metaphysik und ihr Wille zu unbedingtem Wissen über Welt, Freiheit und Gott haben an Gewicht verloren. An die Stelle metaphysischer Streitigkeiten ist jedoch der Kampf zwischen Weltanschauungen getreten. Die Welt, mit der Kant noch glaubte, in jährlich zwei Vorlesungen hinreichend bekannt machen zu können, ist so unübersichtlich geworden, daß die eine Orientierung in viele auseinanderfällt, die sich gegenseitig bekämpfen. Viele Orientierungen aber sind weniger als eine; sie desorientieren. Damit ist der Einzelne völlig auf sich selbst gestellt. Man spricht nun von Orientierungskrisen, die bald so rasch aufeinander folgen, daß die Orientierungskrise zum Normalzustand wird. Das konnte die Philosophie nicht unberührt lassen. Weltorientierung mußte zu einem ersten Bedürfnis der Philosophie werden.

Zwei große Versuche wurden gemacht, es zu erfüllen. Zunächst erhob der Existenzphilosoph Karl Jaspers, der, bezeichnend für die Lage, von der Psychopathologie her mit seiner *Psychologie der Weltanschauungen* in die Philosophie eingetreten war, die Weltorientierung zum ersten Teil der Ersten Philosophie. In seinem kurz *Philosophie* genannten Hauptwerk von 1932 stellt er die Weltorientierung in den Dienst der Existenzerhellung,

18 Kant, *Physische Geographie*, Einleitung, AA IX 157

19 Kant, *Physische Geographie*, Einleitung, AA IX 157

doch so, daß sie darin „scheitern“ muß. Jaspers denkt sich das so: Der Existenz geht es zuletzt immer um sich selbst. Sie muß sich jedoch in der Welt orientieren und muß die Welt zu diesem Zweck objektivieren. Sie wird dies soweit wie möglich systematisch versuchen und dabei, da die Welterkenntnis längst in eine Vielfalt von Wissenschaften aufgeteilt – Jaspers sagt „zerspalten“ – ist, sich um ein System der Wissenschaften bemühen. Aber auch die Wissenschaften gehen auf kein gemeinsames Prinzip zurück, sie gehen im Gegenteil, da sie nur unter immer spezielleren Voraussetzungen immer mehr erkennen können, immer weiter auseinander. Das systematische Bemühen um letzte Festigkeit kann darum wiederum nur ein panempirisches um Vollständigkeit sein. Doch auch das Bemühen um Vollständigkeit der wissenschaftlichen Weltorientierung muß scheitern, schon weil unter den unvergleichbaren Gegenständen der Wissenschaften Vollständigkeit gar nicht feststellbar ist. Aber gerade durch dieses Scheitern kommt nun, so Jaspers, die Existenz zu sich selbst. Sie „transzendiert“ darin die Welt und also auch die Weltorientierung hin zu dem, was sie an Metaphysik noch „beschwören“ kann, deren unentzifferbare Chiffren. So aber wird freilich die Weltorientierung wieder zu einem nur vorläufigen für ein eigentliches Wissen (um nun den Begriff des Wissens in einem weiteren Sinn zu gebrauchen). Ein uneigentliches *In-der-Welt* steht noch immer einem eigentlichen *Jenseits-der-Welt* gegenüber. Da Jaspers aber nun das *Jenseits-der-Welt* mit der konkreten Existenz besetzt, bleiben für das *In-der-Welt* nur die abstrakten Wissenschaften, und das Leben der Menschen, das doch immer stärker auf den Wissenschaften beruht, ist damit „zerrissen“ – sein wichtigstes Charakteristikum bei Jaspers –, also gerade nicht orientiert.²⁰ Erst Karl Ulmer, der von 1915 bis 1981 lebte, hat die Welt selbst als die Situation des Menschen verstanden, die zu erhellen ist, und eine Weltorientierung zu entwerfen versucht, deren Sinn es *nicht* ist zu scheitern. Ulmers 1972 erschienene *Philosophie der modernen Lebenswelt* sollte ursprünglich *Weltorientierung* heißen. ‚Philosophie der modernen Lebenswelt‘ nannte er sie, weil er betonen wollte, daß man das Leben des Einzelnen und der Gesellschaft nicht von der Welt der Wissenschaften trennen durfte, wenn man deren Orientierungshilfe nicht verlustig gehen wollte. Man mußte vielmehr so vorgehen, daß man die gemeinsame Lebenswelt in ihre Bereiche gli-

20 In ihrem Scheitern soll die Weltorientierung ihre Bedeutung nicht verlieren, sondern im Gegenteil erst bekommen oder „existentiell“ werden. Darum versucht Jaspers, um so mehr eine Ordnung der Wissenschaften zu erarbeiten. Er kommt dabei jedoch über konventionelle Gliederungen der Wissenschaften und unvermittelte kühne Bewertungen nicht hinaus. Vgl. Gerd Wolandt, *Philosophie und Erfahrungswissenschaften bei Karl Jaspers*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 92 (1985) 255–265.

derte und diesen dann die Wissenschaften, die sie erforschen, zuordnete. Erst so kam die Weltorientierung wirklich in den Bereich der Ersten Philosophie. Sie war auch jetzt nur panempirisch, aber nun weit umfassender und gründlicher möglich. Ulmer setzte bewußt kein systematisches Prinzip voraus, sondern sah zu, wie man aus wirklichen Bedürfnissen die gegenwärtige Welt im ganzen ordnete. Solche Bedürfnisse bestanden in der Einteilung der Ministerien in der Regierung, der Gliederung der Berufe in der Wirtschaft, der Aufteilung der Wissenschaften an der Universität und dem Aufbau des Fächerkanons in den allgemeinbildenden Schulen, also in politischer, wirtschaftlicher und pädagogischer Hinsicht. Ulmer prüfte sie aneinander, um sie aneinander zu korrigieren und so zu einer gemeinsamen Grundorientierung für die Mitglieder einer demokratischen Gesellschaft zu kommen. Da diese Grundorientierung aber aus wirklichen Bedürfnissen entsprang, mußte sie sich mit diesen Bedürfnissen auch wandeln, also die Gliederung und die Gewichtung ihrer Lebensbereiche immer wieder ändern können. Wie es zu verstehen war, daß ein solcher Wandel auch in der Grundorientierung eintreten konnte, sollte einer spekulativen Erörterung vorbehalten bleiben, zu der Ulmer jedoch nicht mehr kam.

IV

Kant sagt, wo er den Aufbau der Weltkenntnis mit dem Bau eines Hauses vergleicht, er erfordere „viele Zeit“.²¹ Aber diese Zeit veranschlagt er doch, am Ende des 18. Jahrhunderts, nicht länger als die Dauer eines Studiums, einige Reisen vielleicht hinzugerechnet. Dann ist die Welt für den Rest des Lebens hinreichend bekannt. In der Mitte des 20. Jahrhunderts gebraucht der späte Wittgenstein für Sprachen, die für ihn Lebensformen, also in einem weiten Sinn auch Weltorientierungen sind, jenes Bild einer Stadt, mit dem wir begonnen haben, „eines Gewinkels von Gäßchen und Plätzen, alten und neuen Häusern, und Häusern mit Zubauten aus verschiedenen Zeiten; und dies umgeben von einer Menge neuer Vororte mit geraden und regelmäßigen Straßen und mit einförmigen Häusern“.²² Das lange Gewachsen-Sein einer solchen Stadt hilft einerseits, sich in ihr zu orientieren. Andererseits veranschaulicht es aber die Zeitlichkeit der Lebensformen, die es notwendig macht, sich in der Welt *immer neu* zu orientieren. Nicht nur die Notwendigkeit der Umorientierungen, auch die Erhöhung der Evolutionsgeschwindigkeit unserer Lebenswelt ist längst zum To-

21 Kant, Physische Geographie, Einleitung, AA IX 158

22 Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, § 18

pos geworden; Hermann Lübbe hat immer wieder auf sie hingewiesen. Die Evolution unserer Lebenswelt hat sich nach ihm schon überschlagen: arbeitete man eine umfassende Weltorientierung aus, so könnte sich schon in dieser Zeit die Welt so sehr verändert haben, daß das Orientierungskonzept, gerade fertig, wieder wertlos wäre.

Die Zeitlichkeit der Weltorientierung wird allenthalben als Problem empfunden. Ihretwegen werden jene Orientierungskrisen diagnostiziert, von denen schon die Rede war. Solche Diagnosen haben wiederum in der Regel die Ankündigung immer neuer Großkatastrophen im Gefolge, die eintreten werden, *wenn* die Gesamtorientierung nicht geändert wird. So haben wir in den vergangenen Jahrzehnten einen wahren Apokalyptismus erlebt. Aber, allzu oft bemüht, mußte er seinen Schrecken allmählich verlieren und verfiel so seinerseits der Zeit. Ernüchtert, ist man versucht, den Krisendiagnostikern selbst zu mißtrauen: Diagnostizieren nicht meist die solche Krisen, die eine neue Therapie, *ihre* Therapie, *ihre* neue Orientierung anbieten wollen? Setzt aber das medizinische Bild der Krise nicht statt dessen voraus, eine Orientierung müsse wie von einer Krankheit genesen wieder zu ihren *alten* Kräften kommen? Könnten nicht die, die die Welt in die Irre gehen sehen, selbst in die Irre gehen? Vielleicht verhält es sich mit der Weltorientierung ja umgekehrt, ist eine feste und vollständige Weltorientierung gar nicht oder gar nicht mehr das wirkliche Bedürfnis und gerade das Verlangen nach letzter Sicherheit das Gefährdende. Die Zeitlichkeit könnte ja nicht das Problem, sondern im Gegenteil der Sinn der Weltorientierung sein.²³ Damit sind wir beim Herakliteer.

Für diese These spricht zunächst das, was sich aus Kants Erörterung der Orientierung ergeben hat. Danach ist Orientierung erstens ein *Handlungswissen*, ein Wissen, das im Augenblick des Handelns zum Handeln befähigt. Zweitens ist die Orientierung zuletzt ein *Gebrauchswissen*, kein allgemeines und lehrbares Wissen mehr, sondern ein Wissen, das sich nur im individuellen Gebrauch zeigt, darin, daß man in einer bestimmten Situation etwas richtig macht, für das es keinen allgemeinen Maßstab gibt, z. B. Augenmaß oder Takt oder Rhythmus-Gefühl beweist oder die richtige Entscheidung im richtigen Augenblick trifft. In diesem Sinn nennt Kant die

23 Zur Skepsis gegen die Diagnose von Orientierungskrisen vgl. den Soziologen Wolf Lepenies, den Historiker Thomas Nipperdey, den Sozialpsychologen Gerhard Schmidtchen und den Rechtsphilosophen Gerd Roellecke in dem Band *Der Mensch als Orientierungswaise?* Ein interdisziplinärer Erkundungsgang, Freiburg/München 1982. Zur Zeitlichkeit als Sinn der Weltorientierung vgl. Werner Stegmaier, *Die fließende Einheit des Flusses*. Zur nachmetaphysischen Ontologie, in: K. Gloy/E. Rudolph (Hgg.), *Einheit als Grundfrage der Philosophie*, Darmstadt 1985, 355–379.

Welt „das Substrat und den Schauplatz, auf dem das Spiel unserer Geschicklichkeit vor sich geht“.²⁴ Drittens schließlich ist die Orientierung nach Kant ein *Vorwissen*, ein Wissen, das, unter Umständen gestaffelt als Orientierung für eine Orientierung für eine Orientierung . . . , auf etwas verweist, auf das es erst ankommt, nämlich wiederum ein Handeln. Dieses Handeln kann dann aber auch etwa ein Geschichten-Erzählen oder eine wissenschaftliche Messung sein. Man orientiert sich im Handeln an etwas, indem man es gleichsam seitlich ins Auge faßt, seine Richtung danach bestimmt – und daran vorbeigeht. Den Herakliteer befriedigt dabei, daß alle drei Charakteristika des Orientierungswissens wesentlich zeitlich sind: Orientierungswissen ist ein Wissen *im Augenblick* des Handelns, *im Vollzug* des Handelns und *im Übergang* zu einem andern Handeln.

So aber kommt die Orientierung selbst in Fluß, und darum müssen wir nun auch über Kant hinausgehen. Als Wissen für den Augenblick des Handelns muß die Orientierung nicht so sehr fest und vollständig als schnell sein. Wir induzieren, wenn wir uns orientieren, schon aus ein, zwei Anhaltspunkten eine Handlungsregel, ziehen rasch kühne Schlüsse, verlassen uns auf Zufälle, wenn sie uns zupaß kommen – verfahren nach wissenschaftlichen Standards also äußerst voreilig und leichtfertig. Wir halten uns vor allem an den Erfolg: stellt sich ein, was wir vage erwartet haben, gehen wir sofort zum nächsten Anhaltspunkt über. Der Erfolg der Orientierung ist der immer neu genährte Glaube, daß man auf dem rechten Wege ist. Wir suchen in der Orientierung nicht Gründlichkeit, Vermehrung und Vertiefung des Wissens; sie würden den Schwung des Handelns nur verunsichern und lähmen. Voreiligkeit, Vagheit und Oberflächlichkeit sind darum keine Defizite der Orientierung, sondern gerade das, was sie ermöglicht: in der Orientierung hält man sein Gleichgewicht nicht, indem man fest steht, sondern indem man sich in der Bewegung hält, wie im Gehen oder auf einem Fahrrad.

Als Gebrauchswissen ist die Orientierung zweitens keine besondere Art des Wissens, sondern ein Wissen, das von allen Arten des Wissens Gebrauch macht. Unmittelbare Wahrnehmungen, schon zurückliegende Er-

24 Kant, *Physische Geographie*, Einleitung, AA IX 158. – Zum Begriff des Gebrauchswissens vgl. Wolfgang Wieland, *Praxis und Urteilskraft*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 28 (1974) 18, und W. W., *Platon und die Formen des Wissens*, Göttingen 1982, passim, bes. 147 u. 224–236. Vgl. zu Platon aber auch schon Kant, *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*, der den „Akademiker“ Platon, der nur einen Vernunftgebrauch der Ideen kenne, um die Möglichkeit synthetischer Sätze a priori zu erklären, gegen den neuplatonischen Platon Schlossers verteidigt, der ein „wahres Sein“ behauptete – diesen Platon nennt Kant einen „exaltierten Philosophen“ (AA VIII 398f./WW 5, 387f).

fahrungen, Schulkenntnisse, Überlegungen vor Ort, Hinweise anderer und immer mehr auch Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung spielen hier in einem schwer durchdringlichen Geflecht zusammen. Es kommt aber gar nicht auf eine Entwirrung an, sondern gerade das leichte Zusammenspiel des ganz Heterogenen wirkt bestätigend und beruhigt. Wo so viel zusammenpaßt, muß man richtig sein. Sollte das eine oder andere aus der Reihe fallen oder ausbleiben, wird sich rasch etwas anderes Passendes finden.

Ein solches schnelles und vielfältiges Orientierungswissen braucht schließlich keinen festen Boden mehr und gibt auch keinen her. Als Vorwissen führt es auf Wissen hin und ordnet Wissen ein, doch nicht in ein klar und vollständig präsent Raster, sondern in einen für das jeweilige Wissen passenden und nur vage hervortretenden Hintergrund. Es fundiert nicht, sondern bringt in ein schwebendes Gleichgewicht. Verwendet man einen Stadtplan oder eine Landkarte als Orientierungsmittel, so orientiert wohl die Karte über das Gelände, aber man muß sich zugleich im Gelände orientieren können, wo man sich auf der Karte befindet, und am Gelände muß man herausfinden, mit welcher Karte in welchem Maßstab man sich in ihm am besten zurechtfinden kann. Das Orientierungsmittel steht also selbst stets zur Disposition. Ist die Orientierung darum doppelbödig? Bleiben wir beim Bild des Fahrrads, so hat man es eher mit zwei Pedalen zu tun, die einen, wenn man wechselnd auf sie tritt, leicht und zügig voranbringen. Wie die Pedale des Fahrrads sind Karte und Gelände in der Orientierung nicht prinzipiell verschieden: man liest die Zeichen in der Karte, um sich im Gelände zu orientieren, und man kürzt das Gelände zu einer Reihe von Zeichen ab, um sich auf der Karte zu orientieren. So braucht ein Zeichensystem das andere, um verständlich zu sein. Man orientiert sich, indem man verschiedene Zeichensysteme durcheinander interpretiert, oder bewegt sich in einer doppelten Signatur. Hier aber endet der Vergleich mit den Pedalen. Die zwei Signaturen dürfen nicht wie sie fest miteinander verbunden sein, sonst könnten sie ineinander überführt und so in *eine* Signatur aufgehoben werden. Um einander für die Orientierung verständlich machen zu können, müssen sie in einem freien Spiel bleiben und werden nur beständig ineinander übersetzt oder, mit Quine zu reden, beständig ineinander urübersetzt.

Damit kommen wir zu einer einfachen herakliteischen These: *Weltorientierung ist Weltabkürzungskunst*. Nietzsche, der selbst Herakliteer sein wollte, hat dazu wichtige Vorarbeit geleistet, die ich hier nicht auszuführen brauche.²⁵ Im Resultat scheint ein Begriff der Weltorientierung als Weltabkür-

25 Vgl. Nietzsche, *Nachlaß* VII 26[61], 34[46].[249], 38[2], VIII 5[16], 11[369] (Vs. zu AC 32);

zungskunst nun wirklich fluß- und seetüchtig zu sein. Es gehört zu unseren ganz alltäglichen Erfahrungen, daß wir nicht auf festem Boden flächendeckend und raumerfüllend alles wissen wollen, sondern gleichsam Bojen in Flüssen und Meeren setzend uns ein Netz von Anhaltspunkten schaffen, die wir nie im ganzen übersehen und auch nicht zu übersehen brauchen. Ein Anhaltspunkt führt immer nur zum nächsten oder zu *den* nächsten, wenn sie in verschiedener Richtung liegen. Aber von jedem Anhaltspunkt aus läßt sich dessen Umkreis näher erkunden und ergeben sich neue Anhaltspunkte im kleineren Maßstab. So geht man immer weiter ins Detail. Geht man aber zu weit ins Detail, entstehen neue Orientierungsprobleme im Kleinen, sowohl was den Weg dorthin als auch was seine Vielfalt betrifft, und ginge man in der andern Richtung, im Großen, in die Luft, um alle Anhaltspunkte auf einmal zu übersehen, hätte man auch dort neue, eben luftspezifische Orientierungsprobleme.

Das Bedürfnis nach Orientierung entsteht immer dann, wenn die Übersicht über eine Fülle von Kenntnissen verlorengelassen wird. Geht die Übersicht aber verloren, so muß die Fülle abgekürzt werden. Die Welt, in der wir uns orientieren, ist eine Welt in Abkürzungen, und die Gegenstände in ihr sind Kürzel. Gegenstände haben in der Orientierung kein bleibendes Wesen, sondern werden nach wechselnden Bedürfnissen auf wechselnde Weise abgekürzt. Sie können je nach Bedarf wieder vervollständigt oder weiter verkürzt werden, wie etwa die Bilder von Gebäuden entlang dem Nachbarhaus-Weg, die man mit der Zeit nicht mehr wahrnimmt, aber bei einem Nachmittagsspaziergang doch einmal genauer anschaut. So könnte auch die oft beklagte Überfülle des Wissens, die Schüler und Studenten immer mehr zu erdrücken drohe, ein Scheinproblem sein: sie ist ein Problem geeigneter Abkürzungen, die geschickte Schul- und Hochschullehrer durchaus immer wieder finden, so wie man ja auch hochkomplexe physikalische Versuchsanordnungen auf eine Weise abkürzen kann, daß man den Minister zu ihrer Finanzierung bewegt.²⁶ Weltabkürzungskunst, das Wechsel-

VIII 5 [16] gebraucht Nietzsche auch den Begriff ‚Abkürzungskunst‘, jedoch nur in bezug auf die klassische Logik und die sie voraussetzende klassische Mechanik und hier wiederum in abwertendem Sinn: „Logik und Mechanik sind nur auf das *Oberflächlichste* anwendbar; eigentlich nur eine Schematisir- und Abkürzungskunst, eine Bewältigung der Vielheit durch eine Kunst des Ausdrucks, – kein ›Verstehen‹, sondern ein Bezeichnen zum Zweck der *Verständigung*. Die Welt auf die Oberfläche reduziert denken heißt sie zunächst ›begreiflich‹ machen.“ In bejahendem Sinn schreibt er die Kunst der Oberflächen und Abkürzungen vor allem seinen eigenen Aphorismen zu, nicht einer Weltorientierung im allgemeinen – die sich gerade nicht auf Logik und Mechanik beschränkt.

²⁶ Vgl. Josef Simon, *Philosophie des Zeichens*, Berlin/New York 1989, 24f, und schon Kant, *Logik*, Einleitung VI (AA IX 43f): „Es ist überhaupt von der Erweiterung des Erkennt-

spiel der Ausbreitung von Kenntnissen und ihrer Zusammenziehung in Kürzeln, ist aber auch schon innerhalb der Wissenschaften erfordert. Man macht von ihr bereits im elementaren Lesen von Texten und Diagrammen Gebrauch. Wer viel zu lesen hat, liest weitgehend entlang weniger Anhaltspunkte und nimmt auch Lücken im Verständnis in Kauf, um rasch weiterzukommen; von den wenigen Anhaltspunkten her entscheidet er dann, ob er genauer lesen und schließlich buchstabieren soll, wozu er dann freilich schon besondere Bedürfnisse haben muß.

V

Kant beginnt seinen Aufsatz *Was heißt: Sich im Denken orientieren?* mit dem Hinweis, daß auch der Begriff des Denkens – und also auch der einer reinen Vernunft – ein Abstraktum sei. Das Denken könne sich zwar frei von allen „*bildlichen* Vorstellungen“ denken; im „*Erfahrungsgebrauche*“ hingen sie ihm aber noch immer an und verschafften ihm dort auch erst „Sinn und Bedeutung“. „Im Grunde“, fügt er wenig später hinzu, bleibe der Gebrauch der Vernunft „immer nur ein Erfahrungsgebrauch“. ²⁷ In der Verschränkung der Vernunft mit dem, was nicht Vernunft ist, könne aber, fährt er fort, „manche heuristische Methode zu denken () vielleicht noch verborgen liegen“ – dann folgt der Hinweis auf Mendelssohns Orientierungsbegriff.

Inzwischen hat man die Vernunft in zweiundzwanzig „heuristische Methoden zu denken“ oder „Rationalitätstypen“ unterschieden.²⁸ Sie reichen von der „prinzipiellen“ Vernunft der Aufklärung, die zum System will, bis zu einer „okkasionellen“ Vernunft, einer postmodernen Vernunft von Fall zu

nisses das nicht zu besorgen, was d'Alembert von ihr besorgt. Denn uns drückt nicht die Last, sondern uns verengt das Volumen des Raums für unsere Erkenntnisse. Kritik der Vernunft, der Geschichte und historischen Schriften, ein allgemeiner Geist, der auf das menschliche Erkenntniß en gros und nicht bloß im detail geht, werden immer den Umfang kleiner machen, ohne im Inhalte etwas zu vermindern. Bloß die Schlacke fällt vom Metalle weg oder das unklare Vehikel, die Hülle, welche bis so lange nöthig war. Mit der Erweiterung der Naturgeschichte, der Mathematik u. s. w. werden neue Methoden erfunden werden, die das Alte verkürzen und die Menge der Bücher entbehrlich machen. Auf Erfindung solcher neuen Methoden und Principien wird es beruhen, daß wir, ohne das Gedächtnis zu belästigen, alles mit Hülfe derselben nach Belieben selbst finden können. Daher macht sich der um die Geschichte wie ein Genie verdient, welcher sie unter Ideen faßt, die immer bleiben können.“

²⁷ AA VIII 133. 138A/WW 5, 267. 272A

²⁸ Hans Lenk/Helmut F. Spinner, *Rationalitätstypen, Rationalitätskonzepte und Rationalitätstheorien im Überblick*. Zur Rationalismuskritik und Neufassung der ›Vernunft‹ heute, in: H. Stachowiak (Hg), *Pragmatik. Handbuch pragmatischen Denkens*, Bd. III: Allgemeine philosophische Pragmatik, Hamburg 1989, 1–31

Fall, die alles, nur nicht zum System will. Die Vernunft als deduktive, architektonische, instrumentelle, wissenschaftliche usw. läßt sich nicht mehr auf einen Begriff bringen; sie wird vielmehr einer „vergleichenden empirischen Rationalitätsforschung“ unterworfen. Die Orientierung im Denken ist in eine solche Fülle von Typen auseinandergetreten, daß es nun selbst wieder einer Orientierung über sie bedarf. „Orientierung“ wird darum folgerichtig zum neuen ersten, auch die Vernunft übergreifenden Begriff erklärt. Aus der Rationalität wird eine „Orientierungsoperation“, und die „Orientierungsoperation ›Rationalität‹“ ist dann nur noch eine unter andern. So scheint es nun damit vorbei zu sein, daß die Orientierung unauffällig im Hintergrund bleiben kann.

Weltorientierung ist das schnellste und wohl auch das am schnellsten verfälschende Wissen, das wir haben. Aber es ist ein Wissen, ohne das wir nicht leben und handeln und ohne das wir auch nichts anderes wissen könnten. Wir leben noch in dem Glauben, alles möglichst genau und gründlich wissen zu sollen, und leiden daran, daß wir das nicht können. Zugleich aber vertrauen wir ständig auf ein Wissen, das im Sinne der Wissenschaften nicht genau und nicht gründlich ist und uns dennoch nicht nur sehr zuverlässig am Leben hält, sondern auch das Wissen der Wissenschaften mit ermöglicht. Wir leben also auch in diesem Glauben. Denn das Wissen der Weltabkürzungskunst ist nicht nur in der Regel zuverlässig, sondern schafft dem, der sicher in der Orientierung geworden ist und auf sie vertrauen gelernt hat, darüber hinaus auch Spielräume von Unbeschwertheit und Abenteuerlust und mitunter das Glück des Findens, sei es in der Wissenschaft, sei es im Leben.

*PD Dr. Werner Stegmaier, Philosophisches Seminar A der Universität Bonn,
Am Hof 1, D-5300 Bonn 1*