

*Leidenschaft des Philosophierens im Garten des Diskurses –
Erinnerungen an den Philosophen Karl-Otto Apel*

Horst Gronke

Freie Universität Berlin, pro argumentis
(gronke@pro-argumentis.de)

Abstract

Hat Kant die Kontroverse zwischen Empirismus und Rationalismus in eine Kritik der reinen Vernunft aufgehoben, so hat Karl-Otto Apel das Nebeneinander von sprachanalytischer (Wittgenstein) und hermeneutischer Philosophie (Heidegger) in eine Kritik des diskursiven Philosophierens aufgehoben. Kennzeichnend für diese Aufhebung ist das Argument des performativen Selbstwiderspruchs, das bei Apel nicht nur – wie bei Habermas – den Status eines Hilfsarguments im theoretischen Diskurs erhält, sondern eine zentrale Rolle im reflexiven philosophischen Diskurs einnimmt. In seiner Abhandlung „Die Entfaltung der »sprachanalytischen« Philosophie und das Problem der »Geisteswissenschaften«“ hat Apel am Beispiel der Entwicklung von Wittgensteins Philosophie dargelegt, wie die Rekonstruktion der „Selbstaufstufung des Geistes“ zur Ursprungssituation des Philosophierens, zur philosophischen Diskurssituation, führt. Die Faszination, die Apel in seiner Diskursrolle als Philosoph ausgestrahlt hat, liegt u.a. darin, dass er sie mit philosophischem Eros ausgefüllt hat.

Schlüsselwörter: Diskurs, Konsens, performativer Selbstwiderspruch, Wittgenstein, intentionale Sätze, philosophische Diskurssituation.

Passion for philosophizing in the garden of discourse – Recollections of the philosopher Karl-Otto Apel

While Kant has sublated the controversy between empiricism and rationalism into a critique of pure reason, Karl-Otto Apel has sublated the coexistence of linguistic-analytical (Wittgenstein) and hermeneutic philosophy (Heidegger) into a critique of discursive philosophizing. Characteristic of this sublation is the argument of performative self-contradiction, which in Apel does not – as in Habermas – receive the status of an auxiliary argument in theoretical discourse, but plays a key role in reflective philosophical discourse. In his treatise “Analytic Philosophy of Language and the Geisteswissenschaften“, Apel explained, using the example of the development of Wittgenstein’s philosophy, how the reconstruction of the “Selbstaufstufung des Geistes” leads to the original situation of philosophizing, namely to the philosophical discourse situation. The fascination that Apel radiated in the discourse role as a philosopher lies, among other things, in the fact that he fulfilled this role with philosophical Eros.

Keywords: discourse, consensus, performative self-contradiction, Wittgenstein, belief sentences, philosophical discourse situation.

SEZIONE I: VITA / SEKTION I: LEBEN

„Herr Apel, der Referent ist immer noch bei der Einleitung!“

Als ich vor gut drei Jahrzehnten an einem Freitag nach Frankfurt am Main fuhr, um an dem Nietzsche-Seminar von Karl-Otto Apel und Jürgen Kuhlmann und am folgenden Montag an dem zweiseimstrigen Wahrheitsseminar von Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas teilzunehmen, hatte ich noch keine konkrete Vorstellung davon, was mich erwarten würde. Ich hatte vor allem mit mir selbst zu kämpfen, mit der einschüchternden Vorstellung, dem großen Apel zu begegnen und mich ihm gegenüber eventuell auch noch mit eigenen Äußerungen vorzuwagen. Nun, ich sollte meine Hemmungen schnell vergessen. „Vergessen“ ist hier das richtige Wort, denn ich hatte meine Hemmungen keineswegs abgeschüttelt, sie wurden einfach durch ein anderes Phänomen überlagert bzw. weggewischt. Ich wurde förmlich mitgerissen durch ein energiegeladenes Philosophieren, wie ich es bisher noch nicht erlebt hatte.

Karl-Otto Apel, leicht vorgebeugt, den Kopf nach vorne gereckt, mit falkengleichem Blick auf der Stuhlkante sitzend, als wollte er gleich aufspringen, aufmerksam den Äußerungen der referierenden Studenten – und seiner Co-Leiter, die neben ihm gelegentlich wie Assistenten wirkten – folgend, blitzartig einhakend, sobald ein spannender oder wunder Punkt getroffen wurde, dann weit ausholend mit heller, sich fast überschlagender Stimme auch noch die kleinste Pointe in schwindelerregende Reflexionshöhen hebend, *lebte* Philosophie. Es gab hier kein Blick auf die Uhr, keine Rücksicht auf die Gepflogenheiten des Seminarbetriebs, kein Nachdenken über Rang und Namen, weder besondere Freundlichkeiten noch persönliche Angriffe. Es ging einfach – um einen philosophischen Schlachtruf Edmund Husserls zu verwenden – „zu den Sachen selbst“.

Nicht jedem gefiel das. Bei einer Festveranstaltung zu einem runden Geburtstag von Karl-Otto Apel erzählte Alfred Schmidt von Promotionsdisputationen, die aus dem Ruder liefen, weil Apel den Zweck dieser Veranstaltung gewissermaßen beiseiteschob, um die Diskussion mit dem Disputanten und den anwesenden Professores zu suchen, und durch sein enervierendes Beharren auf Klärung strittiger Punkte vor allem Letztere mitunter in Erklärungsnot brachte – was er umso mehr tun konnte, als er über einen beeindruckenden Bildungshintergrund verfügte. Es ist kein Wunder, dass – wenn ich mich recht erinnere – seine Kolleginnen und Kollegen im philosophischen Institut übereinkamen, Apel von Organisationsdingen im Institut auszunehmen, und erst recht von übergeordneten Funktionen wie der turnusmäßig wechselnden Leitung des Instituts. Apel hatte dafür keinen Sinn, er war nicht institutionstüchtig.

Andererseits hatte auch so mancher Student für Apels Diskussionsfuror keinen Sinn. Ein Student, der im Nietzsche-Seminar das „Zu-mir-selbst“-Gebaren Nietzsches, dessen Hochhalten des Authentizitätsstrebens gegen Kants Verpflichtung auf Autonomie, eifrig verteidigte, verließ, nachdem ihn Apel in immer neuen Anläufen auf die Widersprüchlichkeit von Nietzsches und seiner eigenen Behauptungen hingewiesen hatte, den Tränen nahe das Seminar mit den Worten: „Herr Apel, wenn Sie mir immer widersprechen, gehe ich.“ Apel schaute ganz verdutzt: „Was hat er nur? Was soll denn sonst in einem Universitätsseminar stattfinden als kritisches Pro-und-contra-Argumentieren?“ Apel war *Diskurs*-Philosoph durch und durch. Nicht umsonst heißt eines seiner Hauptwerke „Auseinandersetzen“.

Ob man heute noch – in Zeiten durchregulierter Studiengänge und drittmittelfixierter, sich um das Exzellenzsiegel rangelder, *Hoch-Schulen* einen Geist wie Apel im Wissenschaftsbetrieb halten

SEZIONE I: VITA / SEKTION I: LEBEN

könnte? Auch schon zu Apels Zeit war das nicht einfach. Es gelang sicherlich wesentlich durch die Förderung bedeutender und dienstbarer Mitstreiter. Allen voran ist sein lebenslanger Freund Jürgen Habermas zu nennen, der sicherlich seinen Einfluss, z.B. beim Suhrkamp-Verlag, geltend machte – und freilich selbst Apel philosophisch weit mehr zu verdanken hat, als in der Fachöffentlichkeit bekannt ist. Aber auch sein Kieler (Apels erste Station als Professor) Mentor Karlheinz Ilting ist zu erwähnen, der trotz aller antiidealistischen Kritik an dessen Konzeption der idealen Kommunikationsgemeinschaft in den Saarbrücker Seminaren nicht müde wurde, auf die großen philosophischen Verdienste Apels hinzuweisen. Viele andere, Apel wohlgesonnene, gute Geister wären zu nennen. Im unmittelbaren wissenschaftlichen Umfeld Apels kann die Rolle Wolfgang Kuhlmanns gar nicht genug hervorgehoben werden. Er verstand es nicht nur, Apels transzendentalpragmatischen Ansatz und die Diskursethik bewundernswert verständlich und klar darzulegen, und hierbei auch so manchen philosophischen Diskursstreit – etwa mit den popperianischen Fallibilisten Hans Albert und Herbert Keuth – in messerscharfer Argumentation auszutragen, er trug an der Seite Apels auch zur Aufrechterhaltung der Seminarorganisation und einer halbwegs geregelten Diskussion bei. Von ihm stammt das Eingangszitat dieses Beitrags: „Herr Apel, der Referent ist immer noch bei der Einleitung!“

Der Referent war ich selbst. In einer tollkühnen Anwandlung hatte ich mich gleich bei der ersten Sitzung des Nietzsche-Seminars für das Referat zu „Nietzsche auf der Kohlberg-Stufe 4 ½“ gemeldet, also jener von nihilistisch-amoralischem Ausscheren oder unmoralischen Rückfällen bedrohten Stufe, auf der die eingelebten Konventionen kritisch distanziert worden sind, aber noch keine post-konventionelle, universalistische Neuorientierung errungen ist. Ich sollte tatsächlich während des Seminars nicht über meine Einleitung, in der ich zunächst einige charakteristische Formulierungen aus Nietzsches „Jenseits von Gut und Böse“ sowie „Zur Genealogie der Moral“ vorstellte, um sie dann in meinem Referat systematisch zu analysieren, hinauskommen. Bei jeder dieser Formulierungen sprang Apel auf das Diskurspferd auf und ritt damit querbeet durch die Untiefen von Nietzsches totaler Ideologiekritik, die nicht nur dem Nationalsozialismus, sondern auch den sich progressiv verstehenden Vernunft=Macht-Postmodernisten mit den Boden bereitet hatte. Kuhlmann gelang es nicht, Apel zu philosophischer Gelassenheit zu bewegen. Letztendlich war ich froh, dass es nicht zu mehr als meiner Einleitung kam, schließlich hatte Apel mir schon alle Pointen weggeschnappt und natürlich in für mich unerreichbarer Weite auseinandergelegt.

Neben dem Feuer, das Apel entfachte, beeindruckte mich vor allem seine Fähigkeit, die großen Diskussionslinien zu ziehen. Noch heute meine ich, dass sich jede/r Philosophiestudent/in im Dickicht der Philosophie besser zurechtfinden könnte, wenn er oder sie Apels „Entfaltungs“-Aufsätze eingehend studieren würde. Das kostet, aufgrund der vielen Argumentationsbezüge, die Apel einwebt, ziemliche Mühe, aber es ist diese Mühe wert. Ein solcher Aufsatz (Apels Aufsätze sind größtenteils eigentlich verdichtete „Werke“) ist „Die Entfaltung der »sprachanalytischen« Philosophie und das Problem der »Geisteswissenschaften«“ aus dem Jahr 1965, den er in den zweiten Band seiner „Transformation der Philosophie“¹ aufgenommen hat, in diese Sammlung von – wie ein Käufer in einer Kritik zur englischsprachigen Ausgabe schrieb – „fantastic essays to help

¹ Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie*. 2 Bde., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.

SEZIONE I: VITA / SEKTION I: LEBEN

students and teachers alike better grasp the positivism, anti-positivism, hermeneutics, and the possible trajectories of philosophic thought and interpretation for the 21st century“.

Ich möchte meinerseits im Wesentlichen unter Bezugnahme auf diesen Essay der Frage nachgehen, wie es dazu kommen konnte, dass sich Denker, die sich – wie besonders Jürgen Habermas – einerseits ausgiebig Apels Argumentationsfiguren, vor allem der Figur des Aufzeigens performativer Selbstwidersprüche, bedienten, sich andererseits nicht recht darauf einlassen wollten und allerlei argumentative Winkelzüge unternahmen, um sich wenigstens ein Stück weit von ihnen distanzieren zu können. Ich sehe hier ab von Oberflächengründen, etwa des Grundes, nicht die unpopuläre, weil vermeintlich dogmatismusverdächtige Position einer „Letztbegründung“ einnehmen zu müssen. Ebenso sehe ich von dem in der institutionalisierten Fachphilosophie vorherrschenden normativen Zwang zu einem kollegialen fallibilistischen *Dialog-Habitus* ab, der es nicht zulässt, den Diskurs-Partner in sokratischer Manier „respektlos“ auf reflexive Selbstwidersprüche seiner Diskursbeiträge hinzuweisen und damit womöglich mit einem Schlag dessen ganzes, logisch so schön gezimmertes Theorie-Gebäude zum Einsturz zu bringen. Mir klingt noch ein Einspruch eines bekannten analytischen Philosophen in einem Seminar an der Freien Universität Berlin im Ohr: „Das ist unfair.“

Besagter Aufsatz zur Entfaltung der sprachanalytischen Philosophie ist ein beispielloser Aufhebungs-Diskurs, wie ihn Apel immer wieder – gleichsam im „hohen Geistergespräch“ – mit den Großmeistern der philosophischen Moderne führte. Zu Apels Inner Circle in seinem Garten des Diskurses gehören Ludwig Wittgenstein, Martin Heidegger und Charles Sanders Peirce. Immanuel Kant gehört als Begründer der Transzendentalphilosophie natürlich auch dazu, wird aber von Peirce und Apel in die sprachphilosophische Gegenwart übersetzt. Jürgen Habermas ist gelegentlich leibhaftig anwesend, äußert sich zum Ärger von Apel jedoch nur sporadisch und muss sich beim Verlassen der Diskursgemeinschaft ein insistierendes Nachrufen Apels gefallen lassen (vernehmbar in den drei Versuchen, „mit Habermas gegen Habermas zu denken“ in den *Auseinandersetzungen*); zudem nehmen sich Philosophen aus der Apel-Schule seiner an wie besonders Jens-Peter Brune.²

In jenem Aufsatz zur Entfaltung der sprachanalytischen Philosophie ist Wittgenstein der Hauptdiskurspartner, kongenial assistiert von Peter Winch. Apel setzt bei der vom Wittgenstein des *Tractatus* ausgehenden „methodologisch-methodischen Zweideutigkeit“ der sprachanalytischen Wissenschaftstheorie an. Methodologisch betrachtet geht die frühe analytische Philosophie bzw. der frühe logische Positivismus von der einheitswissenschaftlichen Auffassung aus, dass das Paradigma der wissenschaftlichen Erklärung nicht nur die physikalischen Phänomene, sondern auch jene vermeintlich absichtsvollen, teleologischen Phänomene, die man im Alltag mit „Verstehen“ assoziiert, erfassen oder ersetzen kann und muss. Wie selbstverständlich wird das naturwissenschaftliche Erkenntnisinteresse als einzig maßgebend vorausgesetzt. Ein spezifisch geisteswissenschaftliches Erkenntnisinteresse wird aus dem Bereich der Wissenschaft ausgeschlossen – und damit werden, nebenbei bemerkt, Werturteile ihrer Geltungskraft entledigt.

Diese Methodologie beruht auf *methodischen* sprachphilosophischen Überlegungen Wittgensteins. In seinem Logikmodell der Wahrheitsfunktionen hatte er als Kriterium für sinnvolle

² Jens Peter Brune, *Moral und Recht. Zur Diskurstheorie des Rechts und der Demokratie von Jürgen Habermas*. Freiburg im Breisgau: Alber, 2010.

SEZIONE I: VITA / SEKTION I: LEBEN

Sätze festgelegt, dass komplexe Sätze aus Elementarsätzen und Junktoren zusammengesetzt sind und die eigenständigen Elementarsätze in diesem Zusammenspiel als Wahrheitsbedingungen für die komplexen Sätze fungieren. Um festzustellen, ob z.B. der komplexe Satz „*Entweder* regnet es morgen *oder* die Sonne scheint“ wahr ist, muss und darf aufgrund des kontravalenten Junktors „entweder-oder“ nur einer der beiden Elementarsätze wahr sein. So einleuchtend dies für Sätze über objektive Sachverhalte ist, so problematisch erscheint es für Sätze, die sich möglicherweise nicht in durch Junktoren logisch verbundene selbstständige Teilsätze aufgliedern lassen. Oder trägt der Schein? Könnte nicht die äußerlich erscheinende Form der (Umgangs-)Sprache die eigentlich wahre logische Form der objektiven Sachverhaltssprache verdecken? Jenem Problem stellt sich Wittgenstein anhand der sogenannten „Belief“-Sätze, also „intentionaler“ Sätze, deren Satzteile eben nicht unabhängig voneinander verstehbar zu sein scheinen, „Satzformen der Psychologie, wie ‚A glaubt, dass p der Fall ist‘ oder ‚A denkt p‘ etc.“ Hier, so konstatiert Wittgenstein, „scheint es nämlich oberflächlich, als stünde der Satz p zu einem Gegenstand A in einer Art von Relation.“ (Tractatus, 5.541) Wittgenstein versucht diese Kalamität zu lösen, indem er diese Sätze auf die (vermeintlich) extensionale Form »p‘ sagt p« bringt. Er meint damit, dass ‚p‘ als eine Zeichentatsache die bezeichnete Tatsache p abbildet. Damit glaubt Wittgenstein sein Ziel erreicht zu haben, das Subjekt und seine intentionale Sprache auszuschalten und die „verstehenden“ Geisteswissenschaften aus *der* Wissenschaft (unified science) auszuschließen.

Nun könnte ein Transzendentalpragmatiker mit diesem Versuch Wittgensteins kurzen Prozess machen – und das sachlich betrachtet nicht zu Unrecht. Schließlich müsste man, ohne das (sehr wohl bezweifelbare) Gelingen der Umwandlung von »A glaubt, dass p« in »p‘ sagt p« einer eingehenden Prüfung zu unterziehen, Wittgenstein nur auf seinen performativen Selbstwiderspruch hinweisen, darauf nämlich, dass er um sein eigenes „Glauben, dass ...“ nicht herumkommt, wenn er die *vollkommene* Vermeidbarkeit von Glaubens-Sätzen propagiert. ‚A (nämlich Wittgenstein selbst) glaubt, dass p der Fall ist‘ lässt sich nicht wieder in einen extensionalen Satz auflösen. Dieses Vorgehen wäre freilich nicht nur rhetorisch unklug, weil es trotzig und irrationale Widerstände wie „Das ist unfair“ beförderte oder den Verdacht nährte, dass man sich der harten logischen Arbeit am Detail durch Totschlagargumente entziehen wolle, es würde auch den Reichtum, der durch eine Step-by-Step-Rekonstruktion gehoben werden kann, verdecken. Ist doch Apel selbst erst durch eine solche reflexive Aufarbeitung, die in der Nachkriegszeit Maßstäbe für eine Verbindung der kontinentalen geisteswissenschaftlich geprägten Philosophie mit der angelsächsischen Philosophie setzte, zu seiner transzendentalpragmatischen Position gelangt.

Eine solches schrittweises reflexives Philosophieren kann Apel mit Wittgenstein leichter unternehmen, weil Wittgenstein die Fähigkeit eines großen Philosophen besitzt, seine eigenen Theorien einer rücksichtslos-konsequenten Prüfung zu unterziehen. Wittgenstein hebt sich – jedenfalls in dem Maße, die sein Reflexionsrahmen zulässt – gleichsam selbst auf. Er erkennt, dass die Bezeichnung eines Sachverhalts durch einen Zeichensachverhalt (‚p‘ sagt p) nicht sein Kriterium für sinnvolle Sätze, die Abbildung innerweltlich-objektiver Tatsachen, erfüllt. Dementsprechend zieht Wittgenstein, da er von seiner Abbildungstheorie nicht abweichen will, die Konsequenz, dass diese Sätze über Sätze (also auch alle – philosophischen – Sätze im Tractatus) eigentlich unsinnig sind, ihr Gehalt sich gleichwohl quasi durch die Abbildungssprache hindurch zur Geltung bringe. Was zur Auskunft führt, das, was in der Abbildungssprache vorausgesetzt

SEZIONE I: VITA / SEKTION I: LEBEN

werde, „zeige“ sich, könne aber nicht ausgedrückt werden. Darin liegt der Sinn des Paragraphen 5.62 des Tractatus: „Dass die Welt *meine* Welt ist, das zeigt sich darin, dass die Grenzen *der* Sprache (die Sprache, die allein ich verstehe) die Grenzen *meiner* Welt bedeuten.“ Wittgenstein muss - wie Apel auch unter Verweis auf die ähnlich gelagerte Ding-an-sich-Problematik Kants hervorhebt - „die eine universale Form der weltabbildenden Sprache und das eine die Grenze der Welt bezeichnende Subjekt dieser Sprache“ voraussetzen und zugleich ein Reflexionsverbot auf seine *Methode* verhängen. „Über Sinn und Unsinn von Sätzen entscheidet nach Wittgenstein nicht die Meinung empirischer Subjekte, sondern die in der logischen Form der Sätze ‚sich zeigende‘ Meinung gewissermaßen des transzendentalen Subjekts der (idealen) Sprache überhaupt.“ (Transformation II, S. 40). Dieser Topos des „Sich Zeigens“ eines (eigentlich) nicht Aussagbaren hat eine enorme Wirkungsmacht entfaltet (zumal er durchaus mit Heideggers „Seinsgeschick“ parallel läuft). Darin sehe ich einen wesentlichen Grund dafür, dass sich selbst jene, die sich der Apelschen Argumentationsfiguren mehr oder weniger bedienen, vor einem strikten Reflektieren auf ihre eigenen philosophischen Äußerungen zurückschrecken. In einem Großteil der Philosophie wird Wittgensteins paradoxes philosophisches Reflexionsverbot als eine Art Freibrief dafür verstanden, permanent – nicht ganz ernstgemeint und daher konsequenzenlose – selbstwidersprüchliche Äußerungen zu produzieren bzw. schlicht als unumgänglich mit einer gewissen Gleichgültigkeit in Kauf zu nehmen. Oder man begnügt sich mit einem Verzicht auf Geltungsgrundlegung, etwa innerhalb der praktischen Philosophie durch Verweis auf einen faktisch vorliegenden „Minimalkonsens“, der eine Selbstreflexion auf die eigenen Geltungsgrundlagen – erspare. Dies kommt meiner Auffassung nach einer Bankrotterklärung der praktischen Philosophie gleich, kann doch jeder wissen, dass es einen solchen allgemeinen – noch so minimalistisch angesetzten – Minimalkonsens, der die ihm zugeschriebene Bodenfunktion für die Verständigung verschiedenartigster Ansätze erfüllen soll, gar nicht gibt und auch nicht geben kann (es sei denn, man versteht ihn partikular im Sinne von: wir Vernünftigen denken halt so, die anderen, die „crazy“ sind, zählen nicht) – und wenn es ihn gäbe, dieser Konsens mit allerlei Vorurteilen und strategisch-instrumentellen Faktoren durchmischt wäre. Es sei hier darauf hingewiesen, dass Apels am Konsens orientierte Diskursethik und -pragmatik ihre *Grundlage* nicht im Konsens, weder im faktischen noch im idealen Konsens hat. Die Verständigungs- und Konsensorientierung ist eine Forderung, die sich *aus* der diskursreflexiven Grundlegung ergibt.

Wittgenstein hat wohl nie die Denkfigur des „Sich-Zeigens“ und das, durch sein später gepflegtes beispielbezogenes, aphoristisches Philosophieren verdeckte, selbstwidersprüchliche Reden darüber, was sich nur zeigen könne, aufgegeben, ja, er hat diese Denkfigur in gewisser Weise sogar noch verschärft, indem er philosophische Fragen als eine „Krankheit“ beschrieb, die es wegzuthrapieren gelte. Er hat jedoch aus eigener Einsicht – und mit ihm die Oxford- und Cambridge-Philosophie – die Sinnlosigkeit einiger mit der Konzeption einer Erklärungs- bzw. Abbildungssprache verbundenen Voraussetzungen identifiziert, vor allem die Unterstellung einer das Problem intersubjektiver Verständigung (und damit die Geisteswissenschaften) unterlaufenden, schon vor aller Verständigung hergestellten objektiven, gar *idealen* „Einheitssprache“ für alle weltlichen Phänomene, auch die seelisch-geistigen Phänomene. Wie sind Sinnintentionen und intersubjektives Verständigen, wie sind also auch Geisteswissenschaften möglich?

SEZIONE I: VITA / SEKTION I: LEBEN

Sie sind, um es erst einmal knapp zu sagen, möglich, weil Menschen soziale Lebensformen teilen und durch die eingelebte (Sprach-)Praxis, durch den konkreten Gebrauch der Umgangssprache, Sprachspiele lernen, in die Sinnintentionen und Verstehen integriert sind. Diese neue „Kritik der konkreten Sprachspiele“ löst gleichsam die im Tractatus unternommene „Kritik der reinen Sprache“ ab, die ihrerseits, wenn man so will, Kants „Kritik der reinen Vernunft“ abgelöst hat. (vgl. Transformation II, S. 77). Da Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“, in denen er sein neues Denken darlegt bzw. „zeigt“, aufgrund ihrer Skizzenhaftigkeit und Zersplittertheit schwer greifbar sind, wendet sich Apel an den Wittgenstein-Interpreten Peter Winch³, der „die allgemeinen Konsequenzen der Methode der Sprachspiel-Analyse für eine Philosophie der Geisteswissenschaften“ und „einige der bedeutendsten Implikationen der Sprachspielkonzeptionen in ihrer Tragweite überhaupt erst sichtbar“ gemacht habe. (Transformation, S. 72). Eine wesentliche Leistung Peter Winchs besteht darin, dass er gegen die behavioristische Deutung von Wittgensteins Sprachspielpragmatik (die Wittgenstein selbst u.a. mit seiner Abrichtungsmetapher selbst unterfütterte) mit dem Konzept der Regelbefolgung, also einer Konstitution des (nicht bloß *regelmäßigen*) Verhaltens durch eine (freilich implizit) *regelgeleitete*, d.h. für alle Mitglieder einer Lebensform untereinander *verstehbare* Praxis, distanziert. Die regelgeleiteten, intersubjektiven Sprachspiele sollen eine quasi-transzendente Funktion nicht nur für gewöhnliches Verstehen und Erklären, sondern auch für das Verstehen in den Geisteswissenschaften und das Erklären in den Naturwissenschaften erfüllen.

Für „gewöhnliches Verstehen und Erklären“ *innerhalb* einer Gemeinschaft geteilter Sprachspiele mag dies (freilich nur auf den ersten Blick, der nichts „Fremdes“ einfängt) als unproblematisch angehen, hier wird die unterstellte Intersubjektivität von der gemeinsamen Lebenspraxis getragen. Gilt es aber auch – wie Apel fragt –, „wenn es um das Verstehen eines für uns fremdartigen Verhaltens geht, sei es, dass die Fremdartigkeit durch räumliche oder zeitliche Distanz bedingt ist?“ (Transformation II, S. 86). Auf den folgenden 3-4 Seiten macht Apel, der *uomo universale*, deutlich, wie begrenzt die Wittgenstein-Winch-Auffassung der Abhängigkeit des Verstehens von einer bestehenden Lebensform ist. Wollte man etwa „das Verhalten von Troilus gegen Cressida bei Chaucer“ verstehen, müsse man in das „geschichtliche Gespräch“ eintreten und es fortsetzen. Ein solches „hermeneutisches“ Gespräch erweist sich für die Konzeption eines auf die Regeln jeweiliger Lebensformen begrenzten und daher radikal relativistischen Weltverständnisses aber als unmöglich. Hier hilft auch Wittgensteins Hilfsgedanke der „Familienähnlichkeit“ von Lebensformen und Sprachspielen – ein Gedanke, der in abgeschwächter Form an Leibniz‘ Hilfsgedanke einer „prästabilierten Harmonie“ erinnert – nicht weiter, besonders offensichtlich nicht in geschichtlicher Perspektive, wo man es mitunter mit entfernten, „ganz anderen“ Kulturen zu tun hat.

Apel fasst das Ergebnis seines kritischen Durchgangs durch die Entfaltungsgeschichte der sprachanalytischen Philosophie in einem Bekenntnis zur „*methodischen* Voraussetzung der ‚sprachanalytischen‘ Philosophie“ zusammen, „dass alles Verstehen sich in der Klärung der Sprache muss bezeugen lassen; freilich nicht in der logischen Form einer einzigen Idealsprache und auch nicht in Gestalt einer endgültigen Fixierung monadischer Sprachspiele, sondern als

³ Peter Winch, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*. London: Routledge, 1958.

SEZIONE I: VITA / SEKTION I: LEBEN

hermeneutische Erweiterung und Vertiefung des Gesprächs, das wir Menschen – nach Hölderlin – ‚sind‘.“ (Transformation II, S. 95).

Damit ist die Reflexion noch nicht zu ihrem höchsten Punkt gelangt. Was Apel hier vorführt, fügt sich in den vom Neuhegelianer Theodor Litt – nach anfänglichem Zögern letztendlich – übernommenen Gedanken eines Selbstaufstufungsprozesses der Reflexion: „Die Wahrheit ‚über‘ den Geist kann einzig und allein in der Weise erreicht werden, dass der Geist, der mit der selbstvergessenen Hingabe an das ‚Andere‘ der Welt sein Werk begann, in fortgesetzter Selbstaufstufung immer mehr ‚zu sich selbst kommt‘, [...]. Es gibt hier keinen anderen Weg als denjenigen der fortschreitenden Selbstergründung.“⁴ Bei Apel führt dieser Selbstaufstufungsprozess „von der Wahrnehmung und der Erkenntnis des Sachallgemeinen in der Naturwissenschaft über die, potentielle auf die naturwissenschaftliche Erkenntnis des Sachallgemeinen reflektierende, Erkenntnis des Sinnallgemeinen in den Geisteswissenschaften bis zum selbstrückbezüglichen Allgemeingültigkeitsanspruch der Erkenntnis des Sinnallgemeinen in der Philosophie“⁵, also gleichsam vom Wittgenstein I des *Tractatus* zum Wittgenstein II der *Philosophischen Untersuchungen* und schließlich zu einem postulierten *Wittgenstein III des selbstrückbezüglichen Philosophierens*, dessen Rolle Apel advokatorisch einnimmt.

Als Max Horkheimer 1937 seinen Aufsatz „Traditionelle und Kritische Theorie“ veröffentlichte, reagierte er damit u.a. auf die – sich von gesellschaftlichen Bezügen – absentierende „akademische“ Philosophie, für die nach seiner Ansicht vor allem der damals vorherrschende Neukantianismus stand. Diese könne der objektivierenden positivistisch orientierten Wissenschaft nicht Paroli bieten. Eine kritische Theorie dürfe nicht *bloß* „Ursprungsphilosophie“ sein, die sich der „Selbstergründung“ hingabe, sondern kritische Gesellschaftstheorie, die in der empirischen Theorie der Gesellschaft auch ihre eigenen Vernunftansprüche mitreflektiere – und vice versa. Daraus hat sich unter der Hand die *Festlegung* der Frankfurter Schule, auch der „neuen Frankfurter Schule“ (u.a. Jürgen Habermas, Albrecht Wellmer, Axel Honneth), ergeben, dass es „überhaupt“ keine Ursprungsphilosophie geben könne. Fortan sieht sich die kritische Gesellschaftstheorie mit einer erheblichen Beweislasthypothek konfrontiert. Adorno und Horkheimer begnügen sich – aufgrund der Ausweglosigkeit ihres auf die Subjekt-Objekt-Relation verengten Vernunftbegriffs – mit einem dezisionistischen Bekenntnis zur Aufklärung: „Wir hegen keinen Zweifel – und darin liegt unsere *petitio principii* –, dass die Freiheit in der Gesellschaft vom aufklärenden Denken unabtrennbar ist.“⁶ Weniger leicht macht es sich Jürgen Habermas in seiner „Theorie des kommunikativen Handelns“, der dort wohl auch Apels Argumentationsfigur des performativen Selbstwiderspruchs mehr oder weniger offen verwendet, aber diese in seine mit Empirie irgendwie verbundene, daher prinzipiell fallibilistische Rationalitätsreflexion einbindet, nämlich als *Hilfsargument* einer (hypothetischen, H.G.) rationalen Nachkonstruktion von allgemeinen Regeln und notwendigen Voraussetzungen verständigungsorientierter Sprechhandlungen“. Die Hauptlast der Begründung übernimmt allerdings „die Aufarbeitung der soziologischen Ansätze zu einer Theorie der

⁴ Theodor Litt, *Mensch und Welt. Grundlinien einer Philosophie des Geistes*. München: Federmann, 1948, S. 243.

⁵ Karl-Otto Apel, Das Problem der phänomenologischen Evidenz im Lichte einer transzendentalen Semiotik. In: M. Benedikt u. R. Burger (Hg.), *Die Krise der Phänomenologie und die Pragmatik des Wissenschaftsfortschritts*. Wien: Österreichische Staatsdruckerei, 1986, S. 88.

⁶ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1969, S. 3.

SEZIONE I: VITA / SEKTION I: LEBEN

gesellschaftlichen Rationalisierung“ unter dem Kohärenzgesichtspunkt der Anschlussfähigkeit einer Gesellschaftstheorie an die Theoriegeschichte: „je zwangloser sie die Intention früherer Theorietraditionen in sich aufnehmen, erklären, kritisieren und fortführen kann, umso eher ist sie gegen die Gefahr gefeit, dass sich in ihrer eigenen theoretischen Perspektive unbemerkt partikuläre Interessen zu Geltung bringen.“⁷

Es ist offensichtlich, dass das Gefangensein in der theoretischen Einstellung, die auf der Distanz zu ihrem Gegenstand beharrt, Habermas davon abhält, das Argument des performativen Selbstwiderspruchs in seiner Durchschlagskraft zu würdigen. Die beiden großen Philosophen des 20. Jahrhunderts Edmund Husserl und Karl-Otto Apel haben sich, abgesehen von ihren Filiationen, – soweit ich sehen kann, als einzige – der Herausforderung eines sich radikal selbst verantwortenden philosophischen Denkens, einer „Kritik der reinen Philosophie“, gestellt. Husserls „Ursprungsphilosophie“ konnte ihr Ziel (trotz mancher Entdeckungen auf diesem Weg wie etwa der Zeitlichkeit und Intentionalität des Bewusstseins) nicht erreichen, weil er den Ursprung des Philosophierens falsch gedeutet hat, als die Situation des sich aus der Sprache und Sozialität herausreflektiert habenden einsamen Denkers. Der durch die Selbstaufstufung des sprachphilosophischen Denkens hindurchgegangene Apel konnte diesen Ursprung schließlich als die jedem Philosophieren unhintergehbare Situation des kommunikativen Diskurses identifizieren. Genauer gesagt: als die Situation der philosophierenden Person, die im philosophischen Diskurs wissen muss, was ihren Diskursakten als Sinnbedingungen der Möglichkeit der Verständigung zugrunde liegt, damit ihre Diskursakte überhaupt „erscheinen“ bzw. „verstanden werden“ können.

In seinem Garten des Diskurses hat Karl-Otto Apel – immer wieder in leidenschaftlicher Auseinandersetzung mit eingeladenen Gästen, gerade auch Gästen vom fernen Horizont der radikalen Vernunftskepsis, diese philosophischen Diskursbedingungen aufgedeckt und unter Aufweis der performativen Selbstwidersprüchlichkeit jeden Versuchs, sie zu widerlegen, vergütigt. Diese „Kritik des diskursiven Philosophierens“ ist allerdings keine „akademische“ Philosophie, die epikureische Mauern gegen die Einflussnahme der Gesellschaft oder zur Abschottung vor den Wissenschaften aufrichtet. Im Gegenteil: Auf der Basis dieser strengen Philosophie ist Gesellschaftskritik, Naturwissenschaft, Geistes- und Sozialwissenschaft eigentlich erst möglich. Man kann als Philosoph natürlich auch empirischer Wissenschaftler sein, aber dennoch die Unterschiedenheit zwischen reflexiver Philosophie und theoretischer Wissenschaft beherrzigen – wie es Apel tat, der sich mit allzu forschen Einlassungen in gesellschaftliche Belange *als Philosoph* eher zurückhielt und dieses Feld den falliblen Diskursen der Wissenschaften und der Öffentlichkeit überließ, an denen er sich *als aufgeklärter Bürger* gelegentlich ebenfalls beteiligte.

Ich hatte es geliebt, eine Zeitlang in Apels Garten des Diskurses dabei zu sein, in diesem Garten, in dem Philosophie gelebt wurde. Es bleiben die Erinnerungen an einen der großen, enthusiastischen Philosophen und die Hoffnung auf ein Weiterleben und Aufblühen dieses selbstverantwortlichen Philosophierens. Um Platons Eros anzurufen: Wer Philosophie liebt, muss Apel lieben.

⁷ Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1981, S. 199-202.