

wird der Methodenproblematik nicht gerecht. Sie verschiebt diese, und sie muß diese verschieben. Sie verschiebt die Methodenfrage zur Frage nach der formallogischen Rekonstruktion. Sie muß sie zu dieser Frage verschieben, weil nur so, d. h. unter der Voraussetzung des Verständnisses der Methodologie der wissenschaftlichen Erkenntnis als angewandter Logik¹⁰ die Methodenfrage das Logikkonzept der analytischen Wissenschaftstheorie nicht beeinträchtigt. Die Sachlage ist unbefriedigend genug: Weil sie strikt an ihrem linguistischen Logikkonzept festhält, mißlingt es der analytischen Wissenschaftstheorie, ihre Rezeptivitätslehre und ihre Lehre vom Formallogischen in Einklang zu bringen. Weil ihr dies nicht gelingt, kann sie glauben, die Methodologie der wissenschaftlichen Erkenntnis sei angewandte Logik. Weil sie nichts als angewandte Logik, d. h. die syntaktische und/oder semantische Bearbeitung der faktisch vorliegenden intuitiv gewonnenen Erkenntnisse anzubieten vermag,¹¹ profitieren die Fachwissenschaften wenig von der analytischen Wissenschaftstheorie.

Eine Fehlinterpretation – und was ihre Folgen sind Zu den politischen Implikationen von K.-O. Apels Wittgenstein-Interpretationen

Von Ernst VOLLRATH (Köln)

Karl-Otto Apel hat das Denken von Ludwig Wittgenstein einer transzendental-hermeneutischen und transzendentalpragmatischen Umdeutung unterzogen.¹ Diese Umdeutung ist eine Interpretation gegen den Wortlaut und den Sinn der Gedanken von Wittgenstein. Dessen Denken ist nicht transzendental – sondern positivistisch; es ist nicht hermeneutisch – sondern logisch; es ist nicht pragmatisch-praxeologisch – sondern technizistisch. Die Fehlinterpretation ist Apel auch bekannt,² wird aber beibehalten, weil sie fruchtbarer zu sein scheint als eine angemessene Deutung. Die Fehlinterpretation hat Folgen für das Unternehmen, an dem Apel interessiert ist. Es ist

¹⁰ Vgl. z. B. W. Stegmüllers Auffassung von der Wissenschaftstheorie als angewandte Logik, die dieser in seinem Werk: Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Bd. IV (Berlin/Heidelberg/New York 1973) 1 ff. (der Studienausgabe) entwickelt, sowie des Vf.s kritische Einwände gegen diese Auffassung in der Schrift: Thesen zum Begriff der Wissenschaftstheorie (Bonn 1979) 10 ff. u. ö.

¹¹ W. Stegmüller besteht sogar darauf, daß die Wissenschaftstheorie notwendig die Vorgabe der prinzipiellen Korrektheit der intuitiv gewonnenen Erkenntnisse machen muß. Vgl. W. Stegmüller, Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Bd. IV (Berlin/Heidelberg/New York 1973) 9 u. 24 (der Studienausgabe).

¹ Die Texte sind erschienen in: Karl-Otto Apel, Transformation der Philosophie, Bd. 1. Sprachanalyse, Semiotik, Hermeneutik, Bd. 2. Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft (Frankfurt a. M. 1973). Zitiert wird nach der Ausgabe in suhrkamp taschenbuch wissenschaft 164 u. 165 (Frankfurt a. M. 1976) als TPh I und TPh II.

² TPh II, 247 mit Anm. 57; ähnliche Stellen, in denen Apel seine Interpretation revoziert oder korrigiert: TPh I, 174 f., 243, 271, 329, 351; TPh II, 319 f., 323, 342. Am deutlichsten ist TPh II, 40: „Das konkret-hermeneutische Verstehensproblem wird durch diese (wittgensteinische, E. V.) undialektische Transzendentalphilosophie natürlich letzten Endes ad absurdum geführt.“

die Entfaltung einer kommunikationsphilosophischen Begründung der Sozialwissenschaften, zuletzt das Programm der Begründung einer universalen Makro-Ethik, d. h. einer auf das gesamte Menschengeschlecht ausgedehnten verbindlichen Regelung ihrer Handlungen. Diese Folgen berühren den Bereich, den Apel neu zu begründen sucht, den des Politischen nämlich. Es ist unwillen dieser Konsequenzen, daß im folgenden diese Theoreme durchgesprochen werden.³

Wittgenstein vertritt seine Positionen mit entschiedener Härte und mit voller Konsequenz. Ansatz ist ein rigoroser positivistischer Objektivismus, gemäß welchem ‚die Welt alles (das ist), was der Fall ist‘ (Tractatus logico-philosophicus 1)⁴. Die Auslegung, die Wittgenstein diesem Grundsatz gibt, läßt keine Möglichkeit zu, eine andere als die objektivistische Interpretation zu akzeptieren: ‚Was der Fall ist, die Tatsache, ist das Bestehen von Sachverhalten‘ (Tractatus 2); ‚Der Sachverhalt ist eine Verbindung von Gegenständen (Sachen, Dingen)‘ (Tractatus 2.01). Es ist nicht die Aufgabe der gegenwärtigen Abhandlung, Wittgenstein selbst auszulegen. Aber es mag gesagt sein, daß dies ‚Die Welt ist alles, was der Fall ist‘ nur der Fall ist, wenn alle handelnden und leidenden Menschen aus der Welt entfernt worden sind. Der subjektlose und personenfreie Weltbegriff Wittgensteins ist dem Phänomen absolut unangemessen.

Die erste Konsequenz des rigorosen Objektivismus von Wittgenstein ist jedenfalls die Eliminierung des Subjekts aus der Welt als dem Bestand von Objekten: ‚Das Subjekt gehört nicht zur Welt, sondern ist eine Grenze der Welt.‘ (Tractatus 5.632) Unter dem 4. August 1916 vermerken die Tagebücher: ‚Ist nicht am Ende das vorstellende Subjekt bloßer Aberglaube.‘ Der Zweifel am Subjekt durchzieht in monotoner Wiederkehr Wittgensteins gesamtes Denken: ‚Das denkende, vorstellende Subjekt gibt es nicht.‘ (Tractatus 5.631) Wie es auch immer mit der Auslegung dieser These bestellt sein mag, sie schließt jede Reflexivität als die unabdingbare Voraussetzung irgendeiner Transzendentalität aus: ‚Wo in der Welt ist ein metaphysisches Subjekt zu merken? Du sagst, es verhält sich hier ganz wie mit Auge und Gesichtsfeld. Aber *das Auge siehst du wirklich nicht*. Und *nichts am Gesichtsfeld* läßt darauf schließen, daß es *von einem Auge gesehen* wird.‘ (Tractatus 5.633, Sperrungen von E. V.) Damit allein schon ist jede transzendental-philosophische Umdeutung Wittgensteins als unmöglich abgewiesen; sie würde genau diese ausdrücklich verworfene Reflexivität voraussetzen oder einschließen müssen (es ist hier nicht die Rede von den selbsterzeugten Schwierigkeiten, in die sich Wittgenstein durch die Weltentfernung des Subjekts bringt). Apel weiß das selbst: „Wittgenstein hat jedoch Probleme einer reflexiven Selbstrechtfertigung der Philosophie nicht mehr empfunden.“⁵

Die mit der Ausschaltung des ‚metaphysischen‘ Subjekts und ‚philosophischen‘ Ichs aus der Welt bei Wittgenstein verbundene Reduktion auf einen empirischen Solipsismus (Tractatus 5.62 u. 5.64) deutet Apel als eine radikale Transzendentalisierung,

³ Ich werde hier daher weder die Vorläufer von Apels Transzendentalisierungsthese (Eric Steiner, Wittgenstein's ‚Tractatus‘. A Critical Exposition of its Main Lines of Thought [Oxford 1960]) besprechen noch die, die seiner Deutung sich angeschlossen haben (Jürgen Habermas, Zur Logik der Sozialwissenschaften, zuerst in Beiheft 5 [1967] der ‚Philosophischen Rundschau‘, jetzt: Frankfurt a. M. 1970).

⁴ Wittgenstein wird mit Dezimalnummer oder Paragraph nach den ‚Schriften‘ (Frankfurt a. M. 1960 ff.) zitiert.

⁵ Wittgenstein und Heidegger – Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik, in: TPh I, 225–275, hier 272; s. a. 242: es „fällt jede Reflexivität, jede Rückbezüglichkeit des Subjekts auf seinen sprachlichen Weltentwurf weg“.

„welche das metaphysische Subjekt als Grenze der Welt mit dem logischen Subjekt der Sprache identifiziert“⁶. ‚Transzendental‘ meint aber bei Wittgenstein schlicht: nicht zur Welt und dem Bestehen von Sachverhalten gehörig, d. h. Wittgenstein verwendet diesen Terminus so, als ob er das bedeutet, was in philosophischer Redeweise gemeinhin ‚transzendent‘ bedeutet. Das ist sein gutes Recht; es geht nur nicht an, aus diesem Wortsinn zu folgern, daß das, was ‚transzendental‘ (= transzendent) sei, deshalb auch schon die Bedingung der Möglichkeit des Bestehens von Sachverhalten und der Welt überhaupt angehe. Dies genau ist bei Wittgenstein ausgeschlossen. Wittgenstein identifiziert allerhöchstens das empirische Subjekt in unreflektierter Weise mit dem logischen Subjekt der Sprache, und das macht, wie Apel genau weiß, alle Kommunikation ebenso unmöglich wie überflüssig.⁷

Gerade durch die Ansetzung eines extrem positivistisch gefaßten Begriffs von Objektivität gerät das erkennende Subjekt in eine prekäre Lage. Als erkennendes Subjekt kann es nicht Teil der Welt sein. Gleichwohl sieht sich Wittgenstein genötigt, fast schopenhauerisch zu erklären: ‚Ich bin meine Welt (Der Mikrokosmos)‘ (Tractatus 5.63), und das heißt ganz ausdrücklich, daß die Welt ‚meine Welt‘ ist (Tractatus 5.62; die Wittgensteinsche Meinigkeit der Welt darf auf keinen Fall mit der Jemeinigkeit der Welt bei Heidegger verwechselt werden). Wittgenstein macht mit seiner harten Objektivitätsthese den Versuch, von subjektfreier Objektivität zu reden, ohne das in Betracht zu ziehen, dem etwas als Objekt nur entgegenliegen kann, d. h. er nimmt die Rede von Objekten in natürlicher Weise ‚wörtlich‘, ohne sie zu verstehen: objektiv ist, was in Gewißheit als objektiv ausgewiesen werden kann, ohne daß da ein Subjekt ist, vor dem und durch welches sich der Ausweis vollziehen und damit die Objektivität vollbringen kann. Indem Wittgenstein das Thema des neuzeitlichen Denkens ohne Verständnis für seine Herkunft ernst nimmt, ist er zu abstrusen Folgerungen genötigt.

Gerade weil – unter Ausschaltung der Zugehörigkeit des erkennenden Subjekts zu ihr – die Welt in rigoroser positivistischer Objektivität gesetzt wird, verfällt sie einem extremen monadischen Solipsismus. Denn ausweisbar wäre die These von der subjektfreien Objektivität der Welt nur unter der Voraussetzung, daß kein oder doch nur ein einziges Subjekt existiert, das dann von der absolut subjektfreien Welt erfahren und verkünden könnte (aber wofür eigentlich noch?). Die Annahme einer Pluralität von weltzugehörigen Subjekten würde die objektivistische Redeweise Wittgensteins unmöglich gemacht haben. So aber formuliert er konsequent: ‚Hier sieht man, daß der Solipsismus, *streng durchgeführt*, mit dem reinen Realismus zusammenfällt. Das Ich des Solipsismus schrumpft zum ausdehnungslosen Punkt zusammen, und *es bleibt die ihm koordinierte Realität*.‘ (Tractatus 5.64, Sperrungen von E. V.)

Für einen Transzendentalphilosophen und Hermeneutiker entstehen hier Fragen und Probleme, die Wittgenstein überhaupt nicht wahrnimmt. Die Grundfrage wäre die nach der Einheit der Welt und der Herkunft dieser Einheit, wenn doch die Welt im monadischen Solipsismus ‚meine‘ ist. Wittgenstein eskamotiert dieses Problem durch seine Lehre von der Logik und der logischen Form. ‚Die Logik erfüllt die Welt.‘ (Tractatus 5.61)

⁶ Wittgenstein und das Problem des hermeneutischen Verstehens, in: TPh II, 335–377, hier 347.

⁷ TPh II, 40: „Denn in der einen reinen Sprache des transzendentalen Subjekts, in der die weltkonstitutiven Sachverhalte abgebildet werden können, wären ja alle menschlichen Subjekte der Form nach schon miteinander verständigt“; s. a. 184 f., wo von der Voraussetzung einer ‚selbst-reflexiven Sprache‘ bei Wittgenstein die Rede ist. Ferner Anm. 8 und 9.

Die Bestände der Tatsachen werden abgebildet: ‚Wir machen uns Bilder der Tatsachen‘ (Tractatus 2.1), sprachlich nämlich. Weder wird bei Wittgenstein auf das ‚Wir‘ reflektiert, von dem da die Rede ist, noch auf den Prozeß der Entstehung dieser Bilder. Beides nimmt er in aller Naivität einfach als vorhanden an. Er ist nur am Abbildcharakter der Sprache interessiert. Der Status dieser Abbildung und ihre Herkunft interessieren ihn überhaupt nicht. Bild und Abgebildetes (‚Tatsachen‘ bzw. ‚Bestehen und Nichtbestehen von Sachverhalten‘) müssen etwas Gemeinsames haben, was Wittgenstein die ‚logische Form‘ nennt (Tractatus 2.181). Erneut gibt es bei Wittgenstein keine Reflexion auf den Status dieser ‚logischen Form‘ und auf ihre Konstitution. Das Unterlassen einer solchen Reflexion verschafft der ‚logischen Form‘ aber keineswegs einen transzendentalen Charakter. Es kommt allerhöchstens eine Art logischer Naturalismus auf: dergleichen gibt es, fertig! Weil Wittgenstein weder auf den subjektiven, noch auf den objektiven, noch auf den subjektiv-objektiven (transzendentalen), noch auf sonst irgendeinen Status der ‚logischen Form‘ reflektiert, läßt er das Problem einfach liegen, das er als Problem überhaupt nicht zu sehen vermag. Er stellt in naturalistischer Simplizität fest: ‚Seine Form der Abbildung aber kann das Bild nicht mehr abbilden; es weist sie auf.‘ (Tractatus 2.172) Mit anderen Worten: Wittgenstein nimmt Tatsache, Bild (auch als Tatsache) und ‚logische Form‘ problemlos als faktisch und objektiv bestehend hin, und nun kann er zwischen ihnen mannigfache Bezüge herausstellen, nämlich ebenfalls faktische und objektivistische, d. h. problemlose. Es gibt keine Stelle im ‚Tractatus‘, an der Wittgenstein auf den Vorgang der Konstitution des Bildcharakters eines Bildes oder der ‚logischen Form‘ reflektiert. Er ist schlicht transzendental blind und hermeneutisch taub.

Er ‚löst‘ konsequenterweise auch das, was für einen Transzendentalphilosophen und Hermeneutiker ein Problem gewesen wäre, nämlich die Frage, wie es bei absoluter monadischer ‚Meinigkeit‘ der Welt überhaupt zur Einheit der Welt und ihrer Gemeinsamkeit kommen kann, dadurch, daß er dieses Problem als nichtexistent gar nicht erst zum Vorschein bringt. Die Logik nämlich, dieses Wunderwesen, macht alle transzendente und hermeneutische Problematik überflüssig, weil sie an ihr selbst das Vermögen ist, die Form der Abbildung ‚aufzuweisen‘. Wittgenstein setzt schlicht ohne jegliches Bedenken, d. h. ohne einen einzigen Gedanken daran zu verschwenden, voraus, daß die ‚logische Form‘ als in irgendeiner geheimnisvoll-unbefragten Weise einem jeden Subjekt, d. h. allen zu eigen, von vornherein dieses Problem nicht auftauchen läßt. Apel ist sich sehr wohl darüber im klaren, was das bedeutet, nämlich: „Jedes noch so private Welterlebnis wäre, da es durch die *eine* logische Form der Sprache strukturell vermittelt ist, eo ipso intersubjektiv“⁸, und dies entspräche einer „Intersubjektivität, die alle Verständigung unter Menschen überflüssig macht“⁹, also einer Intersubjektivität ohne Subjekte. Das ist vorzüglich und richtig formuliert. Anders gewendet: weder die Einheit der Welt noch die Gemeinsamkeit von Subjekten ist für Wittgenstein einer Frage auch nur wert. Als Fraglos-Selbstverständliches wird dergleichen mit keinem Wort auch nur thematisiert und damit in naiver Faktizität für unproblematisch genommen. Gerade in Hinblick auf das Problem der Intersubjektivität ist dies von Wichtigkeit: es existiert gar nicht, und wenn Wittgenstein es überhaupt bemerkt hätte, hätte er vermutlich mit dem Hinweis darauf geantwortet, daß

⁸ Wittgenstein und das Problem des hermeneutischen Verstehens, in: TPh I, 348.

⁹ A. a. O. 350, s. a.: Sprache als Thema und Medium der transzendentalen Reflexion. Zur Gegenwartssituation der Sprachphilosophie, in: TPh II, 311–329, wo Apel sehr richtig von „monadisch geschlossenen ‚Lebensformen‘“ spricht (320).

die ‚logische Form‘ schließlich für *alle* Subjekte gleich sei, weil sie für *jedes* Subjekt und dessen Logik gegeben sein muß, denn sonst kann die ‚logische Form‘ ja wohl nicht logisch sein. Wittgenstein hat aber noch nicht einmal solche Fragen thematisiert, oder doch nur in der fast schon ‚irrsinnigen‘ Annahme, daß es ein ‚nicht-logisches‘ Denken einfach nicht geben kann (Tractatus 5.4731).

Dieses Liegenlassen einer philosophischen Problematik, diese absolute Blindheit und Taubheit Wittgensteins für transzendente und hermeneutische Fragestellungen macht Apel nun zu einem transzendental-hermeneutischen Grundzug der Philosophie Wittgensteins, dessen Grundthese darin bestehen soll, daß „die apriorische Form der Welt jeder Welt Darstellung als Bedingung ihrer Möglichkeit vorweg“ bleibt.¹⁰ Diese Behauptung kann Apel allerdings nur aufstellen, weil er bei seiner Interpretation der entscheidenden Sätze des ‚Tractatus‘ (2.172: ‚Seine Form der Abbildung aber kann das Bild nicht mehr abbilden; es weist sie auf‘, und 4.121: ‚Der Satz kann die logische Form nicht darstellen, sie spiegelt sich in ihm‘) oftmals ein im Text nicht vorhandenes ‚nur‘ einschiebt.¹¹ Damit verschiebt der Sinn der Worte sich in Richtung auf eine transzendentalphilosophische, die Bedingung der Möglichkeit von etwas betreffende Deutung. Der Wortlaut des ‚Tractatus‘ gibt das einfach nicht her. Es ist unverständlich, wie ein so erfahrener Hermeneutiker wie Apel zu dieser Fehlinterpretation von Wittgenstein kommen konnte: die Formel „mit Wittgenstein gegen Wittgenstein über Wittgenstein hinaus denken“¹², ist unerfüllbar. Apel hat die Unmöglichkeit einer transzendentalhermeneutischen Deutung des ‚Tractatus‘ wohl auch eingesehen und bezieht sich in den jüngeren Veröffentlichungen nicht mehr auf ihn, sondern auf die ‚Philosophischen Untersuchungen‘.

Es ist möglich, daß die Unhaltbarkeit der rigorosen Abbildtheorie im ‚Tractatus‘ es gewesen ist, die den späteren Wittgenstein veranlaßt hat, zu seinem Theorem von den ‚Sprachspielen‘ überzugehen. Jedenfalls hat man sich angewöhnt, zwischen dem frühen und dem späten Wittgenstein einen Bruch anzunehmen und von einem Wittgenstein I und einem Wittgenstein II zu sprechen: es ist fast so, als ob man die extreme Dissoziation, die das Denken von Wittgenstein bestimmt, auf ihn selbst anwenden würde, so daß er nicht mehr als eine einheitliche Person auftreten kann.¹³ Mir scheint dagegen der Unterschied, der zweifellos vorhanden ist, nicht so groß zu sein. Wesentliche Positionen sind keinesfalls aufgegeben, so weder der alles überwältigende Objektivismus noch der monadische Solipsismus, und ebensowenig vermag Wittgenstein jetzt gewisse philosophische Probleme überhaupt wahrzunehmen (nämlich alle transzendentalphilosophischen und alle hermeneutischen). Wie dem auch sei:

¹⁰ Wittgenstein und Heidegger, in: TPh I, 230.

¹¹ TPh I, 230: „sie (die apriorische Form der Welt als Bedingung der Möglichkeit jeder Welt-darstellung) ‚zeigt sich‘ nur jeweils in der logischen Struktur der Darstellung“, a. a. O. 233: „Diese Form der wirklichen Sprache ist nun . . . immer schon vorausgesetzt in der Form der Umgangssprache als der in actu letzten Metasprache. Dies ‚zeigt sich‘ . . . in dem Umstand, daß nur mit Hilfe der Umgangssprache ein Zeichenkalkül semantisch gedeutet und d. h. als Sprache legitimiert werden kann“, a. a. O. 234: „sprachlogische Unterscheidung . . . zwischen dem, was sich sagen läßt, und dem, was sich nur zeigt“, a. a. O. 235: „Die transzendente Form ‚zeigt sich‘ nur bei Gelegenheit jeder Rede“, a. a. O. 251: „die Unterscheidung dessen, was sich sagen läßt (sc. ‚was der Fall ist‘) und dessen, was sich in der Aussage nur ‚zeigt‘ (sc. der ‚logischen Form‘ der Welt)“, a. a. O. 254: „das Wort hat gar keine Bedeutung, es steht nicht für etwas, sondern ‚zeigt‘ nur – als logische Konstante – die ‚logische Form‘ der Sprache und der Welt“.

¹² TPh II, 346.

¹³ Wolfgang Stegmüller, Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie (Stuttgart 1969) 685 ff.

es kommt hier nur darauf an, ob der späte Wittgenstein der Apelschen Interpretation das zur Verfügung stellt, was er in ihm sucht.

Die – metaphorische! – Redeweise von den ‚Sprachspielen‘ fasziniert Apel. Er glaubt, ihr eine unwiderstehliche Logik entnehmen zu können. Was er dort zu finden meint, sagt er einmal wie beiläufig: das Sprachspiel sei „a priori nicht ohne die anderen denkbar“¹⁴. Das mag schon richtig sein, aber Wittgenstein selbst beschäftigt sich keineswegs damit, wie das ‚a priori‘ denkbar ist: er denkt gar nicht daran! Es müßte doch mit Mißtrauen erfüllen, daß Wittgenstein für seine Sprachspiele so gut wie ausschließlich Beispiele wählt, die Befehle sind. Befehle sind aber unter allen Sprachspielen (man muß sich den metaphorischen Charakter dieser Vokabel wohl vor Augen halten: selbstverständlich ist die Sprache kein Spiel! Oder was ist spielerisch an dem Satz: England declared war in 1939?) diejenigen, auf welche eine (sprachlich reziproke) Antwort nicht unbedingt erforderlich ist. Befehle bedürfen nicht einer Antwort, sondern der Ausführung, und diese kann sehr wohl schweigend geschehen, und das ist, was die bloße Ausführung anbelangt, meistens das Beste.

Apel möchte in den ‚Sprachspielen‘ eine gesellschaftliche oder soziale Lebensform sehen oder doch wenigstens bei ihnen ihre Verflochtenheit in eine solche konstatieren. So sagt er jedenfalls oft.¹⁵ Nun spricht Wittgenstein selbst von den Sprachspielen als Lebensformen (Philosophische Untersuchungen, §§ 19, 23, 241). Aber an keiner Stelle spricht Wittgenstein einen gesellschaftlich-sozialen, d. h. Menschen gemeinsamen Charakter der Sprache explizit aus. Es mag zwar sein, daß da von anderen Menschen die Rede ist. Sie – und gar ihre Teilhabe an ‚Sprachspielen‘ – bleiben aber unthematisch, und Wittgenstein reflektiert überhaupt nicht über die Gemeinsamkeit der Sprache oder die gemeinsame Teilhabe an der Sprache als einer Vorbedingung oder einem konstitutiven Moment der Sprachspiele. Ganz im Gegenteil! Wie er die ‚Lebensformen‘ versteht, sagt er selbst sehr eindeutig: „Befehlen, fragen, erzählen, plauschen gehören zu unserer Naturgeschichte, *so wie gehen, essen, trinken, spielen*“ (Philosophische Untersuchungen, § 25, Sperrung von E.V.). Das besagt vollkommen klar: die Sprache (zumindest die ‚Kompetenz‘ zu ihr!) gehört mir, dem monadischen Ich, in der gleichen naturwüchsigen Weise an wie das Gehen, Essen usf. Und in dieser Weise gehört sie jedermann, also allen, an! Sie ist überhaupt nicht etwas Gemeinsames, was man teilen kann, ebensowenig wie ich meine Beine mit jemand teilen kann oder auch nur zu teilen brauche, damit er gehen kann: er hat selbst seine Beine *für sich* und kann daher – zumindest der ‚Kompetenz‘ nach – gehen und braucht dazu weder meine Beine noch bekommt er sie (es ist eine andere, von Wittgenstein eben nicht gestellte Frage, ob es sich mit der Sprache so verhält wie mit dem Gehen!). Die Sprache ist bei Wittgenstein auf keinen Fall etwas ‚Gesellschaftliches‘ oder ‚Soziales‘. Diese Kategorien existieren für Wittgenstein überhaupt nicht.

Aus der naturwüchsigen ‚Kompetenz‘ der Sprache für einen jeden wächst der Erwerb der faktischen Sprache bei Kindern durch Abrichtung (Philosophische Untersuchungen, § 6). Wittgenstein kennt keinen anderen als den technizistischen Charakter der Sprachspiele (und alles Handelns!). Wenn immer von ‚Tun‘ oder dergleichen bei ihm die Rede

¹⁴ Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendente Voraussetzung der Sozialwissenschaften, in: TPh II, 220–263, hier 241.

¹⁵ TPh I, 264, 266 f., 321, 359; TPh II, 247. Apel spricht heideggerianisierend von den Sprachspielen als ‚Einheit von Sprachgebrauch, Lebensform und Welterschließung‘ (TPh I, 350, 358, 367, 376; TPh II, 260). Alles das genügt jedoch nicht zum Ausweis einer Gemeinsamkeit in der Teilhabe an den Sprachspielen mit anderen Menschen.

ist, handelt es sich stets um solches, was technischen Charakter hat. Walter Schulz hat mit völligem Recht erklärt: „Das Handeln, das in den Philosophischen Untersuchungen zur Sprache kommt, ist nicht moralisch. Es ist technisches Regelverhalten, auf das hin jemand dressiert wird.“¹⁶ Technisches Regelverhalten läßt sich, wenn nicht auf die Bedingung seiner Möglichkeit reflektiert wird, was bei Wittgenstein niemals geschieht, grundsätzlich monadisch vollziehen: auch die Dressur als Selbstdressur. Von Handeln, gar von Gemeinschaftshandeln, kann bei der extremen Dissoziierung, der selbst das monadische Subjekt zum Opfer fällt, keine Rede sein: „*Tun* scheint selbst kein Volumen der Erfahrung zu haben. Es scheint wie ein ausdehnungsloser Punkt, die Spitze einer Nadel. Diese Spitze scheint das eigentliche Agens. Und das Geschehen in der Erscheinung nur Folge dieses Tuns. ‚Ich tue‘ scheint einen bestimmten Sinn zu haben, abgelöst von jeder Erfahrung.“ (Philosophische Untersuchungen, § 620.) Sogar das Wollen als Element alles Tuns ist von jeder ‚Erreichung‘ (Kant) abgeschnitten, da es in der Welt nicht mehr mit einem Täter verbunden werden kann: „Das wollende Subjekt stellt man sich hier als etwas Masseloses (Trägheitsloses) vor; als einen Motor, der in sich selbst keinen Trägheitswiderstand zu überwinden hat. Und also nur Treibendes nicht Getriebenes ist . . . Aber in dem Sinn, in welchem es mir nicht mißlingen kann, zu wollen, kann ich auch nicht versuchen.“ (Philosophische Untersuchungen, § 618) So betrachtet, ist Handeln etwas, was es gar nicht geben kann. Es wird niemals und unter keinen Umständen Gegenstand des Nachdenkens von Wittgenstein. Bei ihm gibt es keine durch Teilhabe an einer mit anderen Menschen gemeinsamen Welt vermittelte Beziehung zwischen Wille und Ausführung, Tat und Täter, noch eine solche zwischen und unter Tätern; ein jeder ist von allem und von allen dissoziiert. Alles Mediale, was als ein Gemeinsames zwischen den extrem zerhackten Elementen zu vermitteln vermöchte, ist nicht von der Art, daß es im wittgensteinschen Sinne der Fall sein könnte! Phänomenologie ist nicht die Denkungsart Wittgensteins!

Die vermeintliche Erweiterung unseres Verständnisses von Sprache dadurch, daß Wittgenstein die Funktion der Sprache mit denen der mannigfachen Werkzeuge in einem Werkzeugkasten vergleicht (Philosophische Untersuchungen, § 11) und nicht mehr mit der angeblich einseitigen Funktion der ‚Benennung‘¹⁷, erweist sich bei näherem Zusehen als eine Verkürzung: Sprache ist Werkzeug, und sonst nichts (Benennung dagegen kann ganz verschiedene Funktionen haben: das zeigt allein schon die philosophische Auseinandersetzung!). Apel selbst stellt fest: „die spezifisch hermeneutische Problematik (bleibt) außerhalb der Reichweite Wittgensteins; die Frage nämlich, wie es möglich ist, unter der Voraussetzung eines eingeübten Sprachspiels ein *fremdes* Sprachspiel und eine *fremde* Lebensform zu verstehen.“¹⁸ Das ist in der Tat das Problem: wie kann ich überhaupt jemand *Anderen* verstehen, wenn von keiner anderen Gemeinsamkeit die Rede ist als von der, daß ein *jeder für sich* die Ausstattung hat, die *alle* (gewöhnlich) haben: Verständigung und Sprache sind so überhaupt nicht möglich; sie sind aber auch – in ihren Leistungen – für Wittgenstein gar nicht problematisch.

Apel kann, um seine transzendental-hermeneutische Wittgenstein-Interpretation zu rechtfertigen, ein einziges Zitat vorbringen, das alle Gegeneinwände abzuweisen scheint. Die Metapher von dem ‚Sprachspiel‘ ist ja deshalb so verführerisch, weil sie die Idee der Regelmäßigkeit bei sich führt, also des Allgemeinen und Verbindlichen.

¹⁶ Walter Schulz, Wittgenstein. Die Negation der Philosophie (Pfullingen 1967) 59.

¹⁷ TPh I, 269.

¹⁸ Heideggers philosophische Radikalisierung der ‚Hermeneutik‘, in: TPh I, 276–334, hier 331 (Sperrung von E. V.).

Wittgenstein sagt klar: „Es kann nicht ein einziges Mal nur ein Mensch einer Regel gefolgt sein.“ (Philosophische Untersuchungen, § 199) Apel zitiert diesen Satz immer wieder und beruft sich auf ihn für seine These, daß es bei Wittgenstein keine ‚Privatsprache‘ geben kann, daß folglich Wittgensteins Idee der ‚Sprachspiele‘ auf einer intersubjektiven Gemeinsamkeit beruht, und daß es sich schließlich bei Wittgenstein um eine Menge von Menschen zu einer Gemeinschaft vereinigende Allgemeingültigkeit und Verbindlichkeit handelt.¹⁹ Ist das wirklich der Fall?

Bei Wittgenstein selbst führt die aus dem Terminus ‚Regel‘ einfach gesetzte Maxime „Es kann nicht ein einziges Mal nur ein Mensch einer Regel gefolgt sein“ keineswegs zur Aufgabe des monadischen Solipsismus. „Man könnte sich also auch Menschen denken, die nur monologisch sprachen.“ (Philosophische Untersuchungen, § 243) Das widerspricht für Wittgenstein durchaus nicht der obigen Maxime, wenn es auch faktisch nicht der Fall ist (weshalb er im Konjunktiv spricht). Die monologische Monadizität braucht keineswegs der Regelmäßigkeit der Sprachspielregeln im Wege zu stehen. Denkbar wäre es, daß diese Regeln naturwüchsig oder sonstwie die monadischen Sprechakte von solipsistisch aufgefaßten Individuen so steuern, daß ohne jeden Bezug zwischen ihnen ein Jeder für sich so sich sprachspielend verhält, daß dieses sein Verhalten zu dem eines Jeden anderen paßt. Eine solche Passung hätte natürlich nichts mit irgendeiner Gemeinsamkeit zu tun, die sich durch die Teilhabe einer Menge von Menschen an ihr gestiftet hätte: sie wäre ihr genaues Gegenteil. Anders gesprochen: diese Passung würde ihre Identität untereinander, nicht aber ihre Gemeinschaftlichkeit miteinander betreffen, und das ist ein erheblicher und politisch entscheidender Unterschied.

Daß es diese Art der monadisch-solipsistischen Passung ist, und nicht die intersubjektive Gemeinsamkeit einer Teilhabe, die Wittgenstein, wenn überhaupt irgend etwas von diesem Problemkreis, vor Augen hat, wird deutlich aus seiner Diskussion der Schmerzerfahrung.

Die Schmerzerfahrung ist augenscheinlich die intimste Erfahrung, die ein Subjekt haben kann: nur es selbst kann für sich selbst den Schmerz fühlen, und in dieser Erfahrung ist es – wenn der Schmerz furchtbar ist – ganz und gar auf sich zurückgeworfen: es ist ganz und gar bei sich selbst (weshalb der Schmerz auch die einzige Erfahrung ist, auf deren Basis man die reine Verwirklichung seiner Selbstidentität darstellen könnte). Der Schmerz und seine Erfahrung – vor allem das Problem der Schmerzvermeidung und Schmerzüberwindung – waren deshalb auch stets das eigentliche Modell für alle Entwürfe, die, auf der Weltentfremdung beruhend, den Menschen aus seinem reinen Selbstbezug zu sich – und nicht zu einer Welt, die er mit anderen gemeinsam hat – zu verstehen suchten. Diese Entwürfe – vom Stoizismus über den Epikuräismus zum Hedonismus und ihren neuzeitlichen Imitationsformen – sind die a-politischen ‚Welt‘-entwürfe schlechthin.²⁰ Auf jeden Fall ist jeder Schmerz ‚meiner‘ in einer ganz besonders ausgeprägten Weise: niemand anders als ich selbst kann ihn für mich fühlen.

Durch seine Weltlosigkeit ist das Subjekt nun bei Wittgenstein so von allem und von allen isoliert, daß es sich von sich selbst dissoziiert (diese extreme Dissoziation des Ichs von sich selbst hat nichts zu tun mit der ‚Teilung‘ meiner von mir selbst, welche eine Voraussetzung jedes Denkens ist). Die Dissoziation ist eine Folge des Hinausdrängens des Subjekts aus der Welt. Jetzt kann nämlich das nicht der Welt zugehörige erkennende Subjekt in der Welt etwas als der Fall seiend vorfinden, was in einer ihm

¹⁹ TPh I, 59, 264 f., 266, 326, 332, 370; TPh II, 78, 112, 162, 314, 347 f., 394, 399, 403.

²⁰ Hannah Arendt, *Vita Activa – oder vom tätigen Leben* (Stuttgart 1960) 302 f.

unbegreiflichen Weise vorgibt, es selbst und mit ihm identisch zu sein. Weil das erkennende Subjekt sich selbst aber als nicht der Welt zugehörig gesetzt hat, ist die Identifikation mit dem ‚Selbst‘, das ein Stück der Welt ist, unmöglich, ihm selbst jedenfalls undenkbar: es dissoziiert sich eben extrem von sich selbst und kann nun alles, vor allem aber die Gemeinsamkeit mit sich, in Frage stellen und in Zweifel ziehen (das macht das Thema der letzten Schrift Wittgensteins ‚Über Gewißheit‘ aus). Aus der Nichtzugehörigkeit zur Welt, in der es als von sich dissoziiertes der Fall ist, kann das Subjekt sagen: „Wenn ich sage ‚ich habe Schmerzen‘, weise ich nicht auf eine Person, die Schmerzen hat, da ich in gewissem Sinne gar nicht weiß, *wer* sie hat. Und das läßt sich rechtfertigen. Denn vor allem: Ich sage ja nicht, die und die Person habe Schmerzen, sondern ‚ich habe . . .‘. Nun, damit nenne ich ja keine Person . . . Was heißt denn: wissen, *wer* Schmerzen hat? . . . Worauf will ich hinaus? Darauf, daß es sehr verschiedene Kriterien der ‚Identität‘ der Person gibt. Nun, welches ist es, das mich bestimmt zu sagen, ‚*ich*‘ habe Schmerzen? Gar keins!“ (Philosophische Untersuchungen, § 404) Die extreme Dissoziation, Folge der Weltentfremdung, macht jede Identität meiner mit mir selbst in einer Welt unmöglich. Aber ein Problem ist nicht sie selbst, geschweige denn ihre Herkunft, sondern die Perplexitäten, die aus ihrer Setzung als Folgen hervorgehen.²¹ Weil Wittgenstein nicht auf die Erzeugung dieser Selbstdichotomie reflektiert, verwickelt er sich ständig in die Paradoxien, die er sich selbst erzeugt hat. Aber an ihr selbst bedeutet die Selbstspaltung für ihn ebensowenig ein Problem wie die Monopolisierung des Sprachgebrauchs für ein einzelnes Subjekt, wenn nur eine Regel angegeben werden kann, dergemäß (sprachspielend) für einen Jeden gesagt werden kann, was für alle zu gelten hat. „Wenn ich das Wort ‚Schmerz‘ ganz für dasjenige in Anspruch nähme, was ich bis dahin ‚meinen Schmerz‘ genannt habe, und was Andere ‚den Schmerz des L. W.‘ genannt haben, so geschähe den Andern damit kein Unrecht, solange nur eine Notation vorgesehen wäre, in der der Ausfall des Wortes ‚Schmerz‘ in anderen Verbindungen irgendwie ersetzt würde.“ (Philosophische Untersuchungen, § 403) Wittgenstein tut also so, als ob die Sprache jemandes persönliches Eigentum sei, denn nur dann kann ein solches Problem überhaupt auftreten. Durch welche ‚Notation‘ wird nun erreicht, daß ‚niemand Unrecht geschieht‘, d. h. daß auch alle Andern die Sprache als ihr persönliches Eigentum in Anspruch nehmen können? Diese regelnde Notation wird gerade nicht aus der gemeinsamen Teilhabe an der Welt gewonnen: „Nun, ein Jeder sagt es mir von sich, er wisse nur von sich selbst, was Schmerzen seien! – Angenommen, es hätte Jeder eine Schachtel, darin wäre etwas, was wir ‚Käfer‘ nennen. Niemand kann je in die Schachtel des Andern schauen: und Jeder sagt, er wisse nur vom Anblick *seines* Käfers, was ein Käfer ist. – Da könnte es ja sein, daß Jeder ein anderes Ding in seiner Schachtel hätte. Ja, man könnte sich vorstellen, daß sich ein solches Ding fortwährend veränderte. – Aber wenn nun das Wort ‚Käfer‘ dieser Leute doch einen Gebrauch hätte? – So wäre er nicht der der Bezeichnung

²¹ Die Problematik der Selbstdichotomie beherrscht die ‚Philosophischen Bemerkungen‘. Auch hier ist sie von der Schmerzerfahrung her aufgeworfen: „Wie wäre es, wenn ich zwei Körper hätte, d. h. wenn mein Körper aus zwei getrennten Leibern bestünde? Hier sieht man – glaube ich – wieder, wie das Ich nicht auf derselben Stufe mit den Andern steht, denn wenn die Andern je zwei Körper hätten, so könnte ich es nicht erkennen. Kann ich mir denn die Erfahrung mit zwei Leibern denken? Die Gesichtserfahrung bestimmt nicht.“ (Philosophische Bemerkungen, § 66) Siehe auch: „Die Erfahrung des Schmerzgefühls ist nicht die, daß eine Person Ich etwas hat . . . Wie wären etwa Schmerzen, die gerade niemand *hat*? Schmerzen, die gerade niemand gehören?“ a. a. O. § 65) Weiter kann man die Dichotomie wahrlich nicht treiben!

eines Dings. Das Ding in der Schachtel gehört überhaupt nicht zum Sprachspiel; auch nicht einmal als *Etwas*: denn die Schachtel könnte auch leer sein. – Nein, durch dieses Ding in der Schachtel kann ‚gekürzt werden‘; es hebt sich weg, was immer es ist.“ (Philosophische Untersuchungen, § 393) Die sprachspielenden Subjekte teilen keineswegs einen gemeinsamen Aufenthalt in einer gemeinsamen Welt. Zwischen ihnen waltet eine prästabilisierte Passung. Sie wird als faktische Lebensform²² angesetzt, die ein Jeder und damit alle aufweisen. Die Gemeinsamkeit beruht keineswegs in einer für alle gemeinsamen Welt, an der eine Menge von Menschen teilhaben, und in einer Sprache, die das gemeinsame Gespräch aller ist (und deshalb niemandem gehört, nämlich niemandem als sein persönliches Eigentum). Sie beruht auf einer Regel, deren Herkunft unbekannt ist und unbekannt bleiben kann, die also als naturwüchsige einfach gesetzt werden kann, sofern sie nur regelt, d. h. für alle vorschreibt, was sie für Jeden vorschreibt. „Wenn ich von mir selbst sage, ich wisse nur vom eigenen Fall, was das Wort ‚Schmerz‘ bedeutet, – muß ich *das* nicht auch von den Andern sagen? Und wie kann ich denn den *einen* Fall in so unverantwortlicher Weise verallgemeinern?“ (Philosophische Untersuchungen, § 293) Die Regel hat also die Form: weil ein Jeder den Gebrauch für sich in naturwüchsiger Weise in Anspruch nehmen kann, können alle dies tun und umgekehrt: weil alle dies können, kann jeder es. Wird die so verstandene Regelmäßigkeit als das Gemeinsame angesetzt, was verbindet dann eigentlich Subjekte? Wittgenstein sagt dies an einer bislang übersehenen Stelle: „(Man könnte sich eine orientalische Despotie denken, in der die Sprache so gebildet ist, daß der Despot ihr Zentrum ist und sein Name an der Stelle von L. W. steht). Es ist klar, daß diese Ausdrucksweise, was ihre Eindeutigkeit und Verständlichkeit anbelangt, mit der unseren gleichwertig ist. Es ist aber ebenso klar, daß diese Sprache jeden Beliebigen als Zentrum haben kann.“ (Philosophische Bemerkungen, § 58)

Ein Jeder befindet sich – im Zustand der weltlosen monadischen Passung – zu einem Jeden in der Stellung eines Despoten: sie haben überhaupt nichts gemeinsam, was durch ihre Teilhabe an ihm sie verbinden könnte. Diese Gemeinsamkeit ist auch keineswegs die Sprache, denn Wittgenstein spricht von „allen den Sprachen (!), die verschiedene Menschen als Zentrum haben und die ich alle verstehe“ (Philosophische Bemerkungen, § 58). Wie er sich das als möglich denkt, bleibt vollkommen unklar. Was er dabei denkt, das jedoch ist offenkundig: Jeder spricht seine Sprache, und sofern Jeder naturwüchsig die Fähigkeit zum technischen Spracherwerb durch Abrichtung und zum technischen Sprachgebrauch durch Oktroy und Befehl hat, folglich *alle* dies haben, ist jeder im Verhältnis zu Jedem, d. h. sind *alle*, zugleich Despot und Sklave des Anderen, folglich also auch *aller*: *das* ist, was sie gemeinsam haben, auf keinen Fall jedoch – wie Apel meint – die Sprache als ein ‚intersubjektives Medium‘, in welchem Subjektives, wie unsere ‚privaten Empfindungen‘, dadurch ‚veröffentlicht‘ werden, ‚daß wir von ihnen reden (oder sie auch nur zum Ausdruck bringen)‘²³. Im Gegensatz zu dem, was Apel meint, nämlich daß ‚ohne Bindung an äußere Kriterien wie Ausdruck, Schmerzbehmen und daran anknüpfende öffentlich gültige Wörter der

²² „In der *Sprache* stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform.“ (Philosophische Untersuchungen, § 241) Was Wittgenstein unter ‚Lebensform‘ versteht, hat aber, wie gezeigt, einen monadischen Charakter. Eine intersubjektive Gemeinsamkeit gibt es nur dort, wo ‚Meinungen‘ übereinstimmen, d. h. in der Teilhabe an einer mit anderen gemeinsamen Welt. Dergleichen existiert bei Wittgenstein ausdrücklich nicht.

²³ TPh I, 265.

Sprache ... nicht einmal das empfindliche Individuum seine Empfindung als solche identifizieren und wiedererkennen²⁴ könnte, formuliert Wittgenstein die Regel, unter der derartige Geschehnisse geschehen kann: es ist die despotische Vollmacht eines Jeden, und das heißt aller, sich naturwüchsig in das Zentrum des Sprachoktroys zu setzen. Woher die Legitimation dazu stammt, ist für Wittgenstein keiner Frage wert. Für ihn ist die Hauptsache, daß diese Regel funktioniert, also regelt. Das tut sie im Sinne Wittgensteins dann am besten – und unter Ausschaltung alles Medial-Gemeinsamen, das nur stören würde –, wenn sie als der despotische Befehl eines Jeden an einen Jeden und daher auch aller an alle vorgestellt wird. Zwar mag man dann noch in Schwierigkeiten wegen der Dissoziation eines Jeden von einem Jeden geraten, aber den Regelcharakter hat man wenigstens klar gemacht als den unwiderstehlichen Befehl eines Jeden an einen Jeden und damit aller an alle, diese Regelung des Sprachspieles zu akzeptieren. Welche Regelung von den beliebig vielen sich dann faktisch durchsetzt, das ist nichts anderes als eine Frage der Naturgeschichte der Lebensformen.

Die Regelmäßigkeit der Regel impliziert, daß ein Jeder der Despot aller anderen ist und daß so alle es für einen Jeden, also auch für sich selbst sind. Was entscheidend ist, ist keineswegs gemeinschaftliche Teilhabe an etwas (das im übrigen etwas anderes sein müßte als die Teilnehmenden, und doch ihnen zu eigen!), sondern der despotische Regelvollzug nach dem Gesetz: weil für einen Jeden verpflichtend, folglich auch für alle verpflichtend. Dies vereinigt gerade nicht eine Menge von Menschen: es dissoziiert sie vielmehr. Es findet sich bei Wittgenstein auch nicht der Schatten eines Ausweises dafür, daß es ihm um die gemeinschaftliche Teilhabe in und an einer sprechenden Handlungsvereinigung zu tun gewesen ist. Gerade die Gemeinschaftlichkeit eines Miteinander und Füreinander in einer mit anderen gemeinsamen Welt fehlt vollkommen: Jeder ist für Jeden und sogar für sich selbst austauschbarer Befehlsgeber und Befehlsempfänger: darin beruht ihre Identität (und nicht ihre Gemeinschaftlichkeit!). Auf einen solchen Grund kann sich möglicherweise objektive Wissenschaft gründen, aber nicht handelnde und sprechende Teilhabe an einer gemeinsamen Welt.

Wie die reziproke Despotie funktioniert oder was ihre Legitimation ist – alles das sind für Wittgenstein keine Fragen. Diese wechselseitige Despotie, einen Jeden mit einem Jeden, also alle identifizierend, ist genau das, was er eine ‚Lebensform‘ nennt: einem Jeden, also allen, angeboren und naturwüchsig, faktisch-objektiv, wirkend. Das genügt Wittgenstein durchaus. Das besagt, daß für Wittgenstein die Despotie die natürliche Lebensform eines Jeden, also aller ist. Er hat sich allerdings zu politischen Fragen niemals geäußert. Daher ist er selbstverständlich auch von jeder Verantwortung für die fatalen Folgen vollkommen freigesprochen, die sich einstellen würden, wenn seine Theoreme in die politische Welt eingeführt würden oder diese auf sie gegründet würde.

Der Einbau von Elementen dieser Wittgenstein-Interpretation in das Programm der Begründung einer normativen Makro-Ethik des ganzen Menschengeschlechts oder gar die Fundierung dieses Programms auf sie ruiniert in fataler Weise die guten Absichten, die Apel mit diesem Programm verbindet. Zunächst ist dieses Programm darzustellen. Apel spricht vom ‚transzendentalen Sprachspiel der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft‘.²⁵ Der geistesgeschichtliche Hintergrund, den Apel herbeiträgt, um diese Idee zu verdeutlichen und akzeptabel zu machen, ist beeindruckend. Aber nicht darum geht es, sondern um die politischen Implikationen, die Apel selbst nicht klar geworden sind.

²⁴ TPh I, 265 f.

²⁵ TPh II, 220 u. ö.

Das Programm eines ‚transzendentalen Sprachspiels der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft‘ wird aufgestellt, um ein Entkommen aus bestimmten Dilemmata und Paradoxien der gegenwärtigen Theorie-²⁶ und, nach Apel, Weltsituation²⁷ anzubieten: das muß nicht unbedingt identisch sein und jedenfalls nicht in der gleichen Weise, was Apel anzunehmen scheint. Das Programm enthält ferner die Idee einer kritischen Rekonstruktion und Transformation der Transzendentalphilosophie, als deren Resultat eine sprach-sinnkritisch-transzendental-hermeneutische Onto-Semanto-Pragmatik als neue Prima Philosophia auftritt, in welcher die Differenzen von klassischer Ontologie, neuzeitlicher Bewußtseinsphilosophie und moderner sprachanalytischer Philosophie ebenso untergegangen sind wie der Unterschied von theoretischer und praktischer Philosophie überhaupt.²⁸

In Bezug auf den politischen Bereich oder noch weiter gefaßt in Bezug auf das Problem der ‚Übernahme der moralischen Verantwortung für die Wirkungen und Nebenwirkungen der menschlichen Praxis im Zeitalter erdumspannender industrieller Technik‘²⁹ soll nun das ‚Apriori der Kommunikationsgemeinschaft‘ mit seinem transzendentalen Sprachspiel das Prinzip abgeben, jene ‚ethische Grundnorm anzugeben und zu rechtfertigen, welche es für jeden Einzelnen zur Pflicht macht, prinzipiell in allen praktischen Fragen eine bindende Übereinkunft mit den anderen Menschen anzustreben und sich hernach an die getroffene Übereinkunft zu halten, oder, wenn dies nicht möglich ist, wenigstens im Geiste einer antizipierten Übereinkunft zu handeln‘³⁰. Man sieht, hier ist man auf jeden Fall ‚am höchsten Punkt‘ einer jeden Begründung für alles Handeln gelangt. Apel ist der Meinung, daß die im ‚Westen‘, bei uns also, übliche Überweisung dieser Frage an das Gewissen des (‚einsamen‘) Einzelnen die private Sphäre grundsätzlich nicht zu transzendieren vermag. Das mag sein, aber die Konsequenzen dieser Annahme sind weniger einleuchtend. Sie bestehen für Apel darin, „daß *formaliter* die für jede Demokratie fundamentalen Konventionen (Staatsverträge, Verfassungen, Gesetze usw.) keine moralische Verbindlichkeit haben“.³¹ Verfassung und Grundgesetz sind doch nicht deshalb unverbindlich und ohne Verpflichtungscharakter, weil sie nicht am ‚höchsten Punkt‘ der Begründung von Handeln bei Apel festgemacht sind. Dergleichen ohne Kenntnis der staatsrechtlichen und staatspolitischen Begründungsmöglichkeiten des modernen Verfassungsstaates zu behaupten, ist nicht statthaft. Und gerade der Apelsche Versuch der moralischen Begründung universaler Handlungsnormen könnte mit der Folgelast der Abschaffung der Freiheit aller behaftet sein.

Die Idee der Kommunikationsgemeinschaft hat Apel dem Denken von Ch. S. Peirce und seiner Fortentwicklung durch J. Royce und G. H. Mead entnommen.³² Sie ist ein

²⁶ Vor allem in: Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendente Voraussetzung der Sozialwissenschaften, in: TPh II, 220–263.

²⁷ Vor allem in: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik. Zum Problem einer rationalen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft, in: TPh II, 358–435. Für Apel sind beide Problemhorizonte bruchlos ineinander verschränkt. Das könnte ein Irrtum sein.

²⁸ Vor allem in: Der transzendentalhermeneutische Begriff der Sprache, in: TPh II, 330–357.

²⁹ TPh II, 373.

³⁰ TPh II, 375.

³¹ TPh II, 376.

³² Vor allem: Von Kant zu Peirce. Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik, in: TPh II, 157–177; Scientismus oder transzendente Hermeneutik. Zur Frage nach dem Subjekt der Zeicheninterpretation in der Semiotik des Pragmatismus, in: TPh II, 178–219; ferner: Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendente Voraussetzung der Sozialwissenschaften, in: TPh II, 223 f.

Substitut der Entwürfe, von denen Apel ursprünglich ausgegangen war.³³ In diesem Umkreis – der Rhetorik-Tradition – entfaltet sich der politisch-republikanische Humanismus, der zur geschichtlichen und konzeptuellen Aufrichtung des Phänomens des neuzeitlichen Verfassungsstaates geführt hat.

Man braucht nicht auf die von anderen Autoren³⁴ her möglichen Einwände gegen Apels Pragmatismus-Interpretation einzugehen. Apel selbst bringt die Argumente herbei, die es zumindest bei Peirce, Royce und Mead ausschließen, die Kommunikationsgemeinschaft zu einem transzendentalen Subjekt zu hypostasieren. Es handelt sich nämlich um nicht mehr, als „daß jeder Wissenschaftler die Abstraktion von den individuellen, persönlichen Bedürfnissen eingeübt hat und sich als *austauschbares Subjekt wiederholbarer Experimente und logisch-mathematischer Denkopoperationen* dem institutionalisierten Fortschritt zur Wahrheit in der ‚unbegrenzten Gemeinschaft der Forscher‘ zur Verfügung stellt“³⁵. Dergleichen kann in seinem bloß regulativen, für den scientistisch-objektivistischen Prozeß durchaus ausreichenden Charakter niemals das apriorische und transzendente Prinzip für die universale Interaktion aller zur Verfügung stellen, in der es nicht um jederzeit von jedermann wiederholbares Verhalten, sondern gerade um auch einmaliges Handeln geht, welches als Folgen Veränderungen zeitigt, die nicht mehr revozierbar sind, also verantwortet werden müssen. Die Austauschbarkeit von Subjekten ist dazu schwerlich geeignet.

Apel nimmt die transzendente Hypostasierung der Kommunikationsgemeinschaft in einer an Hegel anknüpfenden Weise vor. Die Kommunikationsgemeinschaft konstituiert sich in einem reflexiv-antizipatorischen Akte der Identifikation des Subjekts „mit dem gemeinsamen Logos“ aller anderen sich reflexiv-antizipatorisch identifizierenden Subjekte.³⁶ Dadurch gewinnt die Kommunikationsgemeinschaft Apels gegenüber der objektivistischen und (obzwar regulativen doch) empirischen Forschergemeinschaft der Pragmatisten ihren apriorischen und subjektiven Charakter. Ihn – und nicht die Vereinigung von Subjekten als solche – macht Apel zum normativen Prinzip seiner universalen Makro-Ethik. Man kann den Prozeß, durch welchen Apel ein moralisch neutrales, rein empirisch-regulatives Phänomen durch Transzendentalisierung und Apriorisierung in ein Subjekt verwandelt, das zu sprechen vermag und wohl auch zu handeln vermögen soll, in folgenden Schritten angeben:

- 1) Alle sprachliche Verständigung in allen möglichen Sprachspielen ist a priori an Regeln gebunden,³⁷ und zwar an solche, die nicht einfach durch Konventionen festgelegt sein können, sondern die ihrerseits erst Konventionen begründen können. „Solche Metaregeln . . . gehören . . . dem transzendentalen Sprachspiel der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft“ an.³⁸ Apel zieht diese Behauptung allein aus dem Regelcharakter von Regeln überhaupt, oder anders aus der These, die er

³³ Die Idee der Sprache in der Tradition von Dante bis Vico, Archiv für Philosophie, Bd. 8 (Bonn 1963).

³⁴ Jürgen von Kempksi, Ch. S. Peirce und der Pragmatismus (Stuttgart 1952), M. Murphy, The Development of Peirce's Philosophy (Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1961), dazu: TPh II, 163 f.; siehe auch: Jürgen Habermas, Erkenntnis und Interesse (Frankfurt a. M. 1968) Kap. 5 u. 6. Apel hat sich mit dieser für ihn schmerzlichen Peirce-Interpretation von Habermas auseinandergesetzt in: TPh II, 165 u. 203.

³⁵ TPh I, 16 f. (Sperrung von E. V.); s. a.: TPh II, 208.

³⁶ TPh II, 356; s. a. 205, 207 u. 222.

³⁷ TPh II, 247.

³⁸ TPh II, 248.

- von Wittgenstein gelernt hat, daß ohne solche Regeln eine Verständigung unter Menschen nicht geregelt sein kann.
- 2) Der Verbindlichkeitscharakter dieses subjekthaften Gebildes konstituiert sich („mit zwingender Notwendigkeit“) dadurch, daß es als transzendente, nicht gegebene Einheit aller verschiedenen (sprachlich-pragmatischen) Regelhorizonte fungiert, die „zwischen den quasi-empirisch gegebenen Sprachspielen a priori einen Kommunikationszusammenhang herstellt“³⁹.
 - 3) Dieses subjekthaft-transzendental-apriorische Kommunikationsgebilde hat den Status einer idealen intersubjektiven sprachspielenden Kommunikationsgemeinschaft, die für die real existierende Kommunikationsgemeinschaft der Menschen den Charakter einer ethischen Norm hat. Sie verpflichtet also unbedingt, aus der reflexiv-konstitutiven Bindung an sie, zur Selbstunterwerfung unter sie und ihren Regelcharakter.⁴⁰

Tut sie das wirklich? Ist sie wirklich in der Lage, Handlungsnormen – und gar solche politischer Art – zu konstituieren? Selbst wenn das transzendente Sprachspiel der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft die Norm für alle Syntax, Semantik und vielleicht gar Pragmatik der *Sozialwissenschaften* bereitstellen könnte, so ist mit Gründen bestreitbar, daß sie diese Norm für die *Handlungsgemeinschaft* von Menschen zur Verfügung stellen könnte.

Entscheidend ist nämlich die Frage, wie die Zugehörigkeit zur und die Zusammengehörigkeit in der Kommunikationsgemeinschaft zustande kommen und aufrechterhalten werden. Das geschieht nun durch Zwang („mit zwingender Notwendigkeit“) – und das ruiniert die Brauchbarkeit der Kommunikationsgemeinschaft für die Begründung der Verbindlichkeit von Handlungen von Menschen. Dieser Zwang besteht in der Drohung, daß ein jeder Mensch seine Identität mit sich selbst verlieren würde oder nie gewinnen könnte, wenn er die Zugehörigkeit zur und die Zusammengehörigkeit in der Kommunikationsgemeinschaft nicht („immer schon“) als Bedingung der Möglichkeit für jeden einzelnen Sprachakt und jede einzelne Handlung anerkennt. Es ist die Akzeptierung dieses Zwanges, die einen jeden in die Kommunikationsgemeinschaft eintreten, und die Unterwerfung unter ihn, die einen jeden in der Kommunikationsgemeinschaft verweilen läßt: das wittgensteinsche Modell wird politisiert. Die Zugehörigkeit zur und die Zusammengehörigkeit in der Kommunikationsgemeinschaft wird als ein Akt der Selbstbejahung ausgegeben,⁴¹ und dieser Wille zur Identität meiner mit mir selbst wird als die Normativität der Norm angesetzt, die ein Jeder, und damit alle, wollen müssen, die mit sich identisch sein und identisch bleiben wollen. Von jemandem, der die Entscheidung der Ablehnung der transzendentalen (!) Kommunikationsgemeinschaft in einem radikalen und prinzipiellen Sinne trifft, und das tut ja wohl jemand, der wegen der eintretenden Folgen die Zugehörigkeit verweigert, indem er für den politischen Fall die Normativität dieses Gebildes bestreitet, heißt es: er begibt sich „der Möglichkeit des Selbstverständnisses und der Selbstidentifikation“⁴². Die

³⁹ TPh II, 255 f.

⁴⁰ TPh II, 257 f.; es wird ferner gesagt, das transzendente Sprachspiel habe „seine *reale* Basis und seinen genetischen Ausgangspunkt in den Grundtatsachen des menschlichen Gattungslbens“ (ebd.). Hier kehren Wittgensteins naturgeschichtliche Lebensformen wieder.

⁴¹ TPh II, 223, wo ‚Selbst-Bejahung‘ und ‚Selbstidentifizierung‘ gleichgesetzt werden. Apel kann sich die Weigerung, der Kommunikationsgemeinschaft anzugehören, nur als ‚Selbst-Verneinung‘ vorstellen.

⁴² TPh II, 414.

Drohung wird noch deutlicher, wenn es dazu erläuternd sofort heißt: „Dies läßt sich m. E. im Sinne der klinischen Psychologie empirisch bestätigen.“⁴³ Dies ist unerlaubt: es ist die Drohung mit der Verweisung in die Irrenanstalt und mit den Behandlungen, die der ‚klinischen Psychologie‘ zur Verfügung stehen. In einem Zeitalter, in dem in totalitären Staaten Dissidenten und Bürgerrechtlern dergleichen wirklich angetan wird, darf dieses Argument auch nicht von Ferne berührt werden.

Die Gemeinsamkeit (‚Intersubjektivität‘), die im transzendentalen Sprachspiel der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft zum normativen Ausdruck kommen soll, ist eine solche der unbedingten Verpflichtung eines Jeden, und damit aller, auf die absolute Identität mit sich. Es befindet sich zwischen den Genossen dieser Kommunikationsgemeinschaft gar nichts, was sie als ein Gemeinsames teilen können, es sei denn sie selbst, jeder für sich, in seiner Einheit mit sich selbst. So wie Apel den despotischen Charakter des Wittgensteinschen Entwurfs gar nicht zu erblicken vermöchte, so übersieht er die tyrannischen Züge seines eigenen Entwurfs. Was bei Wittgenstein ohne Verantwortung für politische Konsequenzen im Gedankenwerk auftritt, wird hier als Begründung der universalen Normen des Handelns aller gefordert: die Tyranis eines Jeden über einen Jeden, und damit aller über alle, auch über sich selbst.

Wenn sich zwischen Menschen nichts anderes mehr befindet, was durch ihre wechselseitige Teilhabe an ihm als ein Gemeinsames sie verbindet, als ihre symmetrische Stellung zueinander, dann kann nur ein Jeder einem Jeden seine absolute und grundlose Identität mit sich und seinen bedingungslosen Willen zu ihr, der dann als Vernunft ausgegeben wird, als das Gesetz vorschreiben, wonach ein Jeder, d. h. alle, sich zu richten haben. Jeder ist der Tyrann eines Jeden, und dieser tyrannische Zustand wird dadurch nicht besser, daß alle dieser Tyrann in wechselseitiger Despotie gegeneinander sind.

Die Situation wird auch dadurch nicht besser, daß die gegenseitige Tyranis durch ein fiktives Subjekt ausgeübt wird. Apel weiß genau, welche – politisch natürlich entscheidende – Frage auftritt: „In welchen Situationen und auf Grund welcher Kriterien darf ein Kommunikationspartner das emanzipierte Bewußtsein für sich beanspruchen und sich dergestalt als Sozialtherapeut für autorisiert halten?“⁴⁴ Und darauf antwortet er: „Doch diese Frage ist letztlich identisch mit dem allgemeineren Problem einer verantwortlichen *Situationseinschätzung* und *Situationsentscheidung*, die – auch unter der Voraussetzung unserer regulativen Prinzipien – niemandem abgenommen werden kann.“⁴⁵ Bisher hatte man doch stets gedacht, es handele sich um „die ethische Grundnorm . . ., welche es für *jeden Einzelnen* zur *Pflicht* macht, *prinzipiell* in *allen* praktischen Fragen eine *bindende* Übereinkunft“⁴⁶ anzustreben. Erst wird eine solche Norm aufgestellt, und dann normiert sie gar nicht! Apel fordert dazu auf, ein Jeder möge sich selbst zum ‚Sozialtherapeuten‘ im Sinne dieser nicht normierenden Norm ermächtigen. „Die ‚Parteiergreifung‘ in der konkreten geschichtlichen Situation wird immer ein riskantes Engagement einschließen, das weder durch philosophisches noch durch wissenschaftliches Wissen gedeckt werden kann. An dieser Stelle – und nicht schon bei der Parteiergreifung für die Emanzipation überhaupt, die wie wir zu zeigen versuchten, philosophisch gerechtfertigt werden kann – muß jeder eine nicht – oder nicht völlig – begründbare ‚moralische‘ Glaubensentscheidung auf sich nehmen.“⁴⁷

⁴³ Ebd. Anm. 87.

⁴⁴ TPh II, 434.

⁴⁵ TPh II, 434 f.

⁴⁶ TPh II, 375 (Sperrungen von E. V.).

⁴⁷ TPh II, 435.

Auf die politisch entscheidende Frage, wie denn ausgemacht werden kann, wer denn zum Vorschreiben von Handlungsnormen befugt ist, gibt diese Theorie keine Antwort. Sie wird regelrecht defätistisch, nachdem sie vorher davon geredet hatte, die Handlungsnorm aufstellen zu können. Dergleichen mag in einem nur theoretischen Kontext folgenlos bleiben. In dem Bereich als universal beanspruchter Ethik hat es aber – ernst genommen – Folgen, und diese müssen verantwortet werden.

Erst wird die Idee eines Personenverbandes aufgestellt, dem zuzugehören und ihn überhaupt durch seinen Beitritt ins Leben zu rufen, unbedingte Pflicht eines Jeden sein soll, denn gegen die Verweigerung der Verbandsmitgliedschaft sind die stärksten Sanktionen angesetzt, die eine solche Theorie sich überhaupt ausdenken kann: die Zerstörung der Selbstidentität. Dann wird erklärt: es kann kein Grund angegeben werden, der jemand die Identifikation mit diesem idealen Personenverband auch wirklich vollziehen läßt, denn das ist eine *nicht* begründbare ‚moralische‘ Glaubensentscheidung. Die anscheinende Einschränkung, diese Glaubensentscheidung sei nicht ‚völlig‘ begründbar, hilft nichts: der *Rest* von Dezsion *ist* die Dezsion.⁴⁸

Apel hat mit seinen Argumenten eine arbiträre Ermächtigung für einen jeden Beliebigen ausgesprochen, sich im voraus grundlos mit dem idealen Personenverband identisch zu erklären, um von dieser Identifikation her gegen alle anderen als ‚Sozialtherapeut‘ tyrannisch vorzugehen. Der beliebige Wille zu dieser Identifikation würde die Identifikation jedes Beliebigen auch schon rechtfertigen. Dadurch, daß jeder Beliebige ohne jeden anderen Grund als den, sich mit sich selbst oder mit seinem in der ‚idealen Kommunikationsgemeinschaft‘ repräsentierten Selbst zu identifizieren, sich zu einem Mitglied jener normativen Instanz erklärt, ermächtigt er sich zu seiner Despotie gegen alle anderen, die sich weigern, diesen Anspruch anzuerkennen, der das wahre Wesen der weltfreien Kommunikationsgemeinschaft ist. Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß der Apelsche Versuch einer globalen Begründung des Handelns untauglich ist.

⁴⁸ Passenderweise kann man Dezsion so definieren: ‚decisionism . . . is . . . an arbitrary acceptance of global (final) ends‘ (Gerard Radnitzky, *Contemporary Schools of Metascience*, Vol. II: *Continental Schools of Metascience* [Göteborg 1970] 133). Für Theorien vom Apelschen Typ ist die Dezsion schlechterdings das Unvernünftige.