

Ist die transzendente Vernunftkritik in der Sprachphilosophie aufgehoben?

Eine programmatische Auseinandersetzung
mit Ernst Tugendhat und Karl-Otto Apel

Von Otfried HÖFFE (Fribourg/Schweiz)

1. Die fundamentalphilosophische Wende der neueren Sprachphilosophie

Während andernorts über einen Verlust der Sprache geklagt wird, steht in der Philosophie die radikale Besinnung auf die Sprache seit langem im Mittelpunkt der Diskussion. Ein Zweig, die Sprachanalyse, hat sich sogar zur vorherrschenden Richtung aufgeschwungen; nur die lateinischen Kulturen verhalten sich eigentümlich resistent.

Obwohl die sprachanalytische, kurz: analytische Philosophie in einem eng begrenzten, zudem für viele abseits liegenden Gebiet begonnen hat, der Neube-gründung der Mathematik und Logik durch Frege, später Whitehead und Russell, kann sie nicht mehr als Spezialforschung abgetan werden. Denn sie hat sich längst zu einer allgemeinen Zeichentheorie ausgeweitet und heute vollends den eng gesteckten Rahmen einer regionalen Disziplin oder Methode durchbrochen. Die analytische Philosophie ist keine Philosophie der Sprache, die thematisch neben einer Philosophie der Natur, der Geschichte oder der Moral steht. Sie will Philosophie in einem umfassenden Sinn sein und alle Fragen ihrer historischen und systematischen Forschung sprachanalytisch behandeln. Bei einigen Vertretern gewinnt die analytische Philosophie sogar den Rang einer Ersten Philosophie oder Fundamentalphilosophie.

Trotzdem ist die sprachanalytische Wende der Philosophie kein Gegenbeispiel gegen den Sprachzweifel, der unser Jahrhundert beherrscht. Viel eher bestätigt sie die „Diagnose des Zeitalters“, darüber hinaus die epochale Eigenart, daß die antike Philosophie aus dem Staunen, die neuzeitliche dagegen aus dem Zweifel geboren wird. In der radikalen Besinnung auf die Sprache kommt nämlich die Kritik der Philosophie an ihrer eigenen Sprache zum Ausdruck, zuerst an der Sprache des britischen Idealismus sowie der überkommenen Logikbegründung, dann an der ganzen Sprachauffassung, die in der traditionellen Fundamentalphilosophie enthalten sein soll. Deshalb verbindet sich mit dem fundamentalphilosophischen Anspruch, den neuere Sprachphilosophen erheben, die Ansicht, die heute einzig mögliche Erste Philosophie zu entwickeln, mehr noch: eine Erste Philosophie, in der alle früheren Formen, die antike Ontologie nicht weniger als die neuzeitliche Transzendentalphilosophie, aufgehoben sein sollen.¹

¹ Vgl. K.-O. Apel, Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico (1963) 21–66; ähnlich E. Tugendhat, Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie (1976) 1. Teil.

In der Frühzeit der neueren Sprachphilosophie war die Fundamentalphilosophie freilich verpönt. Die „Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache“² gehörte zu ihren vornehmsten Aufgaben; mit dem späteren Wittgenstein gesprochen: „Eine ganze Wolke von Philosophie kondensiert zu einem Tröpfchen Sprachlehre.“³ Aber am Ende entpuppten sich die metaphysischen Fragen als widerspenstig, und das anmaßende Programm einer sprachkritischen Auflösung der Metaphysik wich dem bescheideneren Ziel einer sprachanalytischen Neugestaltung.

Nach einem beliebten Einwand gegen die zeitgenössische Sprachphilosophie, namentlich die analytische Richtung, befaßt sich diese lediglich mit der Sprache, nicht mit den Sachen selbst, kann daher nur eine propädeutische Rolle spielen. Spätestens seit der fundamentalphilosophischen Wende hat sich dieser Einwand jedoch erledigt. Um die Bedeutung der Wende besser zu verstehen, empfiehlt es sich, verschiedene, mindestens drei Funktionen der Sprachanalyse zu unterscheiden, wobei jede folgende Funktion die vorangehende einschließt und überbietet.

Nach der *ersten* und schwächsten Funktion ist die Sprachanalyse eine hilfreiche, vielleicht sogar unentbehrliche, aber sachneutrale Argumentationsweise. Da die Grundbegriffe der Philosophie in der Regel *πολλάχως λεγόμενα* sind, Ausdrücke mit vielfachen Bedeutungen, ist die Differenzierungs- und Präzisierungskunst der Sprachanalyse höchst willkommen. Die Sprachanalyse enthält aber keine fundamentale Bedeutung, ist zudem von der Philosophie seit ihren Anfängen gepflegt worden, sogar in jenen Bereichen, die der zeitgenössischen Sprachphilosophie so wichtig sind, wie der mehrfachen Bedeutung von „ist“.⁴

Nach der *zweiten*, stärkeren Funktion wird die Fundamentalphilosophie durch eine sprachphilosophische (sprachanalytische) Frage definiert. Die Definition geht von der Tatsache aus, daß sich alles Erkennen, nicht nur das philosophische, sondern auch das alltägliche und das einzelwissenschaftliche, der Sprache bedient.

² So der Titel einer Abhandlung von R. Carnap, in: Erkenntnis 2 (1932) 219–241.

³ Philosophische Untersuchungen – Philosophical Investigations, (New York 1958) 222.

⁴ Schon bei Platon finden wir eine Fülle von begrifflichen Unterscheidungen. In Aristoteles' Metaphysik ist ein ganzes Buch (Delta) der Klärung der mehrfachen Bedeutung philosophischer Grundbegriffe gewidmet, und nicht nur in der Ethik knüpft der Stagirite immer wieder an das an, was gesagt wird. Thomas von Aquin leitet die Kategorien aus der Struktur der Prädikation ab (In Phys. III, lect. 5, n. 322, ähnlich In Met. V, lect. 9, n. 889–892); vgl. auch G. Jüssen, Thomas von Aquin und die Analytische Philosophie, in: W. Kluxen (Hg.), Thomas von Aquin im philosophischen Gespräch (1975) 132–164. Bei Kant zählt die Begriffsklärung zu den Regeln der Gründlichkeit im Denken, wobei die Regeln aber nicht, wie vor allem manche älteren sprachanalytischen Philosophen geglaubt haben, schon das Gesetz sein könnten, deren Befolgung den „sicheren Gang einer Wissenschaft“ garantierte (KrV, B XXXVI). Ein wichtiges Problem der sprachanalytischen Philosophie ist die Frage, ob dem Wort „sein“ neben der Kopula-Funktion noch die eines Prädikats zukomme. Im 18. Jahrhundert wurde eine ähnliche Diskussion von Leibniz angestoßen; und Kant hat die Frage 130 Jahre vor Frege negativ beantwortet: Das „Dasein“ ist seiner Meinung nach kein „reales Prädikat“ (KrV, B 626), keine Determination von irgendeinem Ding; eine Existenzbehauptung ist kein analytischer Satz a priori, dessen Verneinung einen Selbstwiderspruch einschließt, sondern ein synthetischer Satz a posteriori, der ein anderes Wahrheitskriterium als den Widerspruchssatz braucht. Ganz im Sinne der späteren Sprachanalyse hat Kant diese Einsicht nicht nur formuliert, sondern auch in seiner Philosophie, nämlich der Kritik des ontologischen Gottesbeweises, eingesetzt.

Die fundamentale Frage, was ein Gegenstand sei, wird daher sinnvollerweise als Frage behandelt, wie wir mit Hilfe der Sprache auf Gegenstände Bezug nehmen; und das Problem, was eine objektive Erkenntnis sei, spitzt sich auf die Frage zu, wie wir durch den sprachlichen Gegenstandsbezug eine objektive Erkenntnis gewinnen können.

Wenn wir uns nun überlegen, wodurch denn der sprachliche Gegenstandsbezug zu einer objektiven Erkenntnis werde, so neigen wir zur Antwort, daß die Sprache die Gegenstände so wiedergeben muß, wie sie wirklich sind. Damit setzen wir voraus, daß es eine Wirklichkeit vor und unabhängig von der Sprache gibt, eine Wirklichkeit „an sich“, die die Sprache zu vergegenwärtigen hat, um ihre Erkenntnisaufgabe zu erfüllen und die Wirklichkeit nicht zu verzerren oder zu verstellen, vielmehr so darzustellen, wie sie ist. Obwohl eine solche Antwort unserem „natürlichen Bewußtsein“ entspricht, wird sie von sprachanalytischen Philosophen wie Tugendhat als falsches Bewußtsein entlarvt. Denn ihnen zufolge gibt es keinen sprachfreien Zugang zur Wirklichkeit, folglich ebensowenig eine vorsprachliche Erkenntnis wie eine Wirklichkeit außerhalb der sprachlichen Vermittlung. Die Erklärung der Gegenstände, auf die die Sprachzeichen verweisen, kann nicht mehr unabhängig von der Verwendung solcher Zeichen verstanden werden; die Idee einer sprachfreien Subjekt-Objekt-Beziehung erweist sich als sinnleer; einen Gegenstand, der von einem Satzkontext losgelöst ist, gibt es nicht.

Mit dieser Behauptung erhebt die Sprachanalyse ihren *dritten* und stärksten Anspruch. Sie ist nicht länger nur eine spezifische Frage und noch weniger eine sachneutrale Argumentationstechnik, sondern wird zu einer spezifischen Antwort; sie ist nicht bloß ein Ansatz, sondern eine genaue Position der Ersten Philosophie. Und diese Position soll nicht willkürlich eingenommen werden, sondern einer klaren Einsicht entsprechen: Weil die Sprache der universale und zugleich ausschließliche Horizont allen Erkennens ist, deshalb ist ihre Analyse die notwendige und zugleich einzige Art einer Theorie der Gegenständlichkeit und ihrer objektiven Erkenntnis. Wie radikal auch immer wir die Sprache verändern mögen, wir bringen immer wieder nur Sprache hervor; der Sprache läßt sich nicht entkommen. Der radikale Verlust der Sprache, also nicht der Verlust dieser oder jener, sondern aller Sprache wäre deshalb gleichbedeutend mit dem Verlust aller Wirklichkeit und aller Erkenntnis. Positiv gwendet: Die Sprache ist eine Bedingung, ohne die keine Erkenntnis möglich ist; sie hat erkenntnisconstitutive Bedeutung. Da man unentbehrliche Konstitutionsbedingungen gern transzendental nennt, behauptet die fundamentalphilosophisch gewendete Sprachphilosophie, die Sprache habe für die Erkenntnis eine transzendente Bedeutung.⁵

Aber nicht erst in der neueren Sprachphilosophie, sondern schon in Kants transzendentalphilosophischer Gestalt der Ersten Philosophie wird die Ansicht als Schein entlarvt, es gäbe eine Wirklichkeit „an sich“, nach der sich die Erkenntnis richten müsse, um wahr, um objektiv gültig zu sein. Tatsächlich, sagt Kant, verdankt sich die Objektivität nicht den Gegenständen, sondern dem erkennenden

⁵ So z. B. bei K.-O. Apel, a. a. O. (Anm. 1) 22f., 25f.

Subjekt, freilich nicht seiner empirischen Konstitution, sondern vorempirischen Bedingungen, den reinen Anschauungsformen Raum und Zeit, den reinen Verstandesbegriffen, den Kategorien, und den Grundsätzen des reinen Verstandes.

Nach Meinung von Sprachanalytikern wie Tugendhat, darüber hinaus nach Ansicht von Transzendental- oder Universalpragmatikern wie Apel und Habermas ist Kants Revolution des natürlichen Bewußtseins aber nicht radikal genug; denn sie übersehe die konstitutive Bedeutung der Sprache für die Kenntnis und verhalte sich in dieser Hinsicht naiv. Um die Restnaivität zu überwinden, wird eine neuerliche Revolution der Denkart gefordert; die „Kritik der reinen Vernunft“ soll in einer „Kritik der sprachlichen Vernunft“ aufgehoben werden.⁶

Der fundamentalphilosophisch gewendeten Sprachphilosophie liegt also eine doppelte, eine systematische und eine philosophiegeschichtliche These zugrunde. Systematisch wird der erkenntniskonstitutive, folglich transzendente Charakter der Sprache behauptet, philosophiegeschichtlich die Aufhebung aller früheren Metaphysik in der zeitgenössischen Sprachphilosophie. Beide Thesen gehören zusammen und begründen den fundamentalphilosophischen Anspruch: Weil die Sprache für die Erkenntnis eine transzendente Bedeutung habe, könne die philosophische Grundfrage nach der Erkenntnis nur noch sprachphilosophisch gestellt und beantwortet werden; weil das fundamentalphilosophische Problem nur sprachphilosophisch präzisiert und gelöst werden könne, sei die metaphysische Tradition, einschließlich der Kantischen Vernunftkritik, in der neueren Sprachphilosophie aufgehoben. Trifft diese doppelte Behauptung zu?

Abgesehen vom Verhältnis der Sprachelemente zueinander, hat die Sprache vor allem zwei Dimensionen; einerseits bezieht sie sich auf Gegenstände, sie soll etwas bedeuten; andererseits hat sie Handlungs- und Kommunikationscharakter. Die neuere Sprachphilosophie hat sich deshalb als Semantik und als Pragmatik entwickelt. Dabei wird der fundamentalphilosophische Anspruch für die Semantik namentlich von Ernst Tugendhat in seinen „Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie (1976)“, für die Pragmatik dagegen von Karl-Otto Apel in seiner „Transformation der Philosophie“ erhoben. Beide Philosophen werden im folgenden dargestellt und kritisch diskutiert, wobei ich auf die formale Semantik etwas ausführlicher eingehe, da ihre Entwicklung weiter fortgeschritten ist.

⁶ Vgl. H. Schnädelbach über Apels Programm der Transzendentalpragmatik: Bemerkungen über Rationalität und Sprache, in: W. Kuhlmann, D. Böhler (Hg.), Kommunikation und Reflexion (1982) 347–368 (347). Schon J. G. Hamann hat die „genealogische Priorität der Sprache“ behauptet (Metakritik über den Purismus der Vernunft [1784], in: J. Simon [Hg.], J. G. Hamann, Schriften, zur Sprache [1967] 224); Herder hat Hamanns Kant-Kritik aufgegriffen; auch K. L. Reinhold hält eine Sprachkritik für notwendig. Kurz: die sprachphilosophische Modifikation oder Überwindung Kants ist nicht neu, sondern ein wichtiges Motiv seit der frühesten Kant-Kritik.

2. Tugendhats Kritik an der traditionellen Sprachauffassung

Die in der voranalytischen Philosophie fehlende Reflexion auf die Bedeutung der Sprache könnte man als eine Naivität ansehen, die auf ein Fragedefizit verweist, aber die Lösung jener Probleme unangetastet läßt, die sich die traditionelle Philosophie gestellt hat. Aber so zurückhaltend ist die sprachanalytische Kritik nicht. Der philosophischen Tradition bleibt nicht nur die überragende Bedeutung der Sprache für die Erkenntnis verschlossen. Die mangelnde Sprachreflexion, sagt Tugendhat, führt auch zu einer falschen Ansicht über die Sprache und über drei Sachbereiche, die untereinander zusammenhängen: die Theorie der Gegenstände (Ontologie), die Erkenntnistheorie und die Wahrheitstheorie.

Weil die voranalytische Philosophie nicht auf die Sprache als „Medium“ der Erkenntnis reflektiert, nimmt sie ausdrücklich oder stillschweigend an, daß die Gegenstände unabhängig von einem sprachlichen Zusammenhang existieren. Die Wirklichkeit gilt als ein sprachfreies Ansich, das durch die Erkenntnis mehr oder weniger genau getroffen wird. Entsprechend wird die Sprache als ein Medium betrachtet, das sich zwischen Subjekt und Objekt schaltet und sich im einfachsten Fall als ein Abbild oder eine Widerspiegelung, jedenfalls als eine Verdoppelung der Wirklichkeit ausgibt. Nach dieser Ansicht, die auch „platonischer Realismus“ heißt, gibt es erstens die primäre oder wahre Wirklichkeit und zweitens ihr Bild in der Sprache. Das sprachliche Element, das den primären Zugang zur vorsprachlich existierenden Wirklichkeit eröffnet und deshalb die Grundform des sprachlichen Bezugs zu Gegenständen bildet, ist nicht der Satz oder die Rede, sondern der Name, ein semantisch ungegliedertes, logisch unstrukturiertes Element.

Diese „traditionelle Auffassung“ der Sprache, der Gegenstände und ihrer Erkenntnis findet Tugendhat auf der Ebene der Wahrheitstheorie wieder, wo eine Korrespondenz von Gegenstand und Erkenntnis behauptet werde. Zwar sähe die Tradition zu Recht, daß das Urteil (der prädikative Satz), um wahr oder falsch sein zu können, eine gegliederte Einheit sein müsse. Aber die einzelnen Glieder, das Subjekt und das Prädikat, gelten als selbständige Einheiten, die hier für einen Gegenstand stünden und die nachträglich durch die Kopula verbunden würden.⁷

Die „traditionelle Auffassung“ heißt bei Tugendhat etwas mißverständlich gegenstandstheoretische Position bzw. Theorie. Ich ziehe vor, die „traditionelle Sprachauffassung“ als (naiven) Naturalismus und die ihr entsprechende Gegenstands-, Erkenntnis- und Wahrheitstheorie als (naiven) Realismus zu bezeichnen. Danach gelten die Sprachelemente als ein bloßes Mittel, Instrument und Werkzeug, um den Gegenstand, für den sie stehen, dem Bewußtsein zu vergegenwärtigen. Aber das Bewußtsein, so glaubt man, könne sich desselben Gegenstandes auch ohne die Zeichen bewußt werden; die Sprache leiste eine sekundäre, keine primäre Erkenntnis; sie mag für die Erkenntnis förderlich, für ihre elaborierten Formen sogar unverzichtbar sein; aber für „Erkenntnis überhaupt“ ist sie entbehrlich, deshalb sicher ohne jede transzendente Bedeutung.

⁷ Tugendhat, a. a. O. (Anm. 1) 190ff.

In der Tat findet sich bei manchen Philosophen eine Ausdrucksweise, die das eine oder andere Element der „traditionellen Auffassung“ nahelegt. Das trifft selbst für einen so reflektierten Denker wie Thomas von Aquin zu, nach dem die Dinge in der Sprache („in Verbo“) wahrer („verius“) als in sich selbst („in seipsis“) sein können.⁸ Hier, so scheint es, wird der Sprache zwar ein Vorrang eingeräumt, gleichwohl eine nichtsprachliche Wahrheit angenommen.⁹ Trotzdem könnte erst eine nähere Interpretation zeigen, ob die Gegenstände wirklich als schlichte Gegebenheiten und die Sprache als Stellvertreter verstanden werden. Denn die „Dinge in sich selbst“ könnten sich zu den „Dingen in der Sprache“ auch wie die Möglichkeit zur Wirklichkeit (Manifestation) verhalten. Eine solche Beziehung wäre zwar nicht unproblematisch, entspräche aber nicht der naiven Stellvertretertheorie.

Insbesondere Kant wäre erstaunt, daß man ihm eine solche Position anlastet. Erstens ist er sich mit Tugendhat einig, daß die Grundform der Erkenntnis in logisch strukturierten Einheiten aus unterschiedlichen, aber sich ergänzenden Elementen besteht. Zweitens hat Kant zwar keine ausdrückliche Sprachtheorie entwickelt, so daß er nicht als bewußter Anhänger der naturalistischen Position angesehen werden kann. Aber in der Erkenntnis- und Gegenstandstheorie hat er mit seiner „kopernikanischen Wende“ den naiven Realismus mit einer seltenen Klarheit und Radikalität verworfen und behauptet, daß wir grundsätzlich nicht Dinge an sich, sondern nur Erscheinungen erkennen könnten. Da die realistische Gegenstandstheorie untrennbar zu einer naturalistischen Sprachtheorie gehört, könnte man eher sagen, daß Kant, sofern er auf die Sprache reflektiert hätte, gemäß seiner nichtrealistischen Gegenstandstheorie auch eine nichtnaturalistische Sprachtheorie vertreten hätte.

Trotzdem wird er nicht nur bei Tugendhat, sondern auch bei Apel unter das Grundschema der neuzeitlichen Sprachphilosophie subsumiert, das sich bis Ockham zurückverfolgen lasse und nach dem Wörter Namen für Vorstellungen seien, die ihrerseits als Bilder von Ausschnitten aus der Welt gelten.¹⁰

Die sprachphilosophische Kritik beruft sich darauf, daß die neuzeitliche Erkenntnistheorie von Descartes über Kant bis Husserl die Begriffe als eine besondere Klasse von Vorstellungen ansähe, Vorstellungen aber ein vorsprachliches Vorsichhaben, eine sprachfreie Subjekt-Objekt-Beziehung, ein Bewußthaben ohne jede logische Struktur, meinten.¹¹ Entsprechend seien die konkreten Gegenstände, auf die sich das vorsprachliche Bewußtsein mittels der Vorstellungen bezöge, eine „schlichte Gegebenheit“,¹² die als Vorstellungen angesprochenen Begriffe dagegen Stellvertreter der Gegebenheiten. Als Indiz für die Stellvertretertheorie wird die Ausdrucksweise der Philosophen angesehen; das lateinische Wort,

⁸ De Veritate, qu. 4, a. 6.

⁹ Vgl. auch H. Krings, der im Artikel „Wort“ (Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. II [1963] 835–845) von der Sprache sagt, durch sie werde „ein Sich-Zeigendes noch einmal gezeigt“ und so „eine höhere Offenbarkeit erreicht“.

¹⁰ Apel, a. a. O. (Anm. 1) 68ff.

¹¹ Tugendhat, a. a. O. (Anm. 1) 86ff.

¹² Ebd. 351f.

das durch „Vorstellung“ verdeutscht werde, heiße repraesentatio, also tatsächlich Vergegenwärtigung, Stellvertretung.¹³

Nun trifft es zu, daß nach Kant die Elemente des Urteils eine Unterart von Vorstellungen sind. Sie gehören zu den objektiven Vorstellungen mit Bewußtsein, den Erkenntnissen, die sich ihrerseits auf den Gegenstand entweder unmittelbar beziehen, dann einzeln sind und Anschauungen heißen oder mittels eines Merkmals, das mehreren Dingen gemeinsam sein kann, und dann Begriff sind (KrV, B 376f.; Logik, § 1ff.). Überdies spricht Kant sowohl bei den Begriffen als auch bei den Anschauungen von „Erkenntnis“ oder einer „Art, zu erkennen“ (ebd.). Schon deshalb neigt man dazu, an selbständige Gegenstandsbezge zu denken, also der sprachanalytischen Kritik recht zu geben. In Wirklichkeit sind jedoch beide „Erkenntnisse“ nach Kants unmiverstndlicher Aussage wechselseitig aufeinander angewiesen: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“ (KrV, B 75, vgl. B 33 u. .)

Nun könnte man einwenden, diese Behauptung ließe leere Gedanken und blinde Anschauungen zu, so daß sich beide Elemente zwar bei der objektiven Erkenntnis, aber nicht grundsätzlich ergänzen müßten. Insbesondere die Bestimmung der Anschauung als unmittelbarer Beziehung auf den Gegenstand und als Erfassen eines einzelnen (KrV, B 376) lge ihre erkenntnistheoretische Selbständigkeit nahe. Aber diese Bestimmung ist irreführend, weil Kant den Ausdruck „Gegenstand“ in zwei verschiedenen Bedeutungen verwendet. Einerseits bezeichnet der Ausdruck das, was erkannt wird, den positiven oder negativen Sachverhalt, der im Urteil als zutreffend behauptet wird. Der Bezug auf diesen Gegenstand ist zweifelsohne selbständig, wird aber weder durch den Begriff allein noch durch bloße Anschauung, vielmehr durch ihr Zusammenwirken geleistet. Auf der anderen Seite meint der Ausdruck „Gegenstand“ das noch unstrukturierte Material, das erst durch den Begriff seine Form und Gestalt erhält. Dieses Material ist zwar das Korrelat zur Anschauung, aber nicht etwas, das (als Sinnesdaten?) selbständig existiert; es wird vielmehr in einer philosophischen Argumentation „konstruiert“. Das Material wird nur dadurch zu etwas Erkennbarem, daß es durch Begriffe „bearbeitet“, daß es strukturiert wird. Ohne die begriffliche Formung und Gestaltung gibt es nur ein zusammenhangloses unbestimmtes Etwas, ein Gewirr von Empfindungen, aber nicht die Einheit und Bestimmtheit einer Wirklichkeit; ohne die Begriffe gibt es noch gar keine Welt.

Daß Kant das Verhältnis von Anschauung und Begriff mit Hilfe der Kategorien von Form und Material denkt, mag mancherlei Einwände hervorrufen. Aber die Einwände können für diese Diskussion zurückgestellt werden. Denn in jedem Fall sind Form und Material wesentlich aufeinander bezogen, so daß die Anschauung ebensowenig wie der Begriff eine selbständige Erkenntnisart meint. Selbst die Wissenschaft der reinen Anschauung, die Mathematik, kommt nicht ohne Begriffe aus. Daher hätte Kant statt von „Erkenntnissen“ besser von Erkenntnismomenten sprechen sollen, von unselbständigen Hinsichten eines einzigen Gegenstandsbezuges.

¹³ Ebd. 191.

Die Unselbständigkeit der Anschauung wird auch im Kapitel über die „Grundsätze des reinen Verstandes“ deutlich. Dort gilt die Anschauung nur als das erste Moment des Wissens, auf dem als weitere Momente die Wahrnehmung, die Erfahrung, schließlich das empirische Denken überhaupt aufbauen. Die Anschauung bietet die Erscheinungen in Raum und Zeit ausgebreitet dar, ihre Funktion entspricht der raumzeitlichen Lokalisierung, wie Tugendhat es nennen wird.¹⁴ Die Darbietung der Erscheinungen in raumzeitlicher Ausbreitung ist jedoch keine Erkenntnis, nicht einmal in der schwachen Form einer Wahrnehmung. Denn dazu fehlen die Empfindungen, durch die die raumzeitlich ausgebreiteten Erscheinungen ihre Eigentümlichkeiten erhalten.¹⁵ Aber auch die Wahrnehmung ist für Kant erst in einem schwachen und noch nicht in jenem starken und objektiven Sinn eine Erkenntnis, die er Erfahrung nennt und die das eigentliche Thema seiner Vernunftkritik bildet. Um zur Erfahrung zu werden, müssen die Wahrnehmungen in einem zeitlichen Zusammenhang erscheinen, der notwendig ist; die Notwendigkeit wird aber durch reine Verstandesbegriffe, die Kategorien, gestiftet.

Zugegeben, die beiden einander ergänzenden Momente sind bei Kant nicht semantische Elemente, sondern Erkenntnisvermögen, wogegen eine mehrfache Kritik möglich ist. So könnte man Kant vorwerfen, daß durch die Rede von Erkenntnisvermögen den sog. mentalen Aussagen (über Gedanken und Gefühle) eigene mentale Entitäten unterstellt würden, und die Mentalismus-Kritik bilde doch seit Moores „Widerlegung des Idealismus“¹⁶ ein wichtiges Element in der Entwicklung der sprachanalytischen Philosophie. Aber erstens ist die radikale Mentalismus-Kritik nicht für die analytische Philosophie als solche, sondern nur für die Richtung des logischen Behaviorismus charakteristisch, und dieser kann nicht von sich behaupten, zur Übersetzung aller mentalen Aussagen und Begriffe in rein physikalische schon ein Schema gefunden zu haben, das jeder Kritik standhielte. Zweitens hat Kant selbst jenen Idealismus verworfen, gegen den sich Moore wenden wird, nämlich Berkeleys, und in der „Dialektik der reinen Vernunft“ die Hypostasierung mentaler Begriffe gründlich und differenziert abgewiesen. Drittens richtet sich die hier diskutierte fundamentalphilosophisch gewendete analytische Philosophie nicht gegen Kants angeblichen Mentalismus, sondern gegen seine Vorstellungs-, deshalb Stellvertretertheorie der Begriffe.

Interessanterweise ist es die sprachanalytische Philosophie selbst, die in ihrer ersten Phase der Stellvertretertheorie anhängt.¹⁷ Auch die von Tugendhat der Transzendentalphilosophie angelastete Ansicht, das Mannigfaltige, welches das Bewußtsein zur Synthesis bringe, seien Vorgegebenheiten, nämlich Sinnesdaten, wird weniger von Kant als vom logischen Empirismus, also von Vertretern der analytischen Philosophie, geteilt. Sollte sich die fundamentalphilosophisch gewen-

¹⁴ Siehe unten, Abschnitt 3.

¹⁵ Tugendhat wird von der Angabe eines Merkmals sprechen.

¹⁶ The Refutation of Idealism, in: Mind 12 (1903) 433–453.

¹⁷ So hat Wittgenstein im Tractatus (2.1–2.225) eine naive Version der Korrespondenztheorie, nämlich eine Abbildtheorie der Sprache und der Wahrheit, vertreten.

dete Sprachanalyse am Ende mehr mit der eigenen Vergangenheit als mit der voranalytischen Philosophie auseinandersetzen?

3. *Der sprachanalytische Gegenentwurf: das Programm einer formalen Semantik*

Ob sie sich gegen die traditionelle Philosophie oder eher gegen die frühe analytische Philosophie richtet: die These, die Sprache habe für die Erkenntnis eine unverzichtbare, transzendente Bedeutung, kann nicht für eine bestimmte konkrete Sprache zutreffen. Denn transzendente Erkenntnisbedingungen sind erstens vorempirisch und zweitens für Erkenntnis überhaupt gültig. Eine natürliche Sprache ist dagegen ein geschichtlich-gesellschaftliches Phänomen, also weder vorempirischer Natur noch für Erkenntnis schlechthin konstitutiv; und eine mathematische Sprache wie die der Mengenlehre steht – sofern man ihr überhaupt eine *Erkenntnisfunktion* zubilligt – für einen gewissen Gegenstandsbereich, nicht für Erkenntnis überhaupt.

Die Frage nach der transzendentalen Bedeutung der Sprache führt daher über die uns vertrauten einzelwissenschaftlichen Untersuchungen der Sprache hinaus und macht eine neue, philosophische Sprachwissenschaft notwendig. Diese besteht nach Tugendhat in einer Untersuchung jener formalen und universalen Voraussetzungen, die die Sprache überhaupt, mithin jedes konkrete Sprechen macht. Während es einer materialen und speziellen Semantik um die Bedeutung der Elemente einer bestimmten Sprache geht, fragt die formale und universale Semantik, durch welche sprachliche Voraussetzungen es möglich wird, sich überhaupt auf Gegenstände zu beziehen. Damit wird gegenüber aller einzelwissenschaftlichen Semantik eine „begriffliche Grundlagenforschung“ geleistet,¹⁸ und die Sprachanalyse sichert sich etwas, das für die Fundamentalphilosophie keineswegs unbestritten ist, ihre Position gegenüber den Einzelwissenschaften aber stärkt, nämlich einen eigenen Fragenkomplex. Allerdings liegt dieser nicht mehr dort, wo ihn die frühere Sprachanalyse gesucht hat, in der Konstruktion einer exakten Kunstsprache¹⁹ oder der „Reinigung“ der Umgangssprache von Verwechslungen, Irrtümern und „Sprachverhexungen“²⁰. Trotz aller Affinität mit dieser Tradition lehnt die fundamentalphilosophisch gewendete sprachanalytische Philosophie

¹⁸ Tugendhat, a. a. O. (Anm. 1) 133.

¹⁹ So in der szientistischen („idealsprachlichen“) Richtung der frühen analytischen Philosophie. Vgl. Wittgensteins Idee einer Zeichensprache, die den Irrtümern der Umgangssprache entgeht, indem sie „der logischen Grammatik – der logischen Syntax – gehorcht“; dabei denkt Wittgenstein an die „Begriffsschrift Freges und Russells...“, die allerdings noch nicht alle Fehler ausschließt“ (Tractatus, 3.325). Der Wiener Kreis hat den Gedanken einer logischen Syntax aufgenommen; R. Carnaps zweites Hauptwerk trägt den Titel „Logische Syntax der Sprache“ (1934, ²1968).

²⁰ So im „linguistischen Phänomenalismus“ (ordinary language philosophy), der auf G. E. Moore zurückgeht und namentlich von J. L. Austin und R. Ryle entwickelt worden ist; siehe ebenso den späteren Wittgenstein (Philosophische Untersuchungen).

jenen logischen Empirismus ab, der die Wissenschaft auf Erfahrungserkenntnis sowie Mathematik und Logik verkürzt und im Fall der analytischen Philosophie die Sprache als ein ausschließlich gesellschaftliches Phänomen betrachtet, das sich nur behavioristisch untersuchen lasse.²¹ Nach Tugendhat hat jede Sprache, auch die wissenschaftliche, apriorische Voraussetzungen, deren Untersuchung der Philosophie obliegt; die Philosophie ist wieder das, was sie seit den Griechen gesucht hat: apriorische Erkenntnis. Allerdings votiert das Programm der formalen Semantik für eine bestimmte Auffassung des Apriori. Indem sie die formalen Voraussetzungen des sprachgebundenen Gegenstandsbezuges thematisiert, plädiert sie für ein analytisches und gegen ein Kantisches, synthetisches Verständnis.

Mit dem Programm einer formalen Semantik wird auch ein radikaler Sprachhistorismus und Sprachrelativismus verworfen, der – gelegentlich mit Berufung auf Hamann, Herder und Humboldt – etwa von Sapir, Whorf²² und dem späteren Wittgenstein vertreten wird und nach dem es nur verschiedene, aber gleichberechtigte Sprachen oder Sprachspiele mit unterschiedlichen, aber gleichberechtigten Ontologien und Erkenntnisformen geben soll. Die fundamentalphilosophisch orientierte formale Semantik kann die Gleichberechtigung der Sprachen anerkennen, auch die Bindung einer Weltsicht an eine konkrete Sprache. Sie bestreitet aber, daß der sprachliche Bezug auf Gegenstände ein ausschließlich geschichtlich-gesellschaftliches Phänomen ohne formale, apriorische Voraussetzungen sei, womit schon die Frage nach einer transzendentalen, mindestens überhistorischen Bedeutung der Sprache sinnlos wäre.

Um die „traditionelle Sprachauffassung“ zu widerlegen, nach der Namen (allgemeiner: singuläre Termini) und Prädikate selbständige Bedeutungsträger und der Satz beziehungsweise das Urteil eine nachträgliche Verbindung sein sollen, muß sich die formale Semantik der dreifachen Frage stellen, 1) welche sprachliche Funktion ein singulärer Terminus (a, b, c), 2) welche ein Prädikat (F, G, H), 3) welche ihre Einheit der Satz hat (Fa, zu lesen als: F kommt a zu).

Selbst für die Sprachanalytiker ist die Antwort auf die dreifache Frage nicht kontroverslos klar. Sogar nach der linguistischen Wende konnte sich die Philosophie nicht von dem frei machen, was sie der traditionellen Metaphysik vorgeworfen hat, nämlich von endlosen Streitigkeiten; mit dem von Kant geforderten „sicheren Gang einer Wissenschaft“ (KrV, B VII) hat auch die neue Fundamentalphilosophie ihre Schwierigkeiten. Im Laufe von heftigen Debatten und verschlungenen Diskussionswegen hat sie eine Fülle von Vorschlägen und Gegenvorschlägen, von Zwischenpositionen und Neuansätzen entwickelt, auf denen Tugendhat bald mehr affirmativ, bald mehr kritisch aufbauen kann.

Nach Tugendhat haben die Prädikate die Funktion des *Charakterisierens*, des

²¹ Nach der behavioristischen Sprachtheorie folgt die Zeichenverwendung ausschließlich Reiz-Reaktions-Schemata. Dagegen wendet Tugendhat (a. a. O. 224ff.) zu Recht ein, daß ein assertorischer Satz „Das Rathaus brennt“ im Unterschied zum Signal „Feuer!“ unter allen möglichen Umständen verwendet und verstanden wird, daher nicht von bestimmten Umständen abhängig, mithin nicht konditional geregelt ist.

²² B. L. Whorf, *Language, Thought and Reality*, hg. von J. B. Carroll, (Cambridge, Mass. 1971) 212–214.

Klassifizierens-und-Unterscheidens,²³ während singuläre Termini ein *Spezifizieren* leisten, das heißt angeben, welcher von allen Gegenständen es ist, der durch das Prädikat klassifiziert und unterschieden wird.²⁴ Beide Funktionen sind wesensmäßig aufeinander angewiesen, was man bei Prädikaten rasch einsieht. Denn das Klassifizieren-und-Unterscheiden allein bezeichnet noch keinen Gegenstand; es ist noch anzugeben, auf welchen Gegenstand denn die Klassifikation-und-Unterscheidung zutreffen soll, was durch die singulären Termini geschieht. Also sind die Prädikate „aus sich heraus“ und „wesentlich“ auf ihre Ergänzung angewiesen; keinesfalls „stehen“ sie direkt „für“ einen Gegenstand.

Bei den singulären Termini dagegen neigen selbst sprachanalytische Philosophen zur Ansicht, daß die Termini sich direkt auf einen Gegenstand beziehen, insbesondere dann, wenn es sich um ein einzelnes Wahrnehmbares handelt. Tugendhat diskutiert deshalb vornehmlich diesen Typ von singulären Termini und zeigt, wie das gerade Gegenteil der Fall ist. In der sprachlichen Bezugnahme auf einzelnes Wahrnehmbares wird etwas als *eines von allen* herausgestellt. Damit will Tugendhat über die gesamte bisherige analytische Philosophie hinausgehen; der singuläre Terminus steht zwar für einen Gegenstand, aber diese Funktion kann nur im Rückgang auf ein Verweisungssystem, das heißt auf alle Gegenstände eines gewissen Wahrnehmungsbereichs, erklärt werden.²⁵ Allerdings löst Tugendhat diese Behauptung nur teilweise, zum Beispiel nicht für die Eigennamen ein.²⁶

In der hier nur angedeuteten Durchführung der formalen Semantik sieht Tugendhat die These der sprachanalytischen Position bestätigt: Man kann die Rede von Begriffen nur im Rückgang auf die Verwendung von Prädikaten und die Rede von Gegenständen nur im Rekurs auf die Verwendung von singulären Termini erklären, und beide, Prädikate und singuläre Termini, sind wechselseitig aufeinander angewiesen. Die vor- und frühanalytische Ansicht eines sprachfreien Zugangs zu den Gegenständen trifft nicht zu; statt dessen gewinnt die Verwendung sprachlicher Zeichen einen schlechterdings fundamentalen Stellenwert.²⁷ Die

²³ A. a. O. (Anm. 1) 183.

²⁴ Ebd. Vorles. 21 ff.

²⁵ Daß selbst singuläre Termini „aus sich heraus“ auf andere sprachliche Zeichen verweisen, untersucht Tugendhat zuerst an nichtlokalisierenden Kennzeichnungen (z. B. „der Verfasser der *Divina Commedia*“), die jedoch auf Ausdrücke raumzeitlicher Lokalisierung verweisen. Die lokalisierenden singulären Termini zerfallen wiederum in Demonstrativa (subjektiv lokalisierende) und in objektiv lokalisierende Termini, und beide Arten verweisen wechselseitig aufeinander.

²⁶ Vgl. 473.

²⁷ Allerdings bleiben verschiedene Fragen offen und andere erscheinen noch nicht als zufriedenstellend gelöst. So erscheint Strawsons Ausdruck „Identifizieren“ den von Tugendhat explizierten Sachverhalt besser zu treffen als „Spezifizieren“, da es nicht um eine Species, sondern um ein einzelnes geht. Auch überzeugt es nicht, daß singuläre Termini und Prädikate durch Beispiele erlernt werden sollen; denn dabei handelt es sich nicht um eine unabhängige Entscheidungsinstanz. Dann zieht Tugendhat außer den theoretischen zwar praktische, aber keine ästhetischen Sätze (im Sinne von Aussagen über Kunst) in Erwägung. Ferner erörtert er nicht die Möglichkeit eines vorsatzhaften Gegenstandsbezuges (z. B. daß mir ein Stein auf den Kopf fällt), die ihm entsprechende Sprache (hier: den Schmerzschrei „Au“) und das Verhältnis der vorsatzhaften zur satzhaften Sprache. Auch das Unbewußte bleibt ausgeblendet. Andererseits sollte man die Ansprüche an „Vorlesungen zur Einführung“ nicht überziehen, insbesondere die argumentative Eigenständigkeit und Brillanz des Buches nicht unterschlagen.

Sprache ist eine notwendige Bedingung der Möglichkeit für eine Gegenstandsbeziehung, mithin für jede Erkenntnis.

Freilich wäre es ein Mißverständnis zu glauben, die geregelte Zeichenverwendung solle an die Stelle der Gegenstände treten, woraus das gängige Vorurteil folgt, die Sprachanalyse beschäftige sich nur mit dem Sprachgebrauch anstatt mit den Sachen selbst. Tatsächlich tritt die geregelte Zeichenverwendung nicht an die Stelle der Sachen, sondern an die einer angeblich zeichenfreien Bezugnahme auf Gegenstände.

Dem neuen, analytischen Sprachbegriff entspricht ein neuer, analytischer Gegenstandsbegriff. Weil wir uns nicht vorsprachlich auf Gegenstände beziehen können, sind die Gegenstände keine schlichten Gegebenheiten. Es gehört vielmehr mit Frege wesensmäßig zu ihnen, sich in (mannigfachen) Gegebenheitsweisen zu zeigen.²⁸

Schließlich gibt es eine neue, analytische Wahrheitstheorie, die die Wahrheit nicht vom Gegenstand, Ding oder Seienden, sondern von der Behauptung, dem Für-wahr-halten eines Sachverhaltes, her versteht. Wer etwas behauptet, steht für die Wahrheit des behaupteten Sachverhaltes ein; er garantiert seine Wahrheitsbedingungen. Damit wird die These von Wittgenstein: „Einen Satz verstehen, heißt, wissen was der Fall ist, wenn er wahr ist.“²⁹ um ein zweites Moment ergänzt, nämlich das Wissen, daß der Behauptende die Garantie übernimmt, *daß* der Satz wahr ist. Dabei hängt die Wahrheit eines Satzes von zwei unterschiedlichen, aber einander ergänzenden Verwendungsregeln ab: von der Verwendungsregel der Prädikate, der Verifikationsregel („das Prädikat trifft auf den Gegenstand zu“), und der der singulären Termini, der Identifikationsregel („der singuläre Terminus meint den Gegenstand, auf den das Prädikat zutrifft“).

4. Apels Programm der Transzendentalpragmatik

Die fundamentalphilosophische Wende der Sprachphilosophie hat nicht nur als Semantik, sondern auch als Pragmatik stattgefunden, nach der erst die Sprachhandlung jenes Phänomen ist, dessen Analyse das Wesen der Sprache, insbesondere auch ihre erkenntniskonstitutive Bedeutung erhellt. Unter den analytischen Beiträgen zu einer philosophischen Pragmatik ragen Wittgensteins „Logisch-philosophische Untersuchungen“ mit ihrem grundsätzlichen Verdikt gegen eine Privatsprache und mit der Idee der Sprachspiele hervor, nach der Handlungen, Weltinterpretationen und der Sprachgebrauch zur untrennbaren Einheit einer sozialen Lebensform verwoben sind. Bedeutsam ist ferner die Theorie der Sprechakte von Austin und Searle.

Einen ausgesprochen fundamentalphilosophischen Anspruch gewinnt die neue Pragmatik bei Karl-Otto Apel. Außer der sprachanalytischen Tradition der

²⁸ Vgl. 352.

²⁹ Tractatus, 4.024.

Pragmatik greift Apel auch kontinentaleuropäische Denkformen auf, so etwa die Sprachidee des Humanismus³⁰ und Heideggers Daseinsanalyse³¹. Zugleich verbindet er die Ansätze mit einem transzendentalen Begründungsinteresse, weshalb er sein Forschungsprogramm eine transzendente Sprachpragmatik, kurz: Transzendentalpragmatik, nennt. Doch richtet Apel an Kant den Vorwurf des „methodischen Solipsismus“, worunter die Fiktion zu verstehen ist, einer allein könne etwas als etwas erkennen und dergestalt Wissenschaft treiben.³² Gegen Kants angeblichen Ursprung des Erkennens im einsamen Denken behauptet Apel einen systematischen Zusammenhang von Kommunikation und Reflexion.³³ Andererseits fordert er gegenüber der analytischen Philosophie eine Radikalisierung des philosophischen Fragens; nach dem Vorbild der transzendentalen Apperzeption aus der „Kritik der reinen Vernunft“ soll in einer Selbstreflexion der Sprache eine Letztbegründung der Erkenntnis unternommen werden.³⁴ Als den „höchsten Punkt“ macht Apel die ideale und unbegrenzte Kommunikationsgemeinschaft aus.³⁵

Bei Wittgenstein ist der unhintergehbare Horizont aller Sinn- und Geltungskriterien, das Sprachspiel, ein empirischer Horizont der Welterschließung, der für eine reale Kommunikationsgemeinschaft gültig ist. Nun kann man aber von einer Sprache in eine andere übersetzen, zudem vergangene Zeiten und fremde Kulturen verstehen. Auch wenn kein Übersetzen und kein Verstehen jemals vollkommen sind, belegen sie doch, daß der Mensch nicht in das jeweils gegebene Sprachspiel eingesperrt ist, vielmehr einen Horizont der Welterschließung zu anderen Horizonten hin überschreiten kann. Um dieses Phänomen begreifen zu können, muß man nach Apel Gemeinsamkeiten einer höheren Stufe als das jeweilige Sprachspiel

³⁰ Vgl. die Habilitationsschrift: Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus..., a. a. O. (Anm. 1).

³¹ In „Sein und Zeit“ soll Heidegger mit seiner Annahme eines zuerst weltlosen Subjektes den erkenntnistheoretischen Idealismus überwunden und mit seinen Grundkategorien allen Verstehens: In-der-Welt-sein, Mitsein, hermeneutischer Zirkel und Sprache als Verstehens-apriori, die Sprache als unhintergehbare Voraussetzung anerkannt haben: K. O. Apel, Transformation der Philosophie (1973), Bd. I, 276 ff., auch 225 ff.

³² Daß das einsame Ich als Geltungsgrund aller objektiven Geltungen behauptet werde, wirft Apel nicht nur Kant, sondern auch der Wissenschaftstheorie der frühen analytischen Philosophie vor. Vgl. K.-O. Apel, a. a. O. (Anm. 31) I, 241–243.

³³ „Wir können nur ein Verhältnis zu uns selber haben und uns mit uns selber verständigen, weil wir immer schon ein Verhältnis zu anderen haben“ (nach W. Kuhlmann, D. Böhler, Vorwort, zu: dies. (Hrg.), Kommunikation und Reflexion [1982] 9).

³⁴ Gegen Popper weist Apel darauf hin, daß dessen Kritik am Begründungsdenken voraussetzt, jedes Begründen habe die Form einer logischen Ableitung (Deduktion). Tatsächlich, sagt Apel, gibt es auch ein (reduktiv-)reflexives Denken, das nach den letzten Bedingungen der Möglichkeit fragt und dabei auf Gründe stößt, die nicht weiter hinterfragt werden können, weil nämlich jedes Weiterfragen in dem bleibt, was hinterfragt werden soll. Vgl. K.-O. Apel, The Problem of (Philosophical) Ultimate Justification..., in: Ajatus 36 (1976) 142–165.

³⁵ Apel (a. a. O. [Anm. 31] Bd. II, 178 ff. u. a.) sieht sie in Peirces Idee der unbegrenzten Forschergemeinschaft vorgebildet. Ähnlich spricht Royce von der Interpretationsgemeinschaft und G. H. Mead von der universalen Diskursgemeinschaft. Heute spricht R. Rorty von der „epistemischen Autorität der Gemeinschaft“ (Der Spiegel der Natur: Eine Kritik der Philosophie [1981] 421 ff.

annehmen, letztlich eine universale Verständigungsgemeinschaft. Diese ideale Kommunikationsgemeinschaft soll die nicht mehr empirische Bedingung der Möglichkeit allen empirischen Verstehens sein, deshalb transzendente Bedeutung haben.

Apels Argument zugunsten der idealen Kommunikationsgemeinschaft ähnelt Descartes' Zweifelargument: Wer auch immer die ideale Kommunikationsgemeinschaft bestreitet, argumentiert; Argumentieren ist aber eine Sprachhandlung, die auf Verstehen und Verständigung orientiert, mithin ein Fall von Kommunikation ist.

Jede reale Kommunikation sucht eine vernünftige Übereinstimmung, das heißt einen Konsens, der nicht von der Macht, sondern allein vom Argument abhängt. Eine solche zwangsfreie Übereinstimmung kann aber die reale Kommunikationsgemeinschaft nicht verbürgen. Denn abgesehen davon, daß Zeitknappheit und grundsätzliche Meinungsverschiedenheiten eine Übereinstimmung verhindern können, hängt jede reale Kommunikationsgemeinschaft von Randbedingungen ab, die den zwangsfreien Konsens gefährden. Die Gefährdung beginnt schon damit, daß nicht alle Betroffenen an der Kommunikation tatsächlich beteiligt sind; sie stammt ferner aus den Unterschieden in der emotionalen und intellektuellen Kompetenz der Teilnehmer. Außerdem gibt es Irrtümer über Tatbestände, Selbsttäuschung über eigene Interessen und voreiliges Urteilen sowie Tiefenverzerrungen (strukturelle Vorurteile, ideologische Befangenheiten, neurotische und psychotische Faktoren). Schließlich findet man in einer realen Kommunikationssituation auch Elemente von Lüge und Betrug, von Gewalt oder Gewaltandrohung. Aus all diesen Gründen kann ein naturwüchsiger Kommunikationsprozeß seine Intention, die zwangsfreie Übereinstimmung, nicht garantieren. Da die Intention gleichwohl besteht, wird in der realen Kommunikationsgemeinschaft, sagt Apel, eine ideale antizipiert, in der man von allen offenen und versteckten Zwängen und Verzerrungen frei ist. Mit einem Wort: Wer ernsthaft an einer Kommunikationsgemeinschaft teilnimmt, setzt nach Apel immer schon die ideale Kommunikationsgemeinschaft voraus; sie kann ohne einen „pragmatischen Selbstwiderspruch“ nicht bestritten werden und bildet die letzte Grundlage aller Erkenntnisse.³⁶

Obwohl Apel seine Transzendentalpragmatik schon in einer Reihe gewichtiger Beiträge dargestellt hat, ist sie immer noch ein gut Stück Programm geblieben. Eine gründliche Ausarbeitung, wie sie Tugendhat für den singulären assertorischen Satz unternommen hat, fehlt noch. Von ihr darf man hoffen, daß sie sich mit einigen Einwänden auseinandersetzt. Diese beginnen mit der Kant-Interpretation, etwa der Frage, ob Kant wirklich ein Letztbegründungsinteresse hat oder es sich dabei nicht eher um ein Denkmotiv von Descartes, dem Deutschen Idealismus und Husserl handelt, während Kants Intention Vernunftkritik heißt. Auch kann der Vorwurf, in Kants Gedanken der transzendentalen Apperzeption verberge sich ein Solipsismus, nicht ganz überzeugen; da es sich beim transzendentalen Selbstbewußtsein nicht um ein personales Ich, ein empirisches Individuum, vielmehr um

³⁶ Unter anderem Apel, a. a. O. (Anm. 31) Bd. II, 220ff., 358ff.

den Selbstbezug handelt, der zu jedem Gegenstandswissen gehört, scheint es eher jenseits der Alternative „Solipsismus oder Kommunikation“ zu stehen.³⁷ Zu klären wäre auch, wie Apel in seiner Kommunikations-(Konsensus-)Theorie der Wahrheit den zur Erkenntnis unentbehrlichen Gegenstandsbezug einbaut: fehlt in seiner Wahrheitstheorie nicht ein Moment der – eventuell semantisch neu formulierten – Korrespondenztheorie der Wahrheit.³⁸ Ferner müsste man zeigen, daß es sich bei der idealen Kommunikationsgemeinschaft tatsächlich um eine Kommunikationsgemeinschaft handelt, obwohl hier jede Bestimmtheit fehlt. Außerdem könnte man die ideale Kommunikationsgemeinschaft wegen ihrer Idealität als eine Neuformulierung der Kantischen Vernunftidee ansehen; daher hat das Prinzip der idealen Kommunikationsgemeinschaft in der Ethik eine größere Überzeugungskraft als im Bereich des Erkennens, für den Kant der reinen Vernunft jede konstitutive Bedeutung abgesprochen hat.

Die Reihe der offenen Fragen kann aber zugunsten der Leitfrage zurückgestellt werden, ob die fundamentalphilosophisch gewendete Sprachphilosophie der Gegenwart für die Sprache eine transzendente Bedeutung nachweisen kann. Denn nur dann stimmt die Behauptung, die transzendente Vernunftkritik werde in der neueren Sprachphilosophie aufgehoben.

5. Ist die transzendente Vernunftkritik in der zeitgenössischen Sprachphilosophie aufgehoben?

In seiner formalen Semantik zeigt Tugendhat, daß es für einen Gegenstandsbezug, mithin die Erkenntnis, die einander ergänzenden Leistungen des Charakterisierens und des Spezifizierens braucht. Nach Apel dagegen ist in allem sprachlich vermittelten Erkennen, dem Verstehen, die ideale Kommunikationsgemeinschaft antizipiert. Wie sich beide Behauptungen zueinander verhalten, muß die zeitgenössische Sprachphilosophie noch klären. Doch ist schon jetzt die Frage erlaubt, ob in einer der beiden Thesen die transzendente Bedeutung der Sprache für die Erkenntnis bewiesen und damit die weitere These gerechtfertigt werde, in der zeitgenössischen Sprachphilosophie sei die gesamte bisherige Fundamentalphilosophie enthalten und zugleich überwunden.

Im Falle der formalen Semantik erheben sich gleich mehrere Bedenken. *Erstens* fragt Kant in seiner transzendentalen Vernunftkritik nicht, wie ein Gegenstandsbezug möglich ist, sondern ob und wodurch die Erkenntnis qua Gegenstandsbezug in einem strengen Sinn Objektivität beanspruchen könne. Einem Gegenstandsbezug

³⁷ Noch fragwürdiger ist der Solipsismus-Vorwurf gegenüber Kants kategorischem Imperativ. Denn erstens sind verallgemeinerbare Maximen nicht für ein einzelnes Subjekt, sondern eine Gemeinschaft, und zwar jede Gemeinschaft von Vernunftwesen, gültig. Zweitens wird in der Formel, die die Natur als Zweck an sich selbst behauptet, der Selbstzweckcharakter nicht nur für die eigene Person, sondern auch für jede andere gefordert (GMS, Akad. Ausg., Bd. IV, 429).

³⁸ Zur Kritik der Konsensustheorie der Wahrheit vgl. Verf., Ethik und Politik (²1984) Kap. 8–9.

kommt dann strenge Objektivität zu, wenn er nicht nur für dieses oder jenes, sondern für jedes Subjekt, also intersubjektiv gültig ist. Ein solcher Anspruch wird von philosophischen Skeptikern seit der Antike als unberechtigt zurückgewiesen. Das Problem, das durch die transzendente Vernunftkritik gelöst werden soll, ist nun die bleibende Herausforderung des Skeptizismus, der sich heute in radikalen Formen zeitgenössischen Sprachzweifels identifizieren läßt.

Beim Sprachzweifel lassen sich nämlich drei Stufen zunehmender Radikalität unterscheiden. Abgesehen von einer Vorstufe, der Suche nach dem passenden Wort, richtet sich die Sprachskepsis erster Stufe gegen eine bestimmte, überkommene Weise zu sprechen und wirft ihr etwa Abstraktheit, Lebens- oder Sachfremdheit, Ungenauigkeit oder Unklarheit vor oder daß sie abgegriffen, zum Klischee verflacht oder zur Ideologie verfestigt sei. Der Sprachzweifel erster Stufe kann sich an die Umgangssprache, die Wissenschaftssprache oder die Sprache der Technik, an die Sprache der Literatur oder der Literaturkritik richten und an ihrer Stelle eine andere, angemessenere Sprachform fordern. Eine zweite Stufe der Sprachskepsis richtet sich an eine bestimmte Sprachtheorie. Hier hat die neuere Sprachphilosophie ihren Ort, wenn sie die naturalistische Sprachauffassung verwirft und dagegen die Sprache als unentbehrliches „Medium“ jeder Erkenntnis begründet. Damit wird ein Stück Sprachvertrauen wiedergewonnen und verständlich gemacht, warum jede theoretisch motivierte Sprachkritik am Ende wieder zur Sprache zurückkehrt; die Sprache mag ein „elendes Werkzeug“ der Erkenntnis sein, sie ist aber das einzige, das dem Menschen einen Gegenstandsbezug ermöglicht, überdies hat sie keinen Werkzeugcharakter. Eine weitere Stufe der Sprachskepsis bezweifelt, daß die *Sprache überhaupt* zu einer objektiven Erkenntnis fähig ist. Auch wenn jeder Gegenstand durch die Sprache vermittelt wird, ist damit die Objektivität des Bezuges noch nicht erwiesen. Diese dritte und radikalste Stufe ruft die transzendente Vernunftkritik auf den Plan.

Analog zum „Kampfplatz der Metaphysik“, von dem Kant in der ersten Vorrede der Kritik der reinen Vernunft spricht (A VIII), kann man auch in der zeitgenössischen Sprachphilosophie eine Grundkontroverse zwischen einer a) empiristischen Variante sehen, die etwa mit Quine die Sprachphilosophie für eine Erfahrungswissenschaft wie jede andere Einzelwissenschaft hält, und b) einer Art von Rationalismus, der mit Tugendhat die formale Semantik als eine reine Disziplin der Philosophie a priori ansieht. Diesen Widerstreit aufzulösen, wäre die Aufgabe einer zeitgenössischen transzendentalen Vernunftkritik. Die skeptische Herausforderung in der Radikalität der dritten Stufe ist aber ebensowenig ein Denkmotiv für Tugendhats formale Semantik wie der fundamentalphilosophische Grundlagenstreit zwischen sprachanalytischem Empirismus und Rationalismus.

Angesichts der Herausforderung des Skeptizismus fragt die transzendente Vernunftkritik, ob es so etwas wie eine streng objektive Erkenntnis überhaupt geben kann. Sie betrachtet den Anspruch auf Objektivität als etwas Bedingtes, wozu sie die Bedingung, den Rechtsgrund, aufsucht. Läßt sich ein solcher Rechtsgrund, der transzendental heißt, auffinden, so kann der Objektivitätsanspruch als prinzipiell legitim gelten. Weil Tugendhats formale Semantik aber nicht von der Herausforderung des Skeptizismus motiviert ist, kann man nicht erwarten,

so das *zweite* Bedenken, daß sie die Antwort, das Programm der transzendentalen Vernunftkritik, wirklich diskutiert.

Drittens besteht Kants transzendente Suche nach dem Rechtsgrund von Objektivität aus zwei Teilen, aus einem erkenntnistheoretischen Ansatz, der die folgende Untersuchung zwar vorprägt, aber noch nicht transzendental ist, und der transzendentalen Untersuchung selbst, die eine zweifache Aufgabe hat: Von gewissen „Vorstellungen“ soll sie 1) zeigen, daß sie vor aller Erfahrung gültig und 2) trotzdem für die Konstitution der Erfahrung unentbehrlich sind. Nach dem vortranszendentalen Ansatz wird die Erkenntnis durch Anschauung und Denken ermöglicht; nach der transzendentalen Untersuchung haben beide Erkenntnismomente reine Elemente, die reinen Anschauungsformen auf der einen und die reinen Begriffe oder Kategorien auf der anderen Seite, und beide Elemente sind Konstitutionsbedingungen von Erfahrung. Auch wenn es nun gute Gründe gäbe, den erkenntnistheoretischen Ansatz mit seiner Rede von Anschauung und Denken zu verwerfen, dann wäre die transzendente Untersuchung zwar umzuformulieren, aber nicht grundsätzlich überwunden. Mit anderen Worten: Selbst wenn die formale Semantik mit ihrer Kritik in bezug auf Anschauung und Denken Recht hat, ist die transzendente Vernunftkritik mit dem Nachweis apriorischer Erfahrungsvoraussetzungen noch nicht aufgehoben.

Weitere Bedenken gegen die These der Aufhebung erheben sich, sobald man sieht, daß die „Theoriestücke“, in denen die transzendente Vernunftkritik mit der formalen Semantik übereinstimmt oder aber von ihr abweicht, historisch und thematisch gesehen vorkritisch sind, und dort, wo sie in der Kritik der reinen Vernunft eine wichtige Rolle spielen, erst aufgrund der vernunftkritischen Wende Kants schlüssig werden:

Das *vierte* Bedenken betrachtet Kant entwicklungsgeschichtlich und findet die von der sprachanalytischen Philosophie geteilte Behauptung, das Dasein sei kein reales Prädikat, (KrV, B 626)³⁹ schon lange vor der Kritik der reinen Vernunft, selbst vor jenem „stillen Jahrzehnt“, in dem Kant seine transzendente Vernunftkritik ausgearbeitet hat. In der Abhandlung „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“ (Ende 1762, mit Jahresangabe 1763) heißt es nämlich: Das „*Dasein ist gar kein Prädicat*“.⁴⁰ Folgerichtig spielt die Kritik an dem semantischen Irrtum, das Dasein für eine Eigenschaft zu halten, zwar eine Schlüsselstellung in dem entsprechenden Teil der Kritik der reinen Vernunft, der Kritik des ontologischen Gottesbeweises. Trotzdem wird das ontologische Argument nicht nur als semantische Täuschung, sondern auch als ein dialektischer Schein entlarvt, nämlich als die Verwechslung einer transzendentalen mit einer transzendenten Idee; und erst die Vernunftkritik erlaubt es, die Verwechslung zu durchschauen, da sie zeigt, daß allein die Wahrnehmung und die Erfahrung die Existenz objektiver Gegenstände verbürgen.

³⁹ Gegen ein häufiges Mißverständnis ist daran zu erinnern, daß für Kant „Sein“ qua „Dasein“ ein Prädikat, aber kein reales ist; es bringt keine Sachhaltigkeit zum Ausdruck. Vgl. O. Höffe, Immanuel Kant (1983) 157f.

⁴⁰ Akad. Ausg., Bd. II, 72.

Fünftens gehört die von Tugendhat kritisierte Vorstellungstheorie der Begriffe thematisch gesehen in Kants Logik, so daß die formale Semantik eher als ein (sprachanalytisches) Gegenstück zu Kants Logik als zu seiner Vernunftkritik erscheint. Im übrigen ist entwicklungsgeschichtlich betrachtet die Vorstellungstheorie ebenso vorkritisch. Schließlich muß auch die Tatsache nachdenklich stimmen, daß Tugendhat die „traditionelle Auffassung“ am Beispiel der Logik von John Stuart Mill darlegen kann,⁴¹ also einer Philosophie, die thematisch wieder Logik und historisch zwar nachkantisch ist, aber Kants transzendente Wende nicht mitgemacht hat.

Können weitere Sachuntersuchungen diese Bedenken zerstreuen und die Vernunftkritik in die Semantik aufgehen lassen? Wenn Kant in der Kritik der reinen Vernunft den Rechtsgrund für den Objektivitätsanspruch von Erkenntnis aufsucht, dann hat er einen strengen Begriff von Objektivität. Gemäß der klassischen Idee der *ἐπιστήμη* und im Unterschied zur *δόξα* gilt eine Erkenntnis (bzw. ein Gegenstandsbezug) dann als objektiv, wenn sie als allgemein gültig (ausnahmslos) und notwendig (nicht anders sein könnend) begründet wird. Da die strenge Objektivität durch empirische Elemente nicht verbürgt werden kann, muß es vorempirische Bedingungen geben, die Kant in den schon genannten reinen Anschauungsformen und reinen Begriffen, ferner im transzendentalen „ich denke“ und den Grundsätzen des reinen Verstandes zu finden glaubt. Abgeschlossen wird das transzendente Programm in einer „Dialektik der reinen Vernunft“, die die Grenzen objektiver Erkenntnis untersucht, überzogene Ansprüche und falsche Hypostasierungen zurückweist, auf die Notwendigkeit regulativer Vernunftideen aufmerksam macht und den Boden für eine transzendente Theorie der Freiheit bereitet. Doch die Einzelheiten sind hier nicht entscheidend. Es kommt allein auf die transzendente Fragerichtung an, auf den Schritt „hinter die Erkenntnisvermögen“ zurück.

Einen „transzendentalen Schritt zurück“ könnte auch die formale Semantik gehen, indem sie freilich nicht mehr Erkenntnisvermögen, vielmehr die Sprache, näherhin prädikative Sätze hinterfragt. Im Anschluß an die fundamentalphilosophisch gewendete analytische Philosophie ließe sich die transzendente Frage formulieren: „Wodurch wird ein subjektiv für wahr gehaltener Satz zu einem objektiv gültigen?“ Weil die formale Semantik zwei sprachliche Leistungen heraushebt, die der singulären Termini und die der Prädikate, spaltete sich die Frage in zwei Teilfragen auf: 1) Gibt es für das Spezifizieren, 2) gibt es für das Charakterisieren vorempirisch gültige Formen, die in jedem empirischen Spezifizieren und Charakterisieren vorausgesetzt sind? Auf die erste Frage könnte man mit Kant zu antworten versuchen, daß 1.1) Raum und Zeit vorempirisch gültige Lokalisierungsformen nicht-begrifflicher Art sind, ohne die 1.2) weder eine subjektive noch eine objektive Lokalisierung, mithin kein objektiver prädikativer Satz möglich ist. Auf die zweite Frage wäre mit der Suche nach Kategorien im strengen Sinn apriorischer Prädikate zu antworten.⁴²

⁴¹ Tugendhat, a. a. O. (Anm. 1) 20. Vorlesung.

⁴² Siehe unten den Hinweis auf Strawson.

Darüber hinaus wäre Kants Programm der Grundsätze des reinen Verstandes aufzugreifen und beispielsweise zu untersuchen, ob objektive Sätze an die Quantifizierung gemäß extensionaler und intensionaler Größen und an Ursache-Wirkungsgesetze gebunden sind, so daß Wissenschaftler mit Notwendigkeit nach Quantitäts- und Kausalitätsbeziehungen suchen. Schließlich wäre an das Programm der transzendentalen Dialektik zu denken und in einer semantisch reformulierten Transzendentalphilosophie nicht nur die Unentbehrlichkeit der Sprache für mögliche Objektivität aufzuweisen. Ebenso wäre ein falscher Sprachoptimismus zu kritisieren, der die Gefahr und die Grenzen der Sprache für die Erkenntnis übersieht, und wären mit einer neuen Art regulativer Vernunftideen Phänomene zu rechtfertigen wie: daß ein passendes Wort, eine angemessene Sprache gesucht werden muß, daß man sich des schlechthin Angemessenen nie sicher sein kann, es aber trotzdem Sinn macht, fortwährend nach dem richtigen Wort zu suchen usw.

Die transzendentalen Fragen sind mit den Einsichten der formalen Semantik vereinbar; denn sie können in den erkenntnistheoretischen Ansatz, der der eigentlich transzendentalen Untersuchung vorgelagert ist, die These einbringen, daß jeder Gegenstandsbezug sprachgebunden sei. Ebenso ließe sich die semantische Einsicht aufgreifen, daß die Funktionen der singulären Termini und der Prädikate wechselseitig aufeinander angewiesen sind und in der Spezifizierung bzw. Charakterisierung liegen. Aber mit diesen Einsichten ist die transzendente Frage noch nicht beantwortet. Während für die formale Semantik die Funktionen des Spezifizierens und Charakterisierens das Ergebnis der Argumentation sind, bilden sie für die transzendente Frage den Ausgangspunkt. Die transzendente Vernunftkritik beginnt dort, wo die formale Semantik aufhört, mit der Frage nach der Bedingung der Möglichkeit des Objektivitätsanspruches einer Spracheinheit, in der eine Charakterisierung und eine Spezifizierung geleistet werden.

Auch gegen die transzendente Pragmatik erhebt sich eine Reihe von Einwänden: Selbst wenn sie transzendental sein sollte, enthält sie – so ein *erstes* Bedenken – doch eine beträchtliche Verarmung des vernunftkritischen Programms. Denn mit dem Prinzip der idealen Kommunikationsgemeinschaft greift sie zwar vielleicht das Thema der transzendentalen Apperzeption auf. Aber dieses Lehrstück bildet nur einen kleinen Teil der Kritik der reinen Vernunft. Überlegungen, die der transzendentalen Ästhetik, der Analytik der Grundsätze und der transzendentalen Dialektik entsprechen, fehlen bei Apel.

Weiterhin ist gegen Apel einzuwenden, daß er sich auf Kants Begriff des Transzendentalen beruft, aber nicht dessen zweiteilige Definition aufgreift, Apriorität und Erfahrungskonstitution. Statt dessen hält Apel die ideale Kommunikationsgemeinschaft deshalb für transzendental, weil sie „unhintergebar“ sei. Der Begriff des Unhintergebaren enthält zwei aufeinander aufbauende Bedeutungen. Nach der schwächeren Bedeutung meint er die Unverzichtbarkeit: die Antizipation der idealen Kommunikationsgemeinschaft ist notwendig; nach der stärkeren Bedeutung meint er die Letztinstanz: hinter die ideale Kommunikationsgemeinschaft kann man nicht weiter zurück, sie hat den Rang eines schlechthin letzten Grundes. Mit der so verstandenen doppelten Unhintergebarkeit wird Kants

transzendentes Programm in einer Hinsicht unter- und in einer anderen Hinsicht überbestimmt. Apel hat Kants Programm unterbestimmt, da er den ersten Teil der Definition von „transzendental“ überspringt, den Nachweis einer streng erfahrungsfreien, apriorischen Gültigkeit. Die Unhintergebarkeit als Unverzichtbarkeit schließt nämlich die Apriorität nicht ein; es gibt empirische, beispielsweise physiologische Bedingungen, ohne die man weder reden noch hören kann. Andererseits ist mit der Unhintergebarkeit im Sinne von Letztinstanz Kants transzendentes Programm überbestimmt. Denn für Kant sind die reinen Anschauungsformen Raum und Zeit erfahrungsunabhängig gültig und für die Erfahrung unentbehrlich, also von transzendentaler Bedeutung. Trotzdem bilden sie nicht den „höchsten Punkt der Transzendentalphilosophie“, der allein in der transzendentalen Apperzeption liegt.

Selbst wenn man Apels Idee der idealen Kommunikationsgemeinschaft nur mit Kants Lehre von der transzendentalen Apperzeption vergleicht, erhebt sich ein *dritter* Einwand. Die transzendente Apperzeption hat ihren Ort in der transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe. Unbeschadet aller Interpretationsschwierigkeiten und -kontroversen⁴³ enthält die Deduktion zwei Hauptschritte. Zum einen werden die Kategorien als Konstitutionsbedingungen aller objektiven Erfahrung, zum anderen wird das transzendente Selbstbewußtsein als Ursprung aller (kategorialen) Synthesis aufgewiesen. Apel will dagegen seine Ziele schneller erreichen. Er geht von der Sprache bzw. dem Verstehen direkt auf den „höchsten Punkt“ zu, für ihn die ideale Kommunikationsgemeinschaft statt der transzendentalen Apperzeption, will also den „Umweg“ über reine Verstandesbegriffe oder ein analoges Theoriestück vermeiden. Aber ohne die Kategorien läßt sich die Objektivität der transzendentalen Einheitsstiftung nicht nachweisen. Was als Umweg erscheinen mag, ist in Wirklichkeit das notwendige Element einer transzendentalen Erkenntnis- oder Sprachbegründung. Weil es bei Apel fehlt, vermißt man bei ihm den Gegenstandsbezug der Sprache. So enthält Apels Programm schon im Umkreis der behandelten Fragen ein transzendentes Defizit. Dem Anspruch der Transzendentalpragmatik zum Trotz steht eine wirklich transzendente Begründung der pragmatisch gewendeten Sprachphilosophie noch aus.

Im übrigen bestehen Zweifel, ob die Antizipation der idealen Kommunikationsgemeinschaft ihren systematischen Ort in einer transzendentalen Analytik und nicht in einer transzendentalen Dialektik hat. Wegen der Idealität der Kommunikationsgemeinschaft hat sie eher, so ein *viertes* Bedenken, die Bedeutung einer regulativen Idee der Vernunft als eines konstitutiven Momentes des Verstandes; Peirce, in dessen Fußstapfen Apel geht, hätte für seine unbegrenzte Forscherge-

⁴³ Vgl. u. a. D. Henrich, Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion, in: G. Prauss (Hg.), Kant (1973) 90–104; D. Henrich, Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendente Deduktion (1976); D. Brouillet, D. Henrich et al., 'The Proof-Structure of Kants Transcendental Deduction'. *Réflexions critiques*, in: *Dialogue* 14 (1975) 639–648; H. Wagner, Der Argumentationsgang in Kants Deduktion der Kategorien, in: *Kant-Studien* 71 (1980) 352–366; auch O. Höffe, a. a. O. (Anm. 39) 94–106.

meinschaft dieser Vermutung zugestimmt; denn nachdem er drei Jahre dem Studium der Kritik der reinen Vernunft gewidmet hatte, hat er am Ende die Argumentation der „Analytik“ verworfen, die „Dialektik“ aber hoch eingeschätzt.

Das transzendente Forschungsprogramm kann einen ähnlichen Anspruch wie das zeitgenössische Programm der Sprachphilosophie erheben; es macht auf eine neue Forschungsdimension aufmerksam, ohne die Ergebnisse dieser Forschung schon zu präjudizieren. Um es in bezug zur formalen Semantik zu sagen: Sofern die transzendente Forschung den Gegenstandsbezug prädikativer Sätze auf den Rechtsgrund ihres Objektivitätsanspruchs hinterfragt, ohne die semantische Forschung beiseite zu schieben, könnte die „Tiefensemantik“, weil sie die transzendente Frage aufweist, auch „transzendente Tiefensemantik“ heißen.

Die formale Semantik zeigt, daß jeder Gegenstandsbezug, mithin jede Erkenntnis, sprachgebunden ist. Wenn neuere Sprachphilosophen deshalb sagen, die Sprache habe eine transzendente Bedeutung, so ist diese Redeweise falsch, zumindest voreilig und mißverständlich. Denn die formalsemantische Frage reicht gar nicht bis zur transzendentalen heran. Genauer wäre es zu sagen, die Sprache sei für die Erkenntnis unentbehrlich, oder aber man muß zwischen zwei Bedeutungen von „transzendental“ unterscheiden, einer schwachen und einer starken Bedeutung, und sich für die Sprache mit der ersten Bedeutung zufriedengeben.

Als in einem schwachen Sinn transzendental möchte ich alle Bedingungen für empirische Erkenntnis bezeichnen, die a priori gültig und für Erkenntnis unentbehrlich sind, ohne synthetischer Natur zu sein; in einem schwachen Sinn transzendental ist ein analytisches Apriori. Transzendental in dieser letzten Bedeutung sind weder natürliche Sprachen noch Sprachtypen; in dieser Hinsicht ist die Erkenntnis „interlingual“ und die lapidare Rede von der Unentbehrlichkeit oder transzendentalen Bedeutung der Sprache irreführend. Unentbehrlich, mithin im schwachen Sinn transzendental sind nur jene formale Voraussetzungen der Sprache und des Gegenstandsbezuges, die die formale Semantik untersucht, also die wechselseitig aufeinander bezogenen Funktionen des Spezifizierens und Charakterisierens.

Im starken Sinn transzendental sind erst jene apriorischen Voraussetzungen der semantisch erhellten formalen Voraussetzungen, die die Objektivitätsansprüche des Spezifizierens und Charakterisierens ermöglichen. Solche Voraussetzungen zweiter Stufe liegen nicht jenseits aller Sprache, so daß man – mit entsprechender Modifikation und Präzisierung – der These von der Unentbehrlichkeit der Sprache zustimmen kann. Aber die Voraussetzungen liegen nicht auf der ersten Stufe, weshalb sich der fundamentalphilosophische Anspruch der formalen Semantik nicht aufrechterhalten läßt, nach dem alle Fundamentalphilosophie in ihr aufgehoben sei.

Da die Sprachanalyse die im schwachen Sinn transzendentalen Voraussetzungen der Erkenntnis untersucht, kann sie als eine sinnvolle, sogar notwendige philosophische Disziplin gelten. Als formale Semantik hat sie erkenntnistheoretische und gegenstandstheoretische Bedeutung. Trotzdem kann die Semantik nicht an die Stelle der transzendentalen Vernunftkritik treten, sondern nur ihren erkenntnis-

und gegenstandstheoretischen *Ansatz* explizieren, und zwar angemessener, als es Kant in seiner transzendentalen Vernunftkritik getan hat. Aber erst durch jene Frage, die über die formale Semantik hinausreicht, wird die im strengen Sinn transzendente Tiefendimension der Erkenntnis erschlossen. Daher führt der angeblich radikalere Ansatz der sprachanalytischen Philosophie – radikaler, weil er die sprachliche Vermittlung der Erkenntnis als wesentlich erachtet – in der Durchführung als formaler Semantik zu einer geringeren Radikalität als die kritische Transzendentalphilosophie Kants. Mit der Frage, was es heißt, sich auf einen Gegenstand zu beziehen, bleibt die formale Semantik notgedrungen auf einer „mittleren Ebene“ stehen. Nicht das sprachanalytische Programm radikalisiert die Transzendentalphilosophie, sondern deren vernunftkritisches Programm die formale Semantik.

Dem von der neueren Sprachphilosophie erhobenen Anspruch, die einzige Fundamentalphilosophie zu sein, liegt ein lineares Fortschrittsdenken zugrunde, das ebenso bedenklich ist wie die andere Voraussetzung, es könne schon thematisch nur eine einzige Fundamentalphilosophie geben. In Aristoteles' *Metaphysik* finden sich beispielsweise drei Bestimmungen der Ersten Philosophie. Gemäß der Definition als Wissenschaft von Seienden als solchen (vgl. *Metaphysik*, IV, 1; VII, 1; XI, 3) ist die Philosophie *zuerst* eine allgemeine Gegenstandstheorie (Ontologie), die anders als die einzelnen Fachwissenschaften die gemeinsamen Strukturen und Prinzipien des Seienden im ganzen und allgemeinen untersucht. Während die formale Semantik diese Theorie in sich aufzuheben beanspruchen kann, bestimmt Aristoteles die Fundamentalphilosophie *weiterhin* als Wissenschaften von den ersten Ursachen und Gründen (*Metaphysik*, I, 2, auch XI, 4) und untersucht dann jene allgemeinsten Denkprinzipien, die wie der Widerspruchsatz und der Satz vom ausgeschlossenen Dritten in der Zweiten Analytik vorausgesetzt sind, aber nicht in ihrer Gültigkeit aufgewiesen werden. *Schließlich* ist die Fundamentalphilosophie eine Wissenschaft vom ranghöchsten (*Metaphysik*, VI, 1): dem ewigen, unbewegten und selbständigen, Sein; sie ist die Wissenschaft vom Göttlichen, die philosophische (natürliche) Theologie.⁴⁴ Während die zweite Definition im Programm der formalen Semantik wenigstens teilweise untergebracht werden kann, hat – selbst via negationes wie in Kants „transzendentaler Dialektik“ der ersten Kritik – die philosophische Theologie in ihr keinen Raum.

Darüber hinaus kennt Aristoteles nicht nur die drei Bestimmungen der Fundamentalphilosophie. Eine sogenannte Zweite Philosophie wie die Ethik ist der Ersten Philosophie auch nicht einfach untergeordnet. Sie ist weitgehend unabhängig, und dort, wo sie in einer Beziehung zur *Metaphysik* steht, handelt es sich um ein Verhältnis wechselseitiger Angewiesenheit. Denn nach Aristoteles besteht die Höchstform menschlichen Lebens in der theoretischen Existenz ($\beta\lambda\omicron\varsigma\ \theta\epsilon\omega\rho\eta\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$) und diese letztlich in einem Philosophieren auf dem Niveau der *Metaphysik*; aber es ist die *Nikomachische Ethik*,⁴⁵ in der die theoretische Existenz als

⁴⁴ Zur neueren Diskussion vgl. O. Höffe – R. Imbach (Hg.), *Paradigmes de théologie philosophique* (1983).

⁴⁵ Bes. X, 6–9.

Höchstform menschlicher Selbstverwirklichung begründet wird. Deshalb kompliziert sich einmal mehr die Situation einer Fundamentalphilosophie.

Ähnliches trifft auf das Verhältnis der beiden Forschungsprogramme, der transzendentalen und der formalen Semantik, zueinander zu; sie sind teils unabhängig voneinander, teils wechselseitig aufeinander angewiesen. Unabhängig voneinander sind die beiden Forschungsprogramme insoweit, als das transzendente Programm nicht notwendigerweise an eine formale Semantik angeschlossen werden muß, während die formale Semantik nicht „aus sich heraus“, sondern erst durch Anerkennung der weitergehenden Frage ins transzendente Programm übergeht. Allerdings schließt eine Durchführung des transzendentalen Programms auf dem zeitgenössischen Diskussionsniveau die Einsichten und Methoden der sprachanalytischen Philosophie ein, während die sprachanalytische Philosophie sich nur dann als Fundamentalphilosophie behaupten kann, wenn sie sich nicht durch ein neues Frageverbot der transzendentalen Problematik grundsätzlich versperrt.

Da die transzendente Tiefensemantik kein Konkurrenzunternehmen zur formalen Semantik, vielmehr ihr Ergänzungsprogramm darstellt, ist es nicht verwunderlich, daß es im Rahmen der sprachanalytischen Philosophie Ansätze zu einer transzendentalen Tiefensemantik gibt. Zu solchen Ansätzen, die auch für den „traditionellen Transzendentalphilosophen“ von Interesse sind, gehört etwa die deskriptive Metaphysik, die Strawson im Gegenzug zur reduktionistischen Metaphysik der frühen analytischen Philosophie entwickelt hat.⁴⁶ Auch die im Anschluß an Strawsons analytische Transzendentalphilosophie entfachte Diskussion um die transzendentalen Argumente wäre aufzugreifen.⁴⁷ So ist ein fruchtbares Gespräch zwischen sprachanalytischer und transzendentaler Philosophie anzustreben. Angefangen mit dem Begriff der objektiven Gültigkeit, nach der Kant fragt, wären in diesem Gespräch manche Elemente der Kantischen Vernunftkritik zu präzisieren, andere zu modifizieren. Es ist also keineswegs so, als ob in einer Art von kantianisierender Orthodoxie ein vergangener Denkentwurf restauriert und gegen die zeitgenössische Sprachphilosophie eine bessere vernunftkritische Vergangenheit ausgespielt werden sollte. Andererseits zeigt dieses Gespräch, daß für die Philosophie Kuhns These vom Absterben der Paradigmata nicht zutrifft. Mit der Sprachphilosophie hat sich das Paradigma der transzendentalen Vernunftkritik nicht überholt, es lebt – und nicht bloß mumifiziert – fort. Ähnliches ist in bezug auf die (transzendente) Sprachpragmatik zu sagen: Aus der Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Sprachphilosophie ist keine schlichte Aufhebung, vielmehr eine Neuformulierung der kritischen Transzendentalphilosophie zu erwarten.

⁴⁶ *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics* (London 1959) (dt. 1972); *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of pure Reason* (London 1966) (dt. 1981).

⁴⁷ Ein Überblick bei R. Aschenberg, *Über transzendente Argumente*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 85 (1978) 332–358; die neuere Diskussion in: E. Schaper, W. Vossenkuhl (Hg.), *Bedingungen der Möglichkeit, 'Transcendental Arguments' und Transzendentes Denken* (1984).