

- Platon, Sämtliche Werke, hg. von W. Otto, E. Grassi und G. Plamböck, Hamburg 1958.
- Putnam, Hilary, Robots: machines or artificially created life? In: Mind, Language and Reality, Philosophical Papers, Volume 2, Cambridge 1975.
- Quine, W. V., Wort und Gegenstand, Stuttgart 1980.
- Ringle, M. (Hg.), Philosophical Perspectives in Artificial Intelligence, Harvester 1978.
- Röd, Wolfgang, Descartes' Mythos oder Ryles Mythos? In: Archiv für Geschichte der Philosophie 55 (1973) 310–333.
- Russell, Bertrand, Über die Natur von Wahrheit und Falschheit, in: Philosophische und politische Aufsätze, Stuttgart 1971.
- Ryle, Gilbert, Der Begriff des Geistes, Stuttgart 1969.
- Schadewald, W., Das Welt-Modell der Griechen, in: Die neue Rundschau 68 (1957) 187–213.
- Schütz, Ludwig, Thomas-Lexikon, Paderborn 21895.
- Searle, John R., Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind, Cambridge 1983.
- , Minds, brains, and programs, in: The behavioral and brain Sciences 3 (1980) 417–457.
- Taube, Mortimer, Der Mythos der Denkmaschine, Reinbek 1966.
- Turing, A. M., Computing Machinery and Intelligence, in: A. R. Anderson, Minds and Machines, New Jersey 1964, 5ff.
- Volpi, Franco, Schopenhauers Unterscheidung von Vernunft und Verstand und ihre begriffsgeschichtliche Relevanz, in: W. Schirmacher (Hg.), Zeit und Ernte. Festschrift für Arthur Hübscher zum 85. Geburtstag, Stuttgart-Bad Cannstatt 1982.
- Weizenbaum, Joseph, Die Macht der Computer und die Ohnmacht der Vernunft, Frankfurt a. M. 1977.
- Wiener, Norbert, Mensch und Menschmaschine, Kybernetik und Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1952.
- Wittgenstein, Ludwig, Schriften 1 und 2, Frankfurt a. M. 1969.

## Tugendhat und Apel im Verhältnis zu Kant

### Zu: Otfried Höffe, Ist die Transzendente Vernunftkritik in der Sprachphilosophie aufgehoben?<sup>1</sup>

Von Manfred WETZEL (Hamburg und Berlin)

#### 0. Vorbemerkungen

Höffe ist in seinem obengenannten Beitrag der Frage nachgegangen, ob und – falls ja – in welcher Hinsicht Tugendhats formale Semantik und Apels Transzendentalpragmatik als fundamentalphilosophische Positionen gelten können, in denen Kants Standpunkt einer transzendentalen Vernunftkritik aufgehoben ist. Höffes Kritik an Tugendhat und Apel ist dabei eine doppelte: 1) Die Aufhebung ist nicht prinzipiell, sondern nur partikular geleistet und sie *kann* von beiden Ansätzen auch nur partikular geleistet werden; 2) beiden Positionen liegt ein reduziertes Kant-Verständnis zu Grunde, und zwar auch und gerade in *systematischer* Hinsicht, und dieser Umstand ist für das letztthinnige Scheitern der formal-semantischen resp. transzendentalpragmatischen Aufhebung der Kantschen Vernunftkritik bedeutsam, wenn nicht gar ausschlaggebend. Im Kern besagt Höffes Kritik: Während *Tugendhat* auf Grund des Umstandes, daß die „Erste Philosophie“ bei Kant keine Sprachphilosophie ist, übersieht, daß mit Kants Kopernikanischer Wende längst *der* Naturalismus und Realismus verworfen sind, gegen den er mit sprachanalytischen Mitteln

<sup>1</sup> Philosophisches Jahrbuch 91 (1984) 250–272.

zu Felde zieht, und *in der Folge davon* Kants Bedingungen der Apriorität und der Objektivität *so* als Bestandstücke einer nicht durchschauten Sprachabhängigkeit „wahrnimmt“, daß er meint, mit formalen Sprachbedingungen *allein* die konstitutiven Leistungen des erkennenden (und auch des handelnden und erlebenden)<sup>2</sup> Subjekts ausschöpfen zu können, begeht *Apel* den Fehler, aus seinem – im übrigen unberechtigten – Vorwurf des methodischen Solipsismus gegen Kant die Berechtigung herzuleiten, das Prinzip der idealen Kommunikationsgemeinschaft leiste erstens – und viel besser – das, was Kant selbst geleistet habe, und leiste zweitens auch und gerade das, was Kant versäumt habe, nämlich das wahrhaftige und alternativlose Prinzip der Letztbegründung zu liefern.

Ich will diese Kritik im folgenden in dreierlei Hinsicht ergänzen, indem ich

- 1) beide, Tugendhat und Apel, als Wittgensteinsche „*Konsens*“-Philosophen dem „*Kompetenz*“-Philosophen Kant gegenüberstelle,
- 2) frage, warum beide für die spezifischen Belange einer *Realphilosophie* auf je bestimmte Weise hinter Kant zurückbleiben,
- 3) das entscheidende Defizit bei Tugendhat einerseits und Apel andererseits als in der nicht geklärten Rolle des Philosophen *im Verhältnis* zu den in exemplarischer Absicht thematisierten Subjekten liegend herausstelle.

### 1. Kompetenz vs. Konsens

Während Kant ein Kompetenz-Theoretiker der Wahrheit ist – man denke nur an seine Äußerungen über das durch keinerlei Lehre und Abrichtung (!) erwerbbares Vermögen der Urteilskraft<sup>3</sup> –, vertreten Tugendhat und Apel auf eine freilich je besonders ausgeprägte Weise die auf Wittgenstein II zurückgehende Konsens-Theorie der Wahrheit, nach der ich als einzelner schlicht deshalb keinen Wahrheitsanspruch soll erheben können, weil ich als ein solcher einzelner niemals wissen kann, ob ich ihn auch zu Recht erhebe.<sup>4</sup> Dieses Wittgensteinsche Anti-Privatsprachen-Diktum wird von Tugendhat und Apel gleichsam in zwei *entgegengesetzten* Richtungen aufgegriffen: Während *Tugendhat* bestrebt ist, dieses Diktum auf einen Minimalsinn zu reduzieren, indem er von einem Sprecher nur mehr fordert, die Bedeutungen von Wörtern und Ausdrücken so zu erklären, daß sie einem anderen Sprecher (=Hörer) verständlich sind, und darin allerdings das letzte und nicht hintergehbare Kriterium für einen akzeptablen Sprachgebrauch sieht,<sup>5</sup> schreitet *Apel* gewissermaßen in die entgegengesetzte Richtung und konzipiert ein letztes ausgezeichnetes, allen befolgteten Sprachspielen selbst schon unabweislich zu Grunde liegendes Sprachspiel in Gestalt seines Prinzips der idealen Kommunikationsgemeinschaft, welches in seinem formalen *Status* – ähnlich wie Habermas' Prinzip des idealen Diskurses – am ehesten mit der Idee des Guten in der Philosophie Platons zu vergleichen ist.<sup>6</sup> Im Gegensatz zu Apels Transzendental-Pragmatik, welche eine vorgängige und ggf. auch kontrafaktische Orientierung an der Kommunikationsstruktur, in der jede Trübung durch die „realen“ Verhältnisse getilgt ist, als schlechthin unabweisbar erklärt, begnügt sich Tugendhat – und zwar gleichfalls in fundamentalphilosophischer Absicht – mit einer Sprecher-Intention, die sich ihrerseits auf

<sup>2</sup> So Tugendhat in: Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung (= SuS).

<sup>3</sup> Kant, Kritik der reinen Vernunft, A 133f. = B 172f.

<sup>4</sup> Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, § 202.

<sup>5</sup> Tugendhat, SuS, insbes. 5. Vorl.

<sup>6</sup> Ich betone eigens, daß sich diese Gemeinsamkeit auf den rein formalen Status der jeweils obersten Bestimmung im Kontext der jeweiligen Philosophie beschränkt (vgl. u. Anm. 20).

die „diskriminierenden“ sprachlichen Mittel beschränkt, mit der sie sich einem anderen Sprecher verständlich machen *kann*.

Beide, Tugendhat und Apel, kommen so aber um das *Kompetenz-Prinzip*, das in Kants Lehre der nicht erlernbaren, gerade weil zwischen den heterogenen Vermögen des Gemüts allererst vermittelnden Urteilkraft seinen zugespitztesten Ausdruck erfährt, nicht herum: Bei Tugendhat stellt sich das Problem, wie er im Erkenntnisfalle den Konsens der – um in seinem Beispiel zu bleiben – „gesunden“ Weinschmecker von dem Konsens der „kranken“ Weinschmecker und im Handlungsfalle den Konsens der Aufrichtigen vom Konsens der Lügner unterscheiden will; und beides kann sich auch überkreuzen, wenn die Weinschmecker zwar nach üblichen Maßstäben gesund, aber gleichermaßen Lügner und Betrüger und handelnde Subjekte zwar aufrichtig, aber z. B. gleichermaßen bewußtseinsgespalten sind.<sup>7</sup> Und Apels Prinzip der idealen Kommunikationsgemeinschaft kann in seinem Kern schon deshalb kein *Intersubjektivitätsprinzip*, also auch kein *Konsens-Prinzip* sein, weil dieser Kern, welcher besagt, nicht hintergebar sei das, was nur selbstwidersprüchlich zu widerlegen und nur zirkulär zu beweisen ist, von einer Bezugnahme auf andere Subjekte nicht nur nicht abhängig ist, sondern seine Logik nur auf letzte Verhältnisse des Denkens (in einem Hegelschen Sinne) gründen kann, an denen ein Subjekt nur teilhaben und die es – bei angemessener Denk-Kompetenz – auf den Begriff bringen kann.

Wer eine derartige Konsens-Theorie – nach Tugendhat oder nach Apel – zurückweist, ist deshalb aber weder ein naiver Realist noch ein Solipsist. Die von beiden – insbes. zur Unterstützung des Solipsismus-Vorwurfes – gern ins Feld geführte autonome Selbstreflexion (bei Tugendhat in der speziellen Variante des Vorwurfs einer vermeintlichen Hypostasierung innerer Zustände zu „Gegenständen“ der Reflexion)<sup>8</sup> wird hier vielmehr in ihrer ursprünglichen, nur mit einem phänomenologischen Einschluß auf den Begriff zu bringenden Struktur verkannt:<sup>9</sup> Es ist die Weise des ursprünglichen Bei-sich-selbst-seins, der freilich die Frage, der Zweifel, aber auch die Behauptung und das Geltendmachen als ebenso ursprüngliche Modi zukommen. Hier liegt nach meinem Verständnis auch die eigentliche Kernstruktur von Kants ursprünglich-synthetischer Einheit des „Ich denke“, die freilich erst zu sehen ist, wenn man die transzendente Reflexion nicht zur Metatheorie und das „Ich denke“ selbst nicht zur bloß logischen Generalbedingung verkürzt.<sup>10</sup> – Diese Verken-

<sup>7</sup> Tugendhat, SuS 110ff.

<sup>8</sup> Ebd. 112f.

<sup>9</sup> Ich gebrauche den Begriff ‚phänomenologisch‘ stets als einen Verfahrensbegriff, d. i. als einen Begriff, welcher eine Reflexion auf die ursprünglichen, insbes. vorreflexiven Gegenstandsbezüge eines Subjekts kennzeichnet. Eine solche reflektierende Erhellung ursprünglicher, mithin „phänomenologisch“ zu beschreibender Gegenstandsbezüge ist stets *das Tun eines Philosophen*, aber nicht und gerade nicht das Tun eines Subjekts, welches Gegenstand dieses Philosophen ist. So ist auch die Anschauung eines auf gegebenes Mannigfaltiges gerichteten Subjekts vermittlels der reinen Sinnlichkeitsformen Raum und Zeit mitnichten etwas, was zwecks Vollzug einer Kantschen Analyse bedurfte – im Gegenteil, es ist sogar eine besondere Pointe der Kantschen – phänomenologischen – *Analyse* der reinen Anschauungsformen, daß sie etwas, was zwecks Funktion und Betätigung gar keiner reflexiven Analyse des Philosophen bedarf, auf den Begriff bringt. – Und genau diesen Unterschied macht Tugendhat nicht nur nicht, sondern es macht geradezu seinen fundamentalphilosophischen Standpunkt aus, daß er diesen Unterschied einfach „kurz schließt“ und die Explikationsleistungen des Philosophen mit den Leistungen der Subjekte identifiziert, die Gegenstand des Philosophen sind.

<sup>10</sup> Als ein Kontrapunkt zu den metatheoretisch orientierten Kant-Interpretationen ist Heideggers Kant-Auslegung ins Feld zu führen, insbes. in Heidegger, *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft* (Gesamtausgabe, Bd. 25).

nung ist bei Tugendhat und Apel aber deshalb verwunderlich, weil beide in bezug auf die Subjektivität selbst – nicht auf deren Gegenstände – ein nur phänomenologisch auf den Begriff zu bringendes Moment geltend machen,<sup>11</sup> welches bei Sprachanalytikern im allgemeinen und bei Konsens- und Diskursphilosophen sonst zu fehlen pflegt.

## 2. Gegenstandsbeziehung

Stehen Tugendhat und Apel als Konsens-Philosophen – wenn auch auf den entgegengesetzten Enden einer Dimension – noch in einem gemeinsamen Gegensatz zum Kompetenz-Philosophen Kant, so läßt sich eine solche Gemeinsamkeit hinsichtlich der Auffassung über die Gegenstandsbeziehung des erkennend-tätigen Subjekts – fürs erste wenigstens<sup>12</sup> – nicht mehr behaupten; hier steht Apel Kant ganz eindeutig sehr viel näher als Tugendhat – freilich, wie Höffe hervorgehoben hat, nur in der standpunktlichen Grundstellung und nicht auch in der Ausführung, die bei Apel – im Unterschied zu Tugendhat – nahezu vollständig fehlt.

Kants Position kennzeichne ich als eine Reflexionsphilosophie (!) in der dritten Stellung des Gedankens zur Objektivität mit einem wesentlich phänomenologischen Einschlag:<sup>13</sup> Kant vermittelt die Reflexionsphilosophie in der ersten Stellung, welche die des Englischen Empirismus ist, mit der Reflexionsphilosophie in der zweiten Stellung bei den sogenannten Rationalisten, allen voran Leibniz, auf eine ebenso originelle wie wahrhafte Weise, indem er die reinen Anschauungsformen Raum und Zeit gleichsam in ihr Eigenrecht setzt; gegen Leibniz macht er geltend, daß Raum und Zeit weder – verworrene – Vorformen der Verstandesbegriffe noch mit denselben bloß – akzidentiell – einhergehende Formen sind und also auch keine Bestimmungen sein können, die den Dingen vermittelt einer rein verstandesmäßigen Bestimmung selbst zukommen, er hält aber zugleich gegen den Englischen Empirismus, namentlich gegen Locke, am apriorischen Charakter von Raum und Zeit fest, indem er sie als ursprüngliche, irreduzible und darin nicht hintergehbare Formen aller sinnlichen Bezugnahme auf Gegenstände (des äußeren resp. des inneren Sinnes) auffaßt. Dieses phänomenologisch eruierte Moment gegenständlicher Bezugnahme versetzt Kant nun einesteils in die Lage, an einer ursprünglichen, d. i. durch keinerlei Reflexion zu hintergehenden oder aber erst herzustellen Bezugnahme auf gegebenes Mannigfaltiges festzuhalten, er verbindet diese ihrerseits durch Apriorität, d. i. vor und unabhängig von aller Reflexion schon vorgängig geordnete Gegebenheit, aber mit einer subtilen Einheit von Selbstaffektion und Selbstreflexion, welche sich in einem freilich von ihm selbst nicht ohne weiteres erhellten Schematismus niederschlägt. Das erkennend-tätige Subjekt tut also nach Kant im Zusammenspiel der Selbstbestimmung seiner Erkenntniskräfte Unerläßliches zur Vergegenständlichung des Gegenstandes hinzu und ermöglicht so dessen Objektivität, es baut dabei aber auf die Vorgängigkeit einer Gegebenheit, die zwar restriktiv ist (die „Dinge“ sind nur als „Erscheinungen“ gegeben), aber dafür genau das Moment der Apriorität, nämlich in Gestalt der *Form* der Gegebenheit enthält, das die Vermittlung mit den dem Subjekt ursprünglich zukommenden Momenten der Selbstbeziehung ermöglicht.

<sup>11</sup> Tugendhat in seiner Analyse des Verhaltens-zu-sich-selbst und Apel in seiner Geltendmachung des Leib-Apriori.

<sup>12</sup> Vgl. jedoch unten unter Punkt 3 den gemeinsamen Gegensatz von Tugendhat und Apel zu Kant betreffs des Status des Philosophen.

<sup>13</sup> Für eine ausführliche Darlegung dieses Kennzeichnungsschemas verweise ich auf meine 1983 abgeschlossene und 1986 bei Alber erschienene Arbeit: *Dialektik als Ontologie auf der Basis selbstreflexiver Erkenntniskritik*.

Apel bringt dazu nun höchstens ein gewisses Analogon zustande, indem er eine Art Verbindung der auf „eine kategorial nackte Seinsmasse“ rekurrierenden Reflexionsphilosophie des Südwestdeutschen Neukantianismus („Erste Stellung“) und der eine Gegenstandserzeugung schlechthin beanspruchenden Reflexionsphilosophie des Marburger Neukantianismus („Zweite Stellung“) geltend macht; dabei gerinnt ihm aber die Bezugnahme auf Natur zu einem bloßen Instrumentalismus, wie er dem Wissenschaftsverständnis des Positivismus vorgehalten wird, wohingegen die Bezugnahme auf Gesellschaft zweifellos anspruchsvolleren Verstehens- und Kommunikationsbedingungen genügen soll – es scheint so, daß die bei Apel übergroße Differenz zwischen Natur- und Gesellschaftswissenschaften ein Indiz für eine doch mehr äußerliche Vermittlung der in den beiden Neukantianismen sich manifestierenden unterschiedlichen Stellungen des Gedankens zur Objektivität ist.

Fehlt so bei Apel aber eine Raum- und Zeitlehre, welche für Kant und zwar in einem sehr streng phänomenologischen Sinne ein Herzstück seiner Philosophie ausmacht, vollständig, spielt sie überraschenderweise für *Tugendhat* eine ganz zentrale Rolle – allerdings auf einer rein sprachlichen Ebene. Tugendhat möchte nämlich die Bedingungen der Gegenstände auf die *sprachlichen* Bedingungen des Erkennens dieser Gegenstände und diese sprachlichen Bedingungen ihrerseits auf das philosophische *Erklären* dieser sprachlichen Bedingungen selbst zurückführen. Ist diese Position noch kantisch? Ich meine „nein“, und zwar noch in einem radikaleren Sinne, als Höffe es sieht: Es mag sein, daß Tugendhat nicht eine Reduktion der sinnlichen Erkenntnisgegenstände auf die sie bezeichnenden Sprachformen intendiert, nur – es kommt aus seiner Philosophie eine derartige Reduktion heraus. Tugendhat leugnet 1) jedwede vor-, nicht- und außersprachliche Erkenntnis – offensichtlich immer mit dem Hintergedanken, daß ohne sprachliche Bezugnahme keine intersubjektive Verständigung über diese Gegenstände möglich ist. Aber erstens vermengt Tugendhat hier die Verständigungsinteressen von Philosophen, die auf die auf Gegenstände Bezug nehmenden Subjekte reflektieren, mit den Erkenntnisinteressen dieser Subjekte selbst, und zweitens hat Tugendhat hier allen phänomenologischen Aufweis gegen sich. (Ist etwa die Farben-erkenntnis und -unterscheidung notwendig sprachlich? Daß ich, um diese Frage auch nur zu stellen, u. a. die Worte „Farbe“ und „Farbenunterscheidung“ gebrauchen muß, kann nicht den Rückschluß zulassen, daß jemand, der Farben erkennt und unterscheidet, aber an der positiv-wissenschaftlichen und/oder philosophischen Klärung dieses seines Tuns kein Interesse oder nicht einmal einen Begriff davon hat, gleichfalls nicht ohne Sprache auskommt.) 2) Tugendhat kommt aus einem Zirkel zwischen dem sprachlichen Tun des *Philosophen*, der sich auf die – sprachlichen oder nicht-sprachlichen – Erkenntnisbedingungen des von ihm zum Gegenstand gemachten Subjekts bezieht, und diesem zum Gegenstand gemachten Subjekt selbst so wenig heraus, daß er vielmehr eine Wittgensteinsche Gleichsetzung dieser beiden Subjekt-Ebenen selbst betreibt.

Das ist nun aber Reflexionsphilosophie in der zweiten Stellung des Gedankens zur Objektivität schlechthin – auch unter intersubjektivistischen Bedingungen.<sup>14</sup> Tugendhats Raum- und Zeitlehre, welche in eine Komplementarität (und also sogar in eine ansatzweise Dialektik [!]) von Identifikation und Prädikation eingebaut ist, liegt so aber auf einer rein sprachlichen Reflexionsebene im doppelten Sinne (im Sinne des Bezug nehmenden Subjekts und im Sinne des diesen Bezug thematisierenden Philosophen); es fehlt also das gerade für Kants Raum- und Zeitlehre charakteristische Doppelmoment, welches darin besteht, daß das erkennend-tätige Subjekt *vor und unabhängig von aller Reflexion des Philosophen* und darin des näheren *nicht kategorial, also auch nicht sprachlich* unter den Bedingungen von

<sup>14</sup> Für eine detaillierte Darstellung s. meine in Anm. 13 genannte Arbeit.

Raum und Zeit *qua apriorischer Anschauungsformen* auf gegebenes Mannigfaltiges Bezug nimmt.

### 3. Der Status des Philosophen

Die eigentliche und die bislang genannten Differenzen in sich aufhebende Differenz liegt aber wohl in dem unterschiedlichen Status, den der Philosoph selbst bei und nach den hier zu vergleichenden Autoren einnimmt. Es tritt nämlich in jeder Fundamentalphilosophie und letztlich in der Philosophie überhaupt das Problem auf, wie sich der Philosoph, der bestimmte Einsichten über das – ja nicht notwendig philosophierende – Subjekt im allgemeinen *ausspricht*, als ein über diese Einsichten *verfügendes* oder sie auch nur beanspruchendes Subjekt zu eben *dem* Subjekt verhält, welches sein Gegenstand ist; einesteils muß der Philosoph diesem allgemeinen Subjekt gleich sein – sonst könnte er keine Einsicht in dessen Status und die daran geknüpften Leistungen haben –, anderenteils muß er ihm schon deshalb ungleich sein, weil er anderenfalls den ihm als ausgezeichnetem Subjekt, d. i. als reflektierendem Philosophen, zukommenden Status mit dem identifizieren würde, was *ohne alle philosophische Reflexion* als Erkenntnis- und ebenso als Handlungs- und Erlebnisprozeß abläuft und *gerade insofern für den Philosophen* interessant ist.

Man kann nun Kant u. a. als einen Philosophen kennzeichnen, der in diesem kritischen Punkt – ohne freilich von Fichteschen Skrupeln geplagt zu sein – eine mustergültige Mitte gehalten hat: Das Geschäft der unter den Bedingungen der Sinnlichkeit stattfindenden Verstandeserkenntnis – etwa in bezug auf die anorganische Natur – ist ebenso etwas dem „gemeinen Physiker“ Zukommendes, wie „der gemeine Mann“ (sofern er freilich unverbildet ist) jederzeit weiß, daß und wie er um der Pflicht willen handeln soll; so wenig wie der Naturforscher – zunächst wenigstens – die „Kritik der reinen Vernunft“ gelesen haben muß, um Naturforschung betreiben zu können, so wenig bedarf der moralisch handelnde Mensch einer vorgängigen Lektüre der „Kritik der praktischen Vernunft“ (und ganz analog verhält es sich mit dem Geschmacksurteil). Das Tun des Philosophen, also die Vernunft-Kritik, ist etwas wohl davon Unterschiedenes, wobei freilich die dieser Vernunft ursprünglich innewohnende Selbstreferentialität es mit sich bringt, daß sie nur unter ihren eigenen Bedingungen thematisiert werden kann („Reine Vernunft ist mit nichts als mit sich selbst beschäftigt“).<sup>15</sup> Dem steht bei Kant selbst entgegen – nicht im Sinne eines schlechten Widerspruchs, sondern nur als die andere Seite der Medaille –, 1) daß der das Geschäft der selbstreferentiellen Vernunft-Kritik betreibende Philosoph selbst Natur-Erkenntnis ebenso muß nachvollziehen können, wie er ein des moralischen Handelns fähiger Mann sein muß (so ergibt sich ganz zwanglos eine Rückbeziehung der theoretischen Vernunftkritik auf Naturerkenntnis ebenso, wie eine moralische Besetzung der praktischen Vernunftkritik), 2) daß der Naturerkenntnis ebenso wie dem moralischen Handeln eine ursprüngliche Dimension der Selbstbestimmung qua Selbstreflexion innewohnt (als Einheit des „Ich denke“ resp. als autonome Willensbestimmung) und 3) schließlich, daß die Naturforschung selbst ebenso wie das moralische Handeln in Grenzsituationen, d. i. in Antinomien (!) gerät, die nun doch eine Vernunftkritik unerläßlich machen (Kant hat das allerdings für die Physik [ex ante gerade auch für die moderne Physik!] sehr viel deutlicher als für das moralische Handeln gezeigt).

Was folgt nun daraus für die Einschätzung der Philosophien von Tugendhat und Apel? Daraus folgt, daß Kant eine gute Mitte hält zwischen dem Gegensatz, wie er gegenwärtig im

<sup>15</sup> Kant, Kritik der reinen Vernunft, A 680 = B 708.

Verhältnis der Referenz- und Wahrheits-Semantik zur intersubjektivistischen Sprachpragmatik aufgebrochen ist: Während nämlich die Referenz- und Wahrheits-Semantiker das Tun des Philosophen einfach auf die nach der Reflexionsstufenhierarchie sich jeweils ergebende Metastufe setzen und auf dieser Stufe sie als so abgehoben auffassen wie jede Sprachstufe im Verhältnis zu deren Gegenstand, kommt es bei *Apel* in einer sehr bestimmten Hinsicht und bei *Tugendhat* nun allerdings vollständig zu einer Gleichsetzung zwischen den Explikationsbedingungen und -leistungen des Philosophen und den Explikationsbedingungen und -leistungen eines Subjekts, welches Gegenstand des Philosophen ist, und zwar sowohl in der programmatischen Erklärung wie auch in der philosophischen Ausführung selbst. Man denke nur an *Tugendhats* Satz, wonach „der Sachbezug erst vom Sprachanalytiker hergestellt wird“,<sup>16</sup> also nicht und gerade nicht schon von dem Subjekt, welches sein Gegenstand ist, oder an seine Zurückweisung der „Möglichkeit des Unaussprechbaren“, weil man in diesem Fall ja nicht weiß, wovon die Rede sein soll;<sup>17</sup> aber hier vermengt *Tugendhat* die Aussprechbarkeitsbedingungen des Philosophen mit denen eines Subjekts, welches sein Gegenstand ist. Beides braucht sich aber keineswegs zu decken: Daß der Weber seine ideenbezogene Kunst nicht auf den Begriff bringen kann, schließt eine Thematisierung dieses Ideenbezuges durch den Philosophen ebensowenig aus<sup>18</sup> wie umgekehrt eine *philosophische* Thematisierung eines *praktisch* funktionierenden Aussprechens und Urteilens scheitern mag – vgl. etwa Kants Bemerkung über „den Schematismus unseres Verstandes...“.<sup>19</sup> – Demgegenüber reserviert *Apel* zwar für den Philosophen ein ausgezeichnetes Thema, nämlich die Letztbegründung, aber es fragt sich sofort, wie sich Apels Geltendmachung seines Prinzips, also des Prinzips der „idealen Kommunikationsgemeinschaft“, welches letztlich ein genuin praktisches Prinzip ist, zu seiner eigenen Praxis, d. i. zu seinem Gebrauch in der philosophischen Explikation und überhaupt im philosophischen Diskurs mit alternativen Auffassungen verhält. Während nämlich Kant einfach deshalb unproblematisch einen Vernunftgebrauch für seine Vernunftthematisierung und -kritik beanspruchen kann, weil er der thematisierten Vernunft höchstens zuspricht, was in seiner eigenen zum Zwecke solcher Thematisierung erforderlichen Vernunftbetätigung jederzeit demonstrierbar ist, *müßte* *Apel*, um in einer zu Kant analogen Selbstkonsistenz zu bleiben, fundamentalphilosophisch, also von dem *von seinem Prinzip her* reklamierten Geltungsanspruch aus wesentlich den *praktischen* (!) Anspruch erheben, sich selbst im philosophischen Diskurs gemäß den Normen einer „idealen Kommunikationsgemeinschaft“ zu verhalten... Das wird er aber selbst kaum beanspruchen wollen.<sup>20</sup> Apels Prinzip ist von seinem Geltungsanspruch her in dem Sinne selbstreferentiell, daß es ohne gleichzeitige praktische

<sup>16</sup> Tugendhat, Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie, 63.

<sup>17</sup> Tugendhat, SuS 97f.

<sup>18</sup> Platon, Kratylos, 389 aff.

<sup>19</sup> Kant, Kritik der reinen Vernunft, A 141 = B 180f.

<sup>20</sup> Auch Platon kommt in ein derartiges Dilemma genau deshalb *nicht*, weil nach seinen eigenen Darlegungen die Bezugnahme auf die Ideen resp. auf die oberste Idee etwas ist, was auf allen Stufen der Bezugnahme stets erst der Vergewisserung bedarf; und da dies insbes. für die Darlegungen des Philosophen selber gilt, kommt Platon gar nicht in die Versuchung, für seine Ausführungen etwas *so* in Anspruch nehmen zu müssen, wie er es nach seinem eigenen Konzept allererst zu erweisen hat; nie argumentiert Sokrates so, daß seine Gesprächspartner ihm – Sokrates – die Selbstkonsistenz *vorgängig* unterstellen müssen, um seine „Argumente“ nachvollziehen zu können. – Demgegenüber hat Apels Prinzip einen – für die fundamentalphilosophischen Belange – schlechten praktischen Charakter, der *Apel* etwas abnötigt, was – in diesem von ihm intendierten praktischen Sinne – weder er selbst noch irgendein anderer Philosoph leisten und gewähren kann.

Einlösung gar nicht vertreten werden kann. Eine solche praktische Einlösung aber ist unmöglich.

So gerät *Apel* an einem sehr bestimmten Punkt doch wieder in die schlechte Identität von thematisierter und thematisierender Vernunft, die Kant – ohne ein Dialektiker à la Platon oder à la Hegel zu sein – gleichsam instinktiv vermieden hat. Bei *Tugendhat* ist diese Identität umgekehrt Prinzip, allerdings insoweit entschärft, als Tugendhat nur auf die sprachlichen Minimalbedingungen rekurriert und seine vorgängige Gleichsetzung von Bedeutungserklärung durch den sprachanalytischen Philosophen mit einem dementsprechenden Gebrauch der so und so erklärten Bedeutung selbst dann eben die Hypostasierung eines kommunikativen Sonderfalls darstellt, des Falles nämlich, in welchem die Explikationen des Philosophen den Sprachgebrauch bestimmen. Dies ergäbe aber, ersetzte man die Explikationsleistungen durch normative Festsetzungen, genau den intersubjektivistischen Sprachkonstruktivismus der Erlanger Schule.