

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Apel, Karl-Otto
Paradigmen der Ersten Philosophie

Zur reflexiven – transzendentalpragmatischen – Rekonstruktion der
Philosophiegeschichte

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1985
978-3-518-29585-4

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1985

Kann es in der Philosophie Paradigmenwechsel à la Kuhn geben? Und lassen sich diese faktisch aufweisen? Aristoteles prägte die Konzeption der Ersten Philosophie, die später mit der Ontologie bzw. der Metaphysik gleichgesetzt wurde und das Seiende als solches thematisiert. Diese Konzeption war dem historischen Paradigmenwechsel im Sinne Kuhns aber gerade entzogen, so daß es heute für viele näherliegt, die Philosophie durch »postmetaphysisches« Denken zu ersetzen. Apel hält dem die These entgegen, daß die Idee der Ersten Philosophie selbst als eine Paradigmenfolge historisch thematisiert werden muß. Sie läßt sich nicht als ein »begrenzt Ganzes« (Wittgenstein) des Seienden von außen objektivieren, sondern nur durch transzendentalpragmatische Reflexion der sprachpragmatischen Bedingungen universaler, intersubjektiver Gültigkeit des philosophischen Denkens rekonstruieren.

Karl-Otto Apel ist emeritierter Professor für Philosophie an der Goethe-Universität Frankfurt/M. Im Suhrkamp Verlag sind u. a. erschienen: *Transformation der Philosophie*, Band I und II (stw 164 und stw 165), *Diskurs und Verantwortung* (stw 893), *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes* (1998).

Karl-Otto Apel
Paradigmen
der Ersten Philosophie

Zur reflexiven
– transzendentalpragmatischen –
Rekonstruktion der
Philosophiegeschichte

Suhrkamp

Für Judith

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1985

Erste Auflage 2011

© Suhrkamp Verlag Berlin 2011

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29585-4

Inhalt

Vorwort	7
---------------	---

Teil I:

Transzendente Semiotik und die möglichen Paradigmen der Ersten Philosophie

Zur Idee einer transzendentalen Sprachpragmatik Die Dreistelligkeit der Zeichenrelation und die »abstractive fallacy« in den Grundlagen der klassischen Transzendentalphilosophie und der sprachanalytischen Wissenschaftslogik	21
Transzendente Semiotik und die Paradigmen der <i>prima philosophia</i>	54
Ist der Tod eine Bedingung der Möglichkeit von Bedeutung?	84
Die Logos-Auszeichnung der menschlichen Sprache Die philosophische Tragweite der Sprechakttheorie	92
Pragmatische Sprachphilosophie in transzendentalsemiotischer Begründung	138
Metaphysik und die transzendentalphilosophischen Paradigmen der Ersten Philosophie Für ein postmetaphysisches und postmentalistentes Paradigma der Transzendentalphilosophie im Anschluß an Charles Peirce	164

Teil II:

Paradigmenwechsel in der Philosophie der Neuzeit. Rekonstruktionsversuche

Das cartesianische Paradigma der Ersten Philosophie: Eine kritische Würdigung aus der Perspektive eines anderen (des nächsten?) Paradigmas	193
--	-----

Giambattista Vicos Anticartesianismus und sein Programm einer »neuen Wissenschaft«	
Ein topologischer Beitrag zur Wissenschaftsprogrammatik der frühen Neuzeit	215
Transzendentalpragmatische Reflexion	
Die Hauptperspektive einer aktuellen Kant-Transformation ...	254
Intersubjektivität, Sprache und Selbstreflexion	
Ein neues Paradigma der Transzendentalphilosophie?	281
Husserl, Tarski oder Peirce?	
Für eine transzendentalsemiotische Konsenstheorie der Wahrheit	303
Wahrheit als regulative Idee	322
Der Wahrheitsbegriff und die Realität der menschlichen Kultur	
Zum Verhältnis der Kulturwissenschaften und der praktischen Vernunft	350
Drucknachweise	367
Namenregister	369

Vorwort

Das folgende Buch versucht, den Gedanken des *Paradigmenwechsels*, den Thomas Kuhn in die Wissenschaftsgeschichte eingeführt hat,¹ auf die Rekonstruktion der Philosophiegeschichte anzuwenden, und zwar auf die bei Aristoteles unterstellte Konzeption einer *Ersten Philosophie*. Damit ist zugleich schon angedeutet, daß mein Versuch sowohl von Aristoteles' Konzeption als auch von der Thomas Kuhns abweicht. Bei Aristoteles ist die Konzeption der *Ersten Philosophie* – die des *Seienden als des Seienden*, die später »Metaphysik« bzw. »Ontologie« genannt wurde – als Basiskonzeption der Philosophie von vornherein einem historischen Paradigmenwechsel entzogen, und das dürfte auch heute noch von denen, die sie mit der Metaphysik gleichsetzen und dogmatisch ernst nehmen, unterstellt werden. In dieser Hinsicht hat sich meine Konzeption eines *Paradigmenwechsels* von Thomas Kuhn und insofern auch von der seit langem eingeführten und als fruchtbar erwiesenen *historisch-hermeneutischen Rekonstruktion von Epochen der Philosophiegeschichte* inspirieren lassen. Doch zugleich damit weicht sie auch von Kuhns Suggestion eines historisch-kontingenten, letztlich auch rational kaum begründbaren Wechsels *inkommensurabler* Paradigmen (in denen sich der Zeitgeist des 20. Jahrhunderts, z. B. Heideggers späte Philosophie der Lichtungen und Verbergungen der Seinsgeschichte spiegelt) entschieden ab. Sie geht in dieser Hinsicht von der Voraussetzung eines *rational einsehbaren* und nachvollziehbaren Entwicklungsschemas aus, das sich in einem für uns nicht *hintergehbaren* und insofern *unbestreitbaren* Punkt sogar *letztbegründen* läßt – im Gegensatz zur traditionellen Konzeption der Metaphysik, die m. E. *dogmatisch* sein muß, weil sie von einem quasigöttlichen Standpunkt externer Sicht der Welt als eines begrenzten Ganzen entworfen ist.

Die soeben angedeutete zweifache Unterscheidung meiner Konzeption des Paradigmenwechsels stützt sich im wesentlichen auf zwei kombinierbare Rekursdimensionen der Vernunft bzw. des philosophischen *Logos* (der m. E. weiter und tiefer ist als der

¹ Vgl. Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: Univ. of Chicago, 2. Aufl. 1970.

propositionale Logos des Organons der formalen Logik²). Die erste Rekursdimension einer Ablösung des ontologischen Paradigmas der Ersten Philosophie geht schon auf die Antike zurück (etwa auf Plotin und Proklos, vor allem aber auf das »in te ipsum redi« des Augustinus), setzt sich aber im Sinne einer tendenziellen Letztbegründung der Philosophie erst bei Descartes durch. Als *transzendente Reflexion* auf die Bedingungen der Möglichkeit der objektiven Gültigkeit von Erkenntnis ergibt sich aus dieser Rekursdimension des philosophischen Denkens das *zweite Paradigma der Ersten Philosophie* bei Kant – ein Paradigma, das bei Hegel einerseits noch *reflexiv radikalisiert*, andererseits aber mit dem Ersten Paradigma der Ersten Philosophie noch einmal in einer *Geschichts-metaphysik dogmatisch* vermittelt wird. (Dogmatisch im Sinne der »Aufhebung« der Differenz zwischen »absoluter Reflexion« der Philosophie und der kontingenten Zukunftsdimension der möglichen *Erfahrung* empirischer Wissenschaft und des Sollens einer autonomen Verantwortungsethik.)

Die Rekursdimension der *transzendentalen Reflexion*, die das zweite Paradigma der Ersten Philosophie eröffnet, bestimmt m. E. auch die Möglichkeit des *dritten* Paradigmas der Ersten Philosophie in der Gegenwart – freilich unter der Voraussetzung einer radikalen und in vieler Hinsicht neuartigen *Transformation der Transzendentalphilosophie*. Diese wurde von Kant zwar wesentlich durch die *transzendente Reflexion* auf die objektive Gültigkeit der Erkenntnis begründet, aber sie wurde von Anfang an nicht vom überkommenen Schema einer aus göttlicher Sicht konzipierten *ontologisch-metaphysischen Zwei-Welten-Theorie* befreit – nicht zu reden von den für die transzendente Reflexion Kants noch ausstehenden Fragen des 19. und 20. Jahrhunderts nach den Bedingungen der Gültigkeit von Wissenschaft: so der nichtklassischen Physik, der biologischen Evolutionstheorie und der verstehenden Geistes- und Sozialwissenschaften: Fragen, die Kants Ansatz beim sprach- und kommunikationsfreien Apriorismus der Subjekt-Objekt-Relation des transzendentalen Bewußtseins nicht beantworten konnte.³

2 Vgl. den Aufsatz »Die Logos-Auszeichnung der menschlichen Sprache«, im vorliegenden Band S. 92.

3 Vgl. den Aufsatz »Transzendentalpragmatische Reflexion. Die Hauptperspektive einer aktuellen Kant-Transformation«, im vorliegenden Band S. 254.

An dieser Stelle ergibt sich für meine Rekonstruktion des Paradigmenwechsels der Ersten Philosophie die schon angedeutete Möglichkeit einer Kombination der ersten, bereits in der Tradition angelegten Rekursdimension des philosophischen Logos, der *transzendentalen Reflexion*, mit einer zweiten, völlig neuen Rekursdimension, die erst im 20. Jahrhundert in mehreren Aspekten zum Durchbruch gelangte. Vorbereitet einerseits durch die Sprachphilosophie Hamanns, Herders und Wilhelm von Humboldts und andererseits durch die von Leibniz ausgehende Konzeption einer universalen Kalkülsprache mathematischer Logik⁴ kam es im 20. Jahrhundert zu einem zumindest dreifachen Rekurs auf *Sprache* und *Kommunikation* als letzter Basisdimension des philosophischen Logos: einmal in der *sprachlichen und temporal-seinshermeneutischen* Wende der Phänomenologie bei Heidegger und Gadamer, andererseits bei Frege, B. Russell, dem frühen Wittgenstein und Carnap zur logisch-mathematischen *Frühphase der »analytischen Philosophie«* und drittens seit Einführung der *»pragmatischen Dimension«* des Sprachgebrauchs bei Charles W. Morris und Carnap und in sehr viel radikalerer Form beim späten Wittgenstein und in der *»ordinary language philosophy«*.

Als Rekursdimension für eine Begründung des *dritten Paradigmas der Ersten Philosophie*, die mit derjenigen der *transzendentalen Reflexion* der Tradition kombiniert werden kann, erweist sich die *sprachpragmatische* Wende der Gegenwartsphilosophie aber erst, wenn zwei noch immer kaum verstandene Möglichkeiten ergriffen und zu Ende gedacht werden: Zum einen muß die schon von Morris auf die Semiotik von Charles Peirce zurückgeführte Herleitung der *»pragmatischen Dimension«* – die des Sprach-Gebrauchs durch den *»Zeichen-Interpreten«* – allererst als *Dimension der transzendentalen Logos-Reflexion* freigelegt werden; und das heißt: Sie muß mit Peirce als *dritte, umfassende, selbständige und integrative Relation der triadischen Zeichenfunktion* (Semiosis) thematisiert werden. Sie darf nicht nur nicht – wie bei Morris und Carnap – auf ein empirisch beschreibbares *»Verhalten«* (*»behavior«*) reduziert werden,⁵

4 Vgl. meine historische Einführung der Polarität von transzendentalhermeneutischer und technisch-szientifischer Sprachauffassung in der Einleitung des Buches *Die Idee der Sprache im Denken der Neuzeit in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn: Bouvier, 1963, 3. Aufl. 1980.

5 Vgl. K.-O. Apel, *»Charles W. Morris' Konzeption einer pragmatisch integrier-*

sondern auch nicht – wie bei R. Martin und R. Montague – durch eine formale Semantisierungsstrategie auf Strukturen möglicher Welten.⁶ Sie darf nicht einmal *kommunikativ verstehend* – etwa mit dem späten Wittgenstein – auf kontingente und partikuläre Sprachspiele oder Lebensformen oder – mit Heidegger oder Gadamer – auf geschichtlich vorgegebene Kultur- und Traditionsformen restlos zurückgeführt werden.⁷

Vielmehr muß sie m. E. mit Peirce als zukunftsbezogene Integrationsdimension einer »normativen« Semiotik des »Pragmatizismus«, und das heißt nach Peirce: als mögliche Antwort auf die zuvor von Kant gestellte transzendente Frage nach den »grounds of the validity of the laws of logic« verstanden werden. Es ergibt sich dann die Möglichkeit einer radikalen *semiotischen* Transformation der *transzendentalen Logik* Kants: einer Transformation, die nicht mehr auf die Regel-Vermögen eines *transzendentalen Bewußtseins-subjektes* (letztlich im Sinne der von Husserl unterstellten Reflexionsbasis des »transzendentalen Solipsismus«) rekurriert, sondern auf die Voraussetzung einer zugleich realen und darin kontrafaktisch antizipierten idealen Kommunikationsgemeinschaft.⁸

Ausgehend von dieser Konzeption einer *transzendentalen Semiotik* kann m. E. sogar die Einheit der sprachbezogenen Wende in der Philosophie des 20. Jahrhunderts, so der *sprachhermeneutischen*, der *sprachanalytischen* und der *sprachpragmatischen* Ansätze, aufgewiesen werden.⁹

Im folgenden habe ich aus dieser semiotischen Konzeption der

ten Semiotik«, in: C.W. Morris, *Zeichen, Sprache und Verhalten*, Düsseldorf: Schwann, 1973, S. 9-66, wiederabgedruckt in: A. Eschbach (Hg.), *Zeichen über Zeichen über Zeichen. 15 Studien über C. W. Morris*, Tübingen: Narr, 1981, S. 25-82.

6 Vgl. R. M. Martin, *Towards a Systematic Pragmatics*, Amsterdam 1959, und R. Montague, *Formal Philosophy. Selected Papers*, New Haven: Yale Univ. Press, 1974.

7 Vgl. K.-O. Apel, »Hermeneutics of Being (Heidegger und Gadamer) versus Transcendental Hermeneutics or Transcendental Pragmatics«, in: Dermot Moran (Hg.), *The Routledge Companion to Twentieth-Century Philosophy*, London und New York 2007, S. 736-784, sowie K.-O. Apel, *Auseinandersetzungen – in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998, S. 459-648.

8 Vgl. K.-O. Apel, »Von Kant zu Peirce. Die semiotische Transformation der transzendentalen Logik«, in: K.-O. Apel, *Transformation der Philosophie*, Bd. II, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1973, S. 157-177.

9 Vgl. den Aufsatz »Pragmatische Sprachphilosophie in transzendentalsemiotischer Begründung«, im vorliegenden Band S. 138.

transzendentalen Reflexion ein Kombinationsschema gewonnen, aus dem die *drei Hauptparadigmen der Ersten Philosophie* und darüber hinaus noch *vier* mögliche und auch historisch belegbare *Subparadigmen der Ersten Philosophie* abgeleitet werden können: Faßt man nämlich die drei Stellen der triadischen Zeichenrelation im Sinne von Peirce als unentbehrliche Logosvoraussetzungen einer (insofern *transzendentalen*) Semiotik der inferentiellen Weltinterpretation auf, so ergeben sich zunächst die Paradigmen der *ontologischen Metaphysik*, der *klassischen Transzendentalphilosophie des Bewußtseinssubjekts* und schließlich der *transzendentalen Semiotik der Kommunikations- und Interpretationsgemeinschaft*, je nachdem, ob die drei Stellen der *Semiosis* transzendental berücksichtigt oder – wie in der Geschichte der Ersten Philosophie bis heute geschehen – abstraktiv reflexionsvergessen ignoriert wurden. Darüber hinaus ergeben sich noch die vier Subparadigmen des *subjektiven Idealismus*, des *Semiotizismus bzw. Semantizismus*, der verabsolutierten *Ontosemantik* und des *semiotischen Idealismus*, wenn nur die Stellen III (früher Berkeley), I (etwa Tarski), II/III (etwa später Carnap) und II/III (etwa später Berkeley) berücksichtigt werden.¹⁰

Während im Teil I der vorliegenden Aufsatzsammlung die architektonischen Möglichkeiten der Herleitung der Paradigmen der Ersten Philosophie in pedantischer Weise exponiert werden, habe ich im Teil II versucht, historische Beispiele aus der entsprechenden Entwicklung der neuzeitlichen Philosophie hermeneutisch zu rekonstruieren. Hier zeigte sich, daß besonders beim Übergang vom klassischen Paradigma der Transzendentalphilosophie (Kant bzw. Husserl) zum dritten Paradigma der Ersten Philosophie (etwa bei Heidegger, Gadamer, Wittgenstein und vollends in der angelsächsisch orientierten Sprachanalyse oder bei Derrida) alles darauf ankommt, den Gesichtspunkt der *transzendentalen Reflexion* bei der Rekonstruktion der *semiotischen* – und hier der *sprachpragmatischen* – Wende festzuhalten. Wird dieser Gesichtspunkt, wie üblich, rein psychologisch als Versuch einer Selbstobjektivierung des Bewußtseins verstanden (oder auch, im logischen Effekt analog, als Unterstellung einer potentiell unendlichen Reihe von Metasprachen, über die als »unendlich« nur in einer verbotenen Parasprache

10 Vgl. den Aufsatz »Transzendente Semiotik und die Paradigmen der *prima philosophia*«, im vorliegenden Band S. 54.

reflexiv gesprochen werden kann – wie in Russells Typentheorie oder in der logischen Semantik), so ist die entscheidende Entdeckung der auf intersubjektive Einlösung bezogenen *Geltungsansprüche*, die mit der effektiven Reflexion der performativ-propositionalen Doppelstruktur der Sprechakte verbunden ist,¹¹ ihrer *transzendentalpragmatischen* Relevanz beraubt. (Dies geschieht leider auch bei dem Entdecker der Doppelstruktur und der Geltungsansprüche der Sprechakte – und das heißt auch: der *unhintergehbaren Argumentationsakte des Diskursaprioris* –, wenn er die »Universalpragmatik« schließlich als quasisoziologische, jedenfalls empirisch überprüfbare Wissenschaft der *Kompetenzrekonstruktion* verstehen will, derart, daß die *Diskursethik* nicht mehr in einem *transzendentalreflexiv nichthintergehbaren Diskursprinzip* begründet werden kann.¹²

Wahrhaft erstaunlich und letztlich unverständlich ist m. E. die Verachtung bzw. Bagatellisierung, mit der in der Gegenwart seit Nietzsche und seit der zweifellos lehrreichen Freilegung des *kontextualistischen Aprioris* der historisch-kulturellen Voraussetzungen unseres Welt-Vorverständnisses die unbestreitbare Tatsache behandelt wird, daß doch alle philosophischen Positionssätze, die zumeist in provokanter Form den Kontextualismus der bloßen Faktizität des Weltvorverständnisses formulieren, gezwungen sind, *universale Geltungsansprüche* zu erheben und sich dabei in einen *performativen Selbstwiderspruch* zu verwickeln. Das gilt z. B. in erschreckender Weise für Heidegger, der seine Entdeckung der seinsbezogenen Sinn-»Lichtungen« und »Verbergungen«, die ihm zufolge den Spielraum für wahre und falsche Aussagen erst eröffnen,¹³ dadurch glaubt auszeichnen zu müssen, daß er den eigenen (performativen) Anspruch auf *universelle Vernunftgültigkeit* seiner Einsicht mit folgender Polemik verleugnet: »Eine Wahrheit wird nicht weniger Wahrheit, wenn sie nicht für jeden gilt«: »Wo Wahrheit sich in die Gestalt der ›Vernunft‹ und des ›Vernünftigen‹ hüllt, ist ihr Unwe-

11 Vgl. den Aufsatz »Die Logos-Auszeichnung der menschlichen Sprache«, im vorliegenden Band S. 92.

12 Vgl. hierzu meine Diskussion mit Jürgen Habermas in Apel, *Auseinandersetzung* (wie Anm. 7), S. 609-838.

13 So Heidegger 1964 in Korrektur seiner vorherigen Gleichsetzung der Sinn-Lichtungen mit der Wahrheit als *Aletheia*. Vgl. dazu Apel, *Auseinandersetzungen* (wie Anm. 7), S. 505-568.

sen an der Arbeit, jene zerstörerische Macht des für alle Gültigen, wodurch jedermann beliebig ins Recht gesetzt wird.¹⁴

Aus der gleichen Einstellung entledigt sich auch Gadamer der performativen Selbstwiderlegung des Skeptikers bzw. Relativisten, die er rational durchaus anerkennt, wenn er sie mit Berufung auf Heidegger als »Überrumpelung« abqualifiziert.¹⁵ Als ob nicht auch die Einsicht der *hermeneutischen Philosophie* in das jeweils traditionsbedingte Apriori der »Faktizität« des Welt-Vorverständnisses erst durch eine »Vorstruktur« höherer Reflexionsstufe, die universal gültig sein muß, ermöglicht und durch deren Leugnung aufgehoben wird.

Was folgt schließlich aus der Einsicht des letzten Wittgenstein, daß jedes Sprachspiel des sinnvollen Zweifelns, um zum Zweifeln kommen zu können, eine sozusagen *paradigmatische* »Gewißheit« voraussetzen muß? Albrecht Wellmer versteht Wittgenstein richtig dahin, daß mit dem Hinweis auf die paradigmatischen Gewißheiten der Sprachspiele keine unrevidierbaren Einsichten der Philosophie gemeint sind; denn die »Mythologie kann wieder in Fluß geraten, das Flußbett der Gedanken sich verschieben« (Wittgenstein, *Über Gewißheit*, 1969, § 65). Das leuchtet durchaus ein, insbesondere, wenn man es mit Wellmer auf problembedingte Veränderungen der Wissenschaft bezieht – etwa auf die von Thomas Kuhn gemeinten *Paradigmenwechsel*. Aber meine Frage ist eine andere: Wie steht es mit dem Verständnis der *philosophischen* Einsicht in die Sprachspielrelativität auch noch der Gewißheitsparadigmen, mit der Einsicht also, an der ich festhalte, daß zwar nicht alle Gewißheiten *fallibel* sein können, aber doch jede einzelne (Wellmer interpretiert hier meine Fallibilismusthese falsch). Meine Frage ist hier: Wie läßt sich diese These des *philosophischen Sprachspiels* überhaupt verstehen, wenn nicht auch in diesem Sprachspiel paradigmatische Gewißheiten vorausgesetzt werden müssen, z. B., daß es überhaupt den Unterschied von wahr und falsch und die Möglichkeit der argumentativen Einlösung bzw. Kritik von Wahrheitsansprüchen geben muß, kurz: daß die *Unhintergebarkeit des Diskursaprioris* vorausgesetzt werden muß – von der *Philosophie*,

14 In: *Beiträge zur Philosophie, vom Ereignis* von 1936-38, S. 343, und in der Vorlesung *Über Logik als Frage nach der Sprache* von 1934, S. 36.

15 In Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 3. Aufl 1972, S. 294 ff. und 327.

versteht sich, deren Sinn- und Wahrheitsansprüche auf einer prinzipiell höheren Reflexionsstufe als alle kontextualistischen Einsichten angesiedelt sein müssen, wenn es sie denn überhaupt geben soll. Auch Wellmer muß in seiner auf endliche Kontexte bezogenen Argumentation letztlich immer sagen wollen, wie es sich denn überhaupt verhält – mit dem Fallibilismus, der Rechtfertigung, der Wahrheit, den regulativen Ideen usw. Man kann das nicht vermeiden wollen, wenn es denn überhaupt noch Philosophie (keineswegs *Metaphysik* von einem göttlichen Standpunkt) geben soll. Doch genau diese *Reflexionseinsicht* wird m. E. heute von den maßgebenden Philosophen verweigert, und darin liegt die Blockierung des dritten Paradigmas der Ersten Philosophie: Weder Heidegger noch Gadamer noch Wittgenstein (noch Rorty oder Derrida oder Lyotard) fragen nach den Bedingungen der Möglichkeit und Gültigkeit ihrer eigenen Destruktionen bzw. Dekonstruktionen des abendländischen *Logos*. Sollte man nicht versuchen, die kontextualistischen Thesen der sprachhermeneutischen, der sprachpragmatischen und der dekonstruktiven Einsichten in die *Bedeutungsverschiebungen der Différance*, die gar nicht zu bestreiten sind, so zu verstehen und zu formulieren, daß *ihre Bedeutung* ohne performativen Selbstwiderspruch des Philosophen ausgesagt werden kann? Dazu bedürfte es wohl einer neuen, mit der transzendentalen Semiotik verträglichen *Reflexionstheorie*.¹⁶

An der Einsicht in die Unvermeidlichkeit der *transzendentalen Reflexion*, die keineswegs durch die – selbst reflexive – Einsicht in die prinzipielle Überschreitung des *Bewußtseinsaprioris* durch das *Apriori der Intersubjektivität* und der *sprachlichen Welt- und Selbstinterpretation* aufgehoben, sondern im Sinne einer *Komplementarität der Subjekt/Objekt- und der Subjekt/Ko-Subjekt-Dimension* erreicht wird¹⁷ – an dieser Einsicht hängt auch die Möglichkeit der *reflexiven Letztbegründung* der theoretischen und der praktischen Philosophie.¹⁸ Alles hängt hier davon ab, daß die traditionelle, an der

16 Vgl. K.-O. Apel, »Transzendente Intersubjektivität und das Defizit einer Reflexionstheorie in der Philosophie der Gegenwart«, in: H. Burckhart, H. Gronke (Hg.), *Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik*, Würzburg 2002, S. 71-88.

17 Vgl. den Aufsatz »Intersubjektivität, Sprache und Selbstreflexion – ein neues Paradigma der Transzendentalphilosophie?«, im vorliegenden Band S. 281.

18 Vgl. Apel, *Auseinandersetzungen* (wie Anm. 7), S. 33-194.

formalen Logik orientierte Vorstellung einer *Begründung durch Herleitung aus einer Prämisse* (letztmaßgeblich durch *Deduktion*) ferngehalten wird.

Mit Recht hat Hans Albert das Friessche Trilemma von *infinitem Regreß*, *petitio principii* und *Evidenzdogmatisierung* als unüberwindbare Aporie solcher, in der Metaphysik überlieferten Letztbegründungsversuche herausgestellt. Ich habe dies von Anfang an anerkannt und insbesondere den *logischen Zirkel*, der durch den Rückgang der Begründung auf eine *Definition der Deduktionsprämisse* entsteht, als weitverbreitete Begründungsillusion zurückgewiesen – so z. B. eine Letztbegründung der *Diskursethik* durch entsprechende *Definition des Diskursprinzips*. Die Aporie kann hier freilich nicht dadurch vermieden werden, daß man das unhintergehbare Diskursprinzip als noch »moralisch neutral« deklariert und versucht, das Moralprinzip gleichwohl aus der prozeduralen *Diskursnorm der Unparteilichkeit* herzuleiten.¹⁹

Denn durch strikte *transzendentalpragmatische Reflexion* auf das unhintergehbare Diskursprinzip zeigt sich, daß dieses Prinzip nicht moralisch neutral ist, sondern eine Bestreitung des *moralischen Gehalts* seiner prozeduralen Grundnormen (der Anerkennung aller möglichen Diskurspartner als *gleichberechtigt* und *mitverantwortlich* und daher als Adressaten einer *universalen Konsensverpflichtung*) in einen *performativen Selbstwiderspruch* der Argumentation führt. Dieses *Sich-Zeigen der Unbestreitbarkeit von Diskurs-Präsuppositionen* durch *strikte Reflexion* ist ein völlig anderes und ungleich stärkeres Begründungsargument als die überlieferte formallogische Herleitung aus definierten *Prämissen*; denn es erzwingt die Anerkennung der *Letztbegründung* durch einen Test, der als Alternative nur die *Aufhebung des Sinns* der versuchten Gegenargumentation übrigläßt. Insofern ist das *transzendentalpragmatische Letztbegründungsargument* ein *sinnkritisches Argument*; denn es erzwingt im

19 So Habermas in Abwehr des Zirkelvorwurfs von Tugendhat und mit Rekurs auf seine Begründungsarchitektonik in *Faktizität und Geltung* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992) und in *Die Einbeziehung des Anderen* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996, S. 62). Gewiß kommt es zur *Spezifizierung* von *Moral-Normen* – etwa im Unterschied zu *Rechts-Normen* – erst in einem weiteren Argumentationsprozeß. Doch ohne die Voraussetzung der moralischen Implikationen des allein unhintergehbaren Diskursaprioris könnte die unbestreitbare Verbindlichkeit der *Moral* nicht mehr begründet werden.

Diskurs schon vor aller Erörterung von Wahrheitsansprüchen die Unterscheidung von sinnvollen und unsinnigen Argumenten.²⁰ So ist z. B. im Diskurs (nicht in jeder »Konversation«, um Rorty zufriedenzustellen) die *Leugnung des Wahrheitsanspruches* einfach *Unsinn*, wenn sie nicht gar den Verdacht der versuchten Selbstimmunisierung gegen Kritik erweckt; und ebenso unsinnig, weil selbstaufhebend ist Nietzsches berühmtes Diktum von der »Wahrheit als eines Irrtums, ohne den das Mensch genannte Tier nicht überleben könnte«. (Daß viele Wahrheitsansprüche der Menschen Nietzsches Verdikt erfüllen mögen, wird dadurch natürlich nicht ausgeschlossen.)

Es bleibt noch zu bemerken, daß die Pointe der Letztbegründung durch »strikte Reflexion« (W. Kuhlmann) m. E. nicht dadurch beeinträchtigt wird, daß die strikt *performativen* Einsichten in die Geltungsansprüche der argumentativen Sprechakte in *propositional* formulierte Argumente umgesetzt werden können und müssen, um eine transzendentalpragmatische Argumentationstheorie zu begründen. Durch diese Umsetzung muß gewiß eine *hypothetische* und insofern *korrigierbare* Argumentation ins Spiel gebracht werden. Entscheidend ist jedoch, daß die unvermeidlichen Präsuppositionen der Argumentation nicht (wie Habermas will) als *empirisch* überprüfbare Hypothesen einer kompetenzrekonstruktiven Sozialwissenschaft verstanden werden können. (In diesem Fall würde sofort ein performativer Selbstwiderspruch entstehen, da sie im Falle der *Falsifikation* zugleich als Voraussetzung der Überprüfung bejaht werden müßten). Sie müssen vielmehr als transzenden-

20 Meines Erachtens ist die *Sinnkritik* – und nicht mehr die am Wahrheitsanspruch ansetzende *Erkenntniskritik* – die fundamentalste Disziplin des sprachpragmatischen Paradigmas der transformierten Transzendentalphilosophie. Weder das kartesische *Traumargument* noch das Argument vom immer täuschenden *Lügendeist* noch die Unterstellung *unerkenntbarer Dinge an sich* als Voraussetzung bloßer Erscheinungen (Kant) kann als sinnvolles Argument anerkannt werden. Deswegen ist m. E. der *Sinnanspruch* als erste Diskurspräsupposition von Habermas zu schwach bestimmt, wenn er als Verständlichkeitsanspruch nur auf die Übereinstimmung mit der konventionellen Sprachform bezogen wird. Das kartesische Traumargument z. B. genügt ja durchaus der linguistischen Verständlichkeitsbedingung, kann aber nicht als *sinnvolle Voraussetzung für einen Wahrheitsanspruch* fungieren. Diese letztere Bedingung habe ich von Anfang an mit Habermas' Einführung der *ersten Diskurspräsupposition in der Universalpragmatik* assoziiert.

talpragmatische Reflexionshypothesen über Präsuppositionen der Argumentation, deren mögliche Korrektur an den performativen Einsichten selbst bemessen werden muß, verstanden werden. In diesem Fall kann es nicht zu *extern-empirischen* Korrekturen (natürlich auch nicht zu extern-metaphysischen Infragestellungen), sondern nur zu *internen, reflexionsbedingten Selbstkorrekturen* (etwa durch bessere *Explikationsformulierungen*) kommen²¹ (z. B. über die unbestreitbare Argumentationssupposition der Willensfreiheit).²²

Im vorliegenden Buch ist die Rekonstruktion der Paradigmen der Ersten Philosophie, einschließlich der transzendentalpragmatischen Letztbegründung im wesentlichen auf die Grundlagen der *theoretischen* Philosophie, insbesondere auf die *Sinn- und Wahrheitsansprüche* des argumentativen Diskurses beschränkt. Sowohl im Teil I (vgl. den Aufsatz »Metaphysik und die transzendentalphilosophischen Paradigmen der Ersten Philosophie«, in diesem Band S. 164) als auch im letzten Aufsatz von Teil II (vgl. in diesem Band S. 350) ist jedoch angedeutet, daß eine entsprechende Begründung der *praktischen* Philosophie (und damit m. E. auch der Geschichtsphilosophie bzw. der verstehenden Geistes- und Sozialwissenschaften) aus dem dritten Paradigma der Ersten Philosophie heraus durchaus möglich und von mir vorgesehen ist. Ich hoffe, daß mir eine entsprechende Ergänzung meines Buches *Diskurs und Verantwortung* (1988) noch gelingen wird.

Zuletzt bleibt mir die angenehme Pflicht, nach einer langen Krankheitspause denen zu danken, die mir geholfen haben, das Projekt dieses Buches beinahe gegen alle Erwartung doch noch zu realisieren. Nicht zuletzt gehört dazu mein Freund Michele Borrelli, der schon 2005 einen Teil meiner Aufsätze ins Italienische übersetzt und veröffentlicht hat.²³

Nachdem mir meine Universität bald nach der Emeritierung, entgegen älteren Versprechen, die Forschung der Emeriti zu unterstützen, die Schreibhilfe einer Sekretärin entzogen hatte, blieb

21 Vgl. Apel, *Auseinandersetzungen* (wie Anm. 7), S. 184 ff. Vgl. auch Marcel Niquet, *Nichthintergebarkeit und Diskurs*, Berlin: Duncker & Humblot, 1999, S. 56 ff.

22 Vgl. W. Kuhlmann, »Reflexive Argumente gegen den Determinismus«, in: ders., *Sprachphilosophie, Hermeneutik, Ethik*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 1992, S. 208-224.

23 K.-O. Apel, *Cambiamento di paradigma. La ricostruzione trascendentalemeritica della filosofia moderna*, Cosenza: Pellegrini Editore, 2005.

mir nur die ad hoc gewährte Hilfe meiner Töchter Dorothea und Barbara sowie von Frau Maja Schepelmann (Universität Aachen, Philosophisches Institut). Vor allem habe ich meiner Frau Judith für alles übrige zu danken.

Teil I:
Transzendente Semiotik
und die möglichen Paradigmen
der Ersten Philosophie

