

# Vernunft – verpflichtend und vielfältig<sup>1</sup>

## Vorbemerkungen

Es gibt verschiedene Arten zu philosophieren: Wir interpretieren, wir argumentieren und wir versuchen, uns auf diese Weise unseren jeweiligen Zuhörern verständlich zu machen oder sie davon zu überzeugen, ihre Meinungen zu ändern. Wir beschreiben etwas auf eine neue Weise, wir weisen auf etwas hin, wir belegen etwas und begründen es – und indem wir versuchen, überzeugende Gründe vorzubringen, müssen wir mit Gegenargumenten rechnen, und damit befinden wir uns schon in einer diskursiven Situation mit unseren Mitdiskutanten und deren Standpunkten.

Um sicherzugehen, dass die Pointen, die man vorbringt, richtig verstanden werden, kann man versuchen, seine eigene Position zu beschreiben und auch das philosophische Umfeld, so wie man es aus dieser Position heraus wahrnimmt. Eine Art, den eigenen Standort zu beschreiben, besteht nun darin zu schildern, wie man dorthin gelangt ist – woher man gerade kommt und weshalb. Die narrative Form des Berichts hat den Vorteil, dass sie nicht nur die eigene aktuelle Position erläutert, sondern auch die Richtung, in der man denkt.

Hierdurch ist die Philosophie als eine Tätigkeit und eine Bewegung verstanden. Sicher, das Philosophieren erfordert verschiedene Aktivitäten, und es gibt unterschiedliche philosophische Lernprozesse und Erfahrungen, zum Beispiel solche, die aus pragmatisch-hermeneutischen Analysen der internen Zusammenhänge von Begriffen und Beispielen herrühren. Es sind Entwicklungsprozesse, die unsere Sensibilität für diese Gedankengänge und Fragestellungen schärfen. Um aber solche Erfahrungen zu machen, um solche Lernprozesse zu durchlaufen, braucht es Zeit. Es braucht Zeit, sich mit philosophischen Begriffen und den

1 Die Frage der pragmatischen Vernunft im Spannungsfeld zwischen Transzendentalpragmatik (wie bei Karl-Otto Apel) und Sprachspielpragmatik (wie beim späten Ludwig Wittgenstein) ist von mir mehrmals diskutiert worden, auf Deutsch zuerst in *Die pragmatische Wende: Sprachspielpragmatik oder Transzendentalpragmatik?*, herausgegeben von Dietrich Böhler, Tore Nordenstam und Gunnar Skirbekk, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, sowie in der ursprünglichen Version des vorliegenden Aufsatzes, der unter dem Titel »Rationalität – universal und pluralistisch?« in der Festschrift für Dietrich Böhler, *Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik*, hrsg. von Holger Burckhart und Horst Gronke, Würzburg: Königshausen & Neumann 2002, S. 89–104, veröffentlicht wurde. Übersetzung von Ina-Maria Gumbel. Der vorliegende Text ist teilweise neu geschrieben.

entsprechenden Beispielen vertraut zu machen (zum Beispiel in biomedizinischer Ethik) und auch um die Fähigkeit zu einem kritischen diskursiven Umgang mit diesen Begriffen und Beispielen zu erwerben. Solche Lernprozesse erfordern Zeit und wechselseitige Auseinandersetzungen. Das kann ein Aufsatz, isoliert gesehen, nicht leisten.

Doch ich werde hier versuchen, meinen Standpunkt und meine Denkweise zu erläutern, indem ich die Stadien der philosophischen Erfahrungen beschreibe, die mich dorthin geführt haben. So ist ein kurzer und vereinfachter, ein aus der Erinnerung rekonstruierter Bericht entstanden. Vielleicht kann ich hoffen, mich dadurch etwas verständlicher zu machen. Eine weitergehende Auseinandersetzung würde zeitaufwendige und wechselseitige Lernprozesse hinsichtlich der entscheidenden Gedankengänge und Fragestellungen erfordern. Mein Bericht umfasst nur die ersten Schritte in einem solchen diskursiven Prozess, mehr nicht.

## Erster Schritt

Mein rekonstruierter narrativer Bericht beginnt mit der analytischen Philosophie (obwohl ich in Wirklichkeit von der Existenzphilosophie ausgegangen bin<sup>2</sup>), weil sich für mich eine analytische Art und Weise zu philosophieren als nützlich erwiesen hat. Dazu einige kurze Hinweise:

- (a) Diskussionen über Kategorienfehler (wie »sieben ist grün«) und kontextuelle Widersprüche (wie »Der König von Frankreich ist kahlköpfig«) haben klargemacht, dass es eine *dritte epistemologische Kategorie* gibt, die sich sowohl von der empirischen Wahrheit oder Falschheit als auch von der formalen (positiven oder negativen) Analytizität unterscheidet.<sup>3</sup>
- (b) Diese dritte Kategorie verweist uns auf konstitutive *Sinnbedingungen der Sprache*, genauer gesagt, auf begriffliche und kontextuelle Voraussetzungen für einen kognitiven Sinn in Form von wahren

2 Skirbekk, Gunnar: *Nihilisme?* Oslo: Tanum 1958. Englische Übersetzung: *Nihilism?* Bergen: SVT Press, 1972.

3 Vgl. klassische Texte über *category mistakes* und *reduction ad absurdum arguments* von Gilbert Ryle: *Philosophical Arguments*, Oxford: Clarendon Press 1945 und »Categories«, in: *Proceeding of the Aristotelian Society* (38), 1937/38, S. 189–206; auch in: A. G. N. Flew (Hrsg.), *Logic and Language. Second Series*, Oxford: Blackwell, neue Auflage 1973. Dazu auch Gunnar Skirbekk: *Praxeologie der Moderne. Universalität und Kontextualität der diskursiven Vernunft*, Weilerswist, Velbrück Wissenschaft 2002: S. 27–51. Eine frühere englischsprachige Version: *Rationality and Modernity*, Oslo/Oxford, Scandinavian University Press/Oxford University Press, 1993.

oder falschen Aussagen. Negativ ausgedrückt: Wenn wir solche Voraussetzungen vernachlässigen oder verletzen, wie in Fällen von Kategorienfehlern oder kontextuellen Widersprüchen, enden wir in einer gewissen Sinnlosigkeit, einer Absurdität. Dies führt uns zu den »transzendentalen Argumenten« in Form von informellen *reductio ad absurdum*-Argumenten oder »Absurditätsargumenten«: Indem wir einige solche Voraussetzungen vernachlässigen oder verletzen, erhalten wir eine Absurdität (Sinnlosigkeit), und indem wir über diese Absurdität nachdenken, werden wir uns der Rolle der vernachlässigten oder verletzten Voraussetzungen bewusst, das heißt, wir erkennen sie als konstitutiv für sinnvolle sprachliche Ausdrücke.<sup>4</sup> Diese Denkweise stellt keine transzendente Argumentation im traditionellen Kantischen Sinne dar. Sie befasst sich mit begrifflichen Argumenten einer Sprachphilosophie, nicht einer Philosophie des Bewusstseins. Ausgehend von etwas Gegebenem, oder vielmehr einer Beschreibung von etwas Gegebenem, bleiben die konstitutiven Notwendigkeiten, die sich aus einer solchen Argumentation ergeben, relativ zu diesem Ausgangspunkt. Aus einer semantischen Perspektive eröffnet sich hier ein Diskurs über »Rahmen und Inhalt«, in welchem die konstitutive Natur dieser Vorbedingungen interpretiert wird in Bezug auf die kontextuell vorgegebene Rahmen-Inhalt-Beziehung, und in diesem Sinne können die konstitutiven Bedingungen kontingent genannt werden.

- (c) Wie auch immer man den epistemischen Status dieser Vorbedingungen interpretieren mag, die analytische Methode, sie aufzuzeigen, führt uns eine Vielfalt von »Sinnzusammenbrüchen« vor Augen. Zum Beispiel könnte die Äußerung »Mein Hund zählt bis zehn« entweder als wahr oder falsch angesehen werden, wohingegen die Äußerung »Mein Hund zählt bis tausend-und-elf« mit Sicherheit ohnehin als empirisch falsch anzusehen ist, jedenfalls in der Welt, die wir kennen. Entsprechend ist die Äußerung »Mein Hund ist von Natur aus grün« in der uns bekannten Welt höchstwahrscheinlich empirisch falsch, wohingegen die Äußerung »Mein Hund liest Zeitung« als eher unsinnig erachtet würde (als ein Kategorienfehler) und nicht nur als empirisch falsch – was umso mehr für die Äußerung »Mein Hund hat einen Dokortitel in Philosophie« gelten würde: Es gibt keinen Grund, diese Behauptung empirisch zu untersuchen, um herauszufinden, ob es sich tatsächlich so verhält. Diese Äußerung ist empirisch so unplausibel, dass sie höchstwahrscheinlich für absurd gehalten werden muss. Aber sie ist nicht absurd in dem Sinne, dass wir keine Karikatur eines Hundes entwerfen könnten, der

4 Hoffentlich. Denn wir haben hier das Problem, wie die jeweiligen Voraussetzungen zu verstehen, wie sie begrifflich (sprachlich) darzulegen sind.

alle möglichen Sachen machen – nicht nur Zeitung lesen, sondern auch rechtmäßig seinen Dokortitel erwerben; in Disney-ähnlichen Filmen ist das durchaus üblich. Wenn ein Fall wie dieser also für absurd gehalten wird, sollte zumindest hinzugefügt werden, dass ein solcher Fall *denkbar* (bzw. *vorstellbar*) wäre im eben genannten Sinne. Gleichwohl gibt es Äußerungen, die absurd im Sinne von undenkbar sind, wie die Äußerung »Mein Hund ist der 1. Mai«. <sup>5</sup> In diesem Fall gibt es keine Möglichkeit, daraus eine Karikatur zu machen, nicht einmal für einen Walt-Disney-Film.

Es geht jetzt darum, dass uns diese Fälle eine *Vielfalt* von »Falschheiten« vor Augen führen, und darüber hinaus sogar eine Gradualität: von empirischer Falschheit, die wir nachprüfen können, *über* empirische Falschheiten, die so ungereimt sind, dass eine Nachprüfung kaum sinnvoll wäre, *weiter über* schlichte Ungereimtheiten, die aber »denkbar« sind, *bis hin* zur völligen Absurdität des Nicht-Denkbar (Nicht-Vorstellbaren). Dies ist das vorläufige Ergebnis aus dem ersten Schritt.

## Zweiter Schritt

Mit der *pragmatischen Wende* hat sich die semantische Dichotomie von Rahmen und Inhalt gewissermaßen überholt, nämlich zugunsten einer Analyse von handlungskonstitutiven Faktoren durch Sprachaktanalysen. Die sogenannte Praxeologie der Schüler des späten Wittgensteins ist hier hervorzuheben. <sup>6</sup> Ihre Methode zu philosophieren zeichnet sich durch genaue und behutsame Analysen von konstitutiven Merkmalen anhand von ausgewählten Beispielen für einfache Handlungen aus – konstitutiv in dem Sinne, dass eine Handlung der ausgewählten Art ohne diese

- 5 Äußerungen können auf verschiedene Weise interpretiert und kontextualisiert werden. Zum Beispiel könnte in einem poetischen Text die Äußerung »sieben ist grün«, die unmittelbar als ein Kategorienfehler erscheint, als sinnvoll interpretiert werden, z.B. in dem Sinne, dass die Zahl 7 für Hoffnung steht, was durch das Wort »grün« weiter angedeutet wird. Dieser Punkt (die potentielle Vieldeutigkeit sprachlicher Äußerungen) ist einerseits trivial, andererseits implikationsreich, vor allem wenn er nicht hinreichend berücksichtigt wird, vgl. meine kritischen Anmerkungen zum Schema der vier allgemeinen Geltungsansprüche (bei Apel und Habermas) im nächsten Aufsatz »Wahrheit und Begründung«.
- 6 In unserem Zusammenhang ist vor allem Jakob Meløe zu erwähnen, vgl. Gunnar Skirbekk (Hrsg.): *Praxeology*, Oslo: Universitetsforlaget 1983. Sonst vgl. den Sammelband *Die pragmatische Wende. Sprachspielpragmatik oder Transzendentalpragmatik?*, hrsg. von Dietrich Böhler, Tore Nordstam und Gunnar Skirbekk, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986.

Merkmale nicht möglich gewesen wäre. Zum Beispiel ist es nicht der gesamte Körper des Handelnden, wie er sich uns zeigt, sondern es sind nur jene Körperteile und Fähigkeiten, die er für einen spezifischen Handlungsakt benötigt (zum Beispiel beim Schmieden eines Hufeisens), die als konstitutiv für diese Tätigkeit angesehen werden. Diese Körperteile und Fähigkeiten repräsentieren den Körper, der notwendig ist für diesen jeweiligen Akt; ohne sie wäre diese Art von Tätigkeit nicht möglich gewesen. Ebenso repräsentieren die Einsichten, die ein Handelnder benötigt, um eine Handlung auszuführen, die handlungskonstitutiven Einsichten. Und die Objekte, die für diese Handlung benötigt werden, repräsentieren die handlungskonstitutiven Objekte. Folglich gibt es pragmatische (handlungskonstitutive) Notwendigkeiten, nicht nur empirische Fakten und semantische Bestimmungen, nicht nur Kontingenz und rein logische Notwendigkeit. Aber einige dieser handlungskonstitutiven Notwendigkeiten sind gewissermaßen kontingente Notwendigkeiten – etwa in dem Sinne, dass wir sagen könnten, dass unsere körperliche Konstitution eine andere hätte sein können, als sie ist. Aber vorausgesetzt, dass sie so ist, wie sie ist, sind einige spezifische körperliche Eigenschaften konstitutiv für bestimmte Handlungen; und zwar in dem Sinne, dass sie für diese Art von Tätigkeiten notwendig sind, obwohl es aus entwicklungsge-schichtlicher Perspektive einigermaßen zufällig ist, dass wir den Körper haben, den wir haben. Aber nicht absolut zufällig – solange wir noch »wir« bleiben.<sup>7</sup>

Kurz zum praxeologischen Ansatz: Unsere Einsichten sind in unsere Handlungen eingebettet und können durch beispielbezogene Analysen erklärt werden, weil wir grundsätzlich in einer Welt leben, die aber verschiedene, miteinander mehr oder weniger verbundene Tätigkeiten beinhaltet und in jedem Fall durch die diesen Tätigkeiten innewohnenden Begriffe zu erfassen ist. Reduktionistische Ansätze wie im Behaviorismus und in den klassischen Subjekt-Objekt-Modellen können dadurch überwunden werden: Der Mensch als Handelnder ist für den Praxeologen »in-der-Welt«, bestimmt durch die miteinander verbundenen, konstitutiven Faktoren der jeweiligen Handlungen.

Dies ist ein pragmatischer Ansatz, nicht nur ein semantischer. Er ist fallbezogen und vorsichtig, selbstreflexiv kritisch auch für den eigenen Sprachgebrauch, indem die »großen Worte«, die nicht kontext- oder gesprächsbezogen sind, vermieden werden. Philosophischen Gegnern

7 Über die Möglichkeiten, den Menschen durch die Biotechnologie neu zu »gestalten«, möglicherweise als »Supermenschen«, siehe z. B. Silver M. Lee: *Remaking Eden. Cloning and Beyond in a Brave New World*, London: Phoenix 1999, und für aktuelle Diskussionen über *human enhancement* und *transhumanism* z. B. Raymond Kurzweil: *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*, New York: Penguin 2005. Weitere Bemerkungen im dritten Aufsatz des vorliegenden Bandes.

gegenüber wird »sinnkritisch« vorgegangen – man versucht die Aporien der alternativen Denkweisen aufzuzeigen. Dadurch versucht man, über die *via negativa* der Absurditätsargumente auch die entsprechenden sinnkonstitutiven Faktoren in den Blick zu bekommen. Die aufgezeigten konstitutiven Faktoren menschlichen Handelns erweisen sich aber als unterschiedlich, je nach den verschiedenen Handlungstypen und je nach der Verallgemeinerungsebene der durchgeführten Analyse.

Kritisch, gegen die Praxeologen, könnte man anmerken, dass die Reflexivität, die selbstbezügliche Reflexion, dieses praxeologischen Ansatzes oft nur stillschweigend vorausgesetzt, nicht thematisiert und diskutiert wird und dass die ihn auszeichnende Skepsis gegenüber großen Worten und abstrakten Theorien oft zu einer Missachtung der Philosophie als einer der Analyse würdigen Tätigkeit geführt hat.<sup>8</sup> Mehr noch: Wenn Beispiele philosophisch herausgearbeitet und nicht nur pädagogisch benutzt werden sollen, wird die besondere Auswahl der zu verarbeitenden Beispiele zu einer entscheidenden Frage. In der klassischen Praxeologie sind die ausgewählten Beispiele aber oft eng an ein bestimmtes handwerkliches Geschick gebunden und für die moderne Welt nicht repräsentativ.<sup>9</sup>

### Dritter Schritt

*Wissenschaftliche Tätigkeiten* sind Beispiele für *moderne Tätigkeiten*. Diese Tätigkeiten sind institutionell eingebettet unter anderem in dem Sinne, dass sie normativ geregelt sind, zum Beispiel durch wissenschaftsinterne Normen. In einer Pragmatik der Forschung können Methodologien als normative Systeme analysiert werden, einschließlich der Argumentation. Das heißt nicht, dass es unproblematisch wäre, solche Normen aufzustellen. Noch heißt es, dass diese immer befolgt würden. Es gibt aber Gründe zu behaupten, dass gewisse Normen konstitutiv sind für diese Tätigkeiten, und deshalb könnte man auch auf solche Handlungen fallbezogene Analysen anwenden, und zwar auch mit Absurditätsargumenten im Hinblick auf die darin eingebetteten Formen von Sinnkonstitution.

8 Vgl. den Praxeologen Jakob Meløe, z.B. in Gunnar Skirbekk (Hrsg.): *Praxeology*, Oslo: Universitetsforlaget 1983.

9 Das gilt bestimmt für den Praxeologen Jakob Meløe, der vom späten Wittgenstein inspiriert ist, wohl auch für den frühen Heidegger, vgl. dazu die kritischen Bemerkungen zu einer Auswahl von Beispielen in Heidegger bei Anne Granberg: »Life-World Analysis in Heidegger: An Ontology of the Workshop?«, in: Gunnar Skirbekk (Hrsg.), *On Pragmatics – Contributions to Current Debates*, Bergen: Filosofisk institutt skriftserie nr. 20, S. 13–38.

Eben dies hat Knut Erik Tranøy getan. Er konzentriert sich auf sogenannte »grundlegende kognitive Akte« (*basic cognitive acts*).<sup>10</sup> Er unterscheidet zwei Arten von solchen Akten, die aber grundsätzlich miteinander verbunden sind: die »Aneignung« (*acquisition*) von Geltungsansprüchen, wenn eine Person sie »akzeptiert, verwirft oder das Urteil zurückhält«, und ihre »Kommunikation« (*communication*), wenn eine Person sie »behauptet, ablehnt oder dazu schweigt«. Einfacher ausgedrückt konzentriert sich die erste Art (die »Annahme-Familie«) auf das Person-Argument-Verhältnis, die letztere (die »Mitteilungs-Familie«) auf das Person-Person-Verhältnis – zwei Perspektiven, die intern miteinander verbunden sind. Da diese Analysen selbst eine argumentative Tätigkeit sind, entsteht hier ein Element von Selbstreferenz, das den transzendental-pragmatischen Charakter dieser Analyse hervorhebt. Hier einige der von Tranøy behandelten Fälle:<sup>11</sup>

- »Es ist obligatorisch, p zu akzeptieren, wenn p bekanntermaßen wahr ist.«
- »Es ist nicht zulässig, p zu akzeptieren, wenn p bekanntermaßen falsch ist.«
- »Es ist obligatorisch, p zu verwerfen, wenn p bekanntermaßen falsch ist.«
- »Es ist nicht zulässig, p zu behaupten, wenn man keinen Grund für p hat.«

Diese Beispiele sind in einer legalistischen Sprache formuliert. Tranøy schlägt vor, sich mit einer moralischen Sprache zu begnügen. Es liegt außerdem nahe, den epistemischen Status dieser Normen mit dem der konstitutiven Bedingungen gleichzusetzen, da wir hier ja mit Hilfe von Absurditätsargumenten vorgehen könnten: Ein Leugnen einer jeder dieser Normen schießt (so geht das Argument) eine Absage an die Forschung mit ein, und insofern eine Art von Sinnwidrigkeit – vor allem, wenn man berücksichtigt, das auch philosophische Analysen durch allgemeine wissenschaftsinterne Normen konstituiert sind.

Was genau ist der epistemische Status der einzelnen Normen? Mit den genannten Beispielen könnten wir anfangen, mit sorgfältigen Analysen und Diskussionen in jedem Einzelfall, und von dort aus zu anderen Fällen übergehen. Aber hier, in diesem kurzgefassten Bericht, müssen wir es in einer großzügigeren Weise tun: Wenn wir die drei früheren Fälle (aus der »Annahme-Familie«) in Betracht ziehen, können wir

10 Vgl. Knut Erik Tranøy: »Norms of Inquiry: Methodologies as Normative Systems«, in: Ragnar Fjelland et al. (Hrsg.), *Philosophy Beyond Borders*, Bergen: SVT Press 1997, S. 93–103.

11 Ibid., S. 98–100, meine Übersetzung.

behaupten, dass diese Normen für jede normale Person verbindlich sein müssen, wenn *p* bekanntermaßen wahr beziehungsweise falsch ist. Eine vernünftige Person zum Beispiel, die begreift, dass »zwei plus zwei vier ist«, *muss* dies akzeptieren und kann es nicht bestreiten. Es scheint sich um eine Notwendigkeit zu handeln, die für das Person-Sein konstitutiv ist. Mit anderen Worten: Wenn jemand eine dieser Normen, wenn *p* bekanntermaßen wahr beziehungsweise falsch ist, verletzt, würden wir vermutlich sagen, dass diese Person ein schwerwiegendes Problem hat; wir würden es aber eher für ein *mentales* Problem als ein *moralisches* (oder *rechtliches*) halten.

Zwar sind die Fälle, in denen man von der Gültigkeit von *p* mit Recht überzeugt ist, eher die Grenzfälle. Beispiele solcher Grenzfälle seien einfache logische Schlüsse (wenn keine logischen Fehler vorliegen), einfache Wahrnehmungen (wenn keine Täuschungen vorliegen), einige Gewissheiten der Lebenswelt (so wie die der Perspektivität unseres sinnlichen Erkennens) und – so möchte ich hinzufügen – einige philosophische Einsichten über performative Widersprüche. Meistens gibt es aber nur mehr oder weniger wohlbelegte Auffassungen, die durch eine diskursive Kommunikation zu überprüfen sind. Deshalb ist die »Annahme-Familie« mit der »Mitteilungs-Familie« verbunden: Was wir in diesen Fällen (die nicht zu den Grenzfällen gehören) als wahr akzeptieren, ist für jede einzelne Person über Kommunikation und Argumentation vermittelt. (Sagen wir lieber; »auch deshalb« – denn auch durch die notwendige Sozialisation sind wir als Personen immer schon durch Kommunikation geprägt.) So erhalten wir die bekannte argumentationskonstitutive Norm: die des »eigentümlichen zwanglosen Zwangs des besseren Arguments«. <sup>12</sup> Tranøy sagt: »Wir *tadeln* eine Person, die sich *weigert*, *p* zu akzeptieren (oder die *p* gar verwirft), wenn angemessene Belege und Argumente vorliegen.« <sup>13</sup> In diesen Fällen hat die konstitutive Norm definitiv den Status einer *moralischen* Norm. Doch gibt es in der »Annahme-Familie«, wie schon angedeutet, einige Fälle, Grenzfälle, wo das *Müssen* vor allem als *konstitutiv* anzusehen ist und *kaum als moralisch*.

Wenn wir aber den letzten (vierten) Fall, den aus der »Mitteilungs-Familie«, in Betracht ziehen, ändert sich das Bild. Es ist möglich, anderen zu erzählen, was man selbst für unwahr hält, in einem Sinne, in dem es nicht möglich ist, sich selbst zu belügen (auch wenn es verschiedene For-

- 12 Jürgen Habermas schon in *Wahrheitstheorien*, u. a. veröffentlicht in: Helmut Fahrenbach (Hrsg.), *Wirklichkeit und Reflexion: Walter Schulz zum 60. Geburtstag*, Pfullingen: Verlag G. Neske 1973, S. 211–266, Anm. 2, S. 240.
- 13 Vgl. Knut Erik Tranøy: »Pragmatik der Forschung. Methodologien als normative Systeme«, in: Dietrich Böhler, Tore Nordenstam und Gunnar Skirbekk (Hrsg.), *Die pragmatische Wende. Sprachspielpragmatik oder Transzendentalpragmatik?*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986: S. 43.

men von Selbsttäuschung durchaus geben mag).<sup>14</sup> Aus diesem Grunde haben diese Normen der »Mitteilungs-Familie«, zum Beispiel das Verbot, p zu behaupten, wenn man p als falsch erkennt, grundsätzlich einen *moralischen* Status: Sie zu übertreten ist tadelnswert. Aber sind diese Normen *konstitutiv*? Eine bejahende Antwort auf diese Frage erfordert eine *ausgedehntere Beweisführung* als in den früheren Fällen (mit bekanntermaßen wahren p's innerhalb der »Annahme-Familie«).

- (1) Man kann hier mit Bezug auf unsere Abhängigkeit voneinander argumentieren, was das sogenannte Wahrheitsgewerbe (*the trade of truth*) betrifft: Wir sind alle fehlbar und endlich und können daher unmöglich alle Wahrheitsansprüche selbst überprüfen; folglich sind wir auf das Wissen aus zweiter Hand und damit auf einander angewiesen. Eine Gemeinschaft von Wissenschaftlern *bedarf* daher dieser Normen des wechselseitigen Vertrauens. Nicht dass diese Normen nicht hin und wieder übertreten oder verletzt würden, aber sie sind als vertrauensbildende Normen für diese Art von Forschung unabdingbar.
- (2) Wir können aber auch im Sinne der Universalpragmatik argumentieren: In unseren Sprechhandlungen ist die Aneignung einer kommunikativen Kompetenz schon vorausgesetzt und dadurch die Grundlage eines gegenseitigen Vertrauens – womit wiederum nicht jene empirische Tatsache geleugnet wird, dass wir uns in vielen Fällen *de facto* nicht vertrauenswürdig verhalten.

Für beide Fälle (1 und 2) gilt, dass es sich um *umfangreiche Beweisführungen* handelt, die die konstitutive Natur dieser Normen der »Mitteilungs-Familie« (der »Kommunikations«-Klasse) begründen.

Drei Punkte sind hier erwähnenswert:

- a) Die Diskussion solcher Fälle verweist auf die philosophische Frage des Verhältnisses zwischen dem Konstitutiven und dem Moralischen.
- b) Die Art und Weise, wie man hier philosophiert, ist eine der genauen Fallanalysen, um zu sehen und sichtbar zu machen, was sich als konstitutiv und als moralisch erweist – durch sorgfältige Analyse, mit Blick auf die Nuancen. (Wie man auch sagt: »Der Teufel steckt im *Detail*«.)
- c) Indem man solche Analysen von unterschiedlichen Fällen durchführt, kann man sehen, dass der epistemische Status von Fall zu Fall unterschiedlich ist: Ich habe angedeutet, dass gesagt werden kann,

<sup>14</sup> Vgl. z.B. die Fälle, die von Jon Elster diskutiert wurden, in »Belief, Bias and Ideology«, in: Martin Hollis und Steven Lukes (Hrsg.), *Rationality and Relativism*, Oxford: Blackwell 1982: S. 125–148.

dass alle vier oben erwähnten Fälle »konstitutive Normen« enthalten, aber wenn ihre konstitutive Natur aufgezeigt werden soll, muss im letzteren Fall *umfassender argumentiert werden* als in den drei ersteren und die Normen des letzteren Falles können leichter »*moralisch*« genannt werden als die der ersten drei, wenn es um die erwähnten Grenzfälle geht. Wenn dem so wäre, könnten wir sagen, dass diese Normen nicht alle denselben epistemischen Status haben: Einige von ihnen könnten in einem Sinne moralisch genannt werden, in dem das für die anderen nicht angemessen ist. Beide Pointen sind philosophisch wichtig: eine epistemische Vielfalt innerhalb des transzendentalen Denkens und darüber hinaus ein gradueller Unterschied im Hinblick auf das in diesen konstitutiven Normen enthaltene moralische Element – zwei Pointen, die interessante Antworten nahelegen auf die Frage nach der Einheit der diskursiven Vernunft und auf die vieldiskutierte Frage, inwieweit konstitutive Merkmale auch moralisch verbindliche Normen sein können. Diese Antworten sind durch unsere »bescheidene« Methode möglich geworden: eine Skepsis gegenüber den »großen Worten« in der Philosophie, gegenüber dem abstrakten Denken mit anspruchsvollen Begriffen und Positionen und eine Zuversicht in die sorgfältige Analyse einer Vielzahl von Fällen.

## Vierter Schritt

Apel und Habermas sind Philosophen, die die »pragmatisch-linguistische Wende« vollzogen haben,<sup>15</sup> indem sie die Pointe eines Positionswechsels erkannt und die entsprechenden Lernprozesse durchlaufen haben, kaum aber, indem sie ihre Methode zu philosophieren verändert hätten; in letzterer Hinsicht (die neue Art zu philosophieren) ist meines Erachtens von den Wittgensteinianischen Praxeologen mehr zu lernen als von Apel und Habermas. Gleichwohl beteiligten sich letztere an einer Ausarbeitung der Sprechakttheorie zu einer Universalpragmatik, obwohl beide sie am Ende recht unterschiedlich beurteilt haben: Habermas begreift sein eigenes Werk als eines der Rekonstruktion. Er verzichtet darauf, Absurditätsargumente zu entwickeln, und er ist der Meinung, dass Apels transzendente Argumente aus performativen Selbstwidersprüchen nur begrenzte Gültigkeit haben. Was im-

15 Vgl. Richard Rorty (Hrsg.): *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago: University of Chicago Press 1967; Karl-Otto Apel: *Transformation der Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1973; Jürgen Habermas: *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999: S. 65–101, 235 ff.

mer diese Kontroverse bedeuten mag, sowohl Apel als auch Habermas teilen die generelle Ansicht, dass eine Universalpragmatik begründet werden kann: nämlich als eine Theorie der den Sprechakten innewohnenden Geltungsansprüche (Verständlichkeit, Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit), wobei zwei dieser Geltungsansprüchen (Wahrheit und Richtigkeit) argumentativ »einlösbar« sind, indem sie unter idealen Sprechbedingungen auf einen idealen Konsens als eine diskurskonstitutive, regulative Idee von Wahrheit oder Richtigkeit verweisen. Aber bekanntermaßen hatte Habermas immer größere Probleme mit den letztgenannten Ansprüchen als Apel, und auch aus diesem Grund fühlte Habermas sich genötigt, seine geschwächte Version der Universalpragmatik durch andere Theorien zu stärken, wie zum Beispiel durch Theorien der Sozialisation und der Begriffs- und Moralentwicklung, durch Theorien der kulturellen Modernisierung und kommunikativen Vernunft oder durch Theorien der normativen Bedeutung der Rechtsinstitution in modernen Gesellschaften.

Was bei Habermas trotz all dieser eindrucksvollen theoretischen Projekte unbefriedigend bleibt, ist meines Erachtens der Mangel an begrifflicher Klarheit, wie sie durch fallbezogene Analysen gewonnen werden könnte.<sup>16</sup> Bei all seiner Skepsis gegenüber den traditionellen philosophischen Theorien und Positionen behält er *de facto* seine ureigene Arbeitsform bei, die sich durch umfassende und nicht allzu klare Begriffe auszeichnet. Fallbezogene Analysen, auch für Absurditätsargumente, haben in seiner philosophischen Praxis kaum einen Platz.

Apel geht mit seiner Transzendentalpragmatik in einer ähnlichen Weise vor; einige der damit verbundenen Probleme werde ich sofort erwähnen (im fünften Schritt). Zunächst noch eine Bemerkung zu Habermas: dieser bezweifelt, dass die Transzendentalpragmatik so, wie Apel es glaubt, funktionieren kann. Weil er aber keinen fallbezogenen, praxeologischen Weg einschlägt, um das transzendentalpragmatische Projekt zu stärken, reduziert er seine philosophischen Ambitionen und verlässt sich einerseits auf die Unterstützung alternativer Gesellschaftstheorien wie die zuvor erwähnten und andererseits auf den Gebrauch konzeptueller Dichotomien, mit denen er dem epistemischen Relativismus, vor allem dem Relativismus hinsichtlich grundsätzlicher moralischer Normen, vorzubeugen hofft. Folglich hat er mit starren Dichotomien zwischen Menschen und Natur, zwischen Rechtfertigung und Anwendung,

16 Das gilt m.E. auch für seine späteren Werke über Religion, vgl. *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005 und *Nachmetaphysisches Denken II*, Berlin, Suhrkamp 2012. Dazu meine Beiträge zur Diskussion über Religion in modernen Gesellschaften in Gunnar Skirbekk, *Herausforderungen der Moderne aus wissenschaftsphilosophischer Sicht*, Berlin: Logos Verlag 2012.

Normen und Werten gearbeitet – mit Dichotomien, die sich als problematisch erweisen, wenn man sie sorgfältig analysiert.<sup>17</sup>

Diese Bemerkungen führen zum nächsten Abschnitt, zum Begriff der pragmatischen Vernunft, der meines Erachtens eine verbesserte Version des transzendentalpragmatischen Projekts darstellt: verbessert durch eine wechselseitige Kritik, mit einer vom späteren Wittgenstein angeregten fallbezogenen, praxeologischen Art und Weise zu philosophieren. Um diesem Anspruch gerecht zu werden, stütze ich mich auf die Lernprozesse, die in diesem kurzgefassten Bericht angedeutet werden – (1) *von* der klassischen analytischen Philosophie (2) *über* die Wittgensteinianische Praxeologie und (3) die grundlegenden kognitiven Handlungen in der Philosophie der wissenschaftlichen Forschung und Diskussion (4) *bis hin* zu einer revidierten Version der Transzendentalpragmatik.

## Fünfter Schritt

Apel ist weitgehend ein Fallibilist und ein Verteidiger der »vielen Rationalitäten«. Gleichzeitig ist er ein entschlossener Verteidiger der transzendentalpragmatischen Denkweise qua *Letztbegründung*. In diesem Sinne ist er zweifellos *a foundationalist* und ein Vertreter *der einen Vernunft*, ein Verteidiger der Einzigartigkeit und Unerlässlichkeit der performativen und diskursiven Vernunft.<sup>18</sup>

Wir müssen performative Selbstwidersprüche vermeiden! Es ist entscheidend, dass Apels Denken nicht deduktiv ist, sondern auf pragmatische Weise selbstbezüglich, selbstreferentiell. Dies ist es gerade, was von denjenigen übersehen wird, die als Gegenargument anführen, Apel gerate in das Münchhausen-Trilemma aus Regression, logischem Zirkel oder Dezisionismus.<sup>19</sup> In der Tat: Mit seiner auf performative Selbstwidersprüche angelegten Sinnkritik argumentiert Apel ausgiebig über die *via negativa* der Absurditätsargumente. Er entlarvt performative Selbstwidersprüche als sinnlos, absurd, und aus dieser negativen Einsicht heraus versucht er Normen und Prinzipien zu formulieren, die durch diese *via negativa* ver-

17 Vgl. seine dichotomische Unterscheidung zwischen externer Religionskritik, die er bejaht, und interner Religionskritik, die er ablehnt; vgl. *Nachmetaphysisches Denken II*, Berlin: Suhrkamp 2012. Dagegen vgl. Peter Rohs sorgfältige und scharfsinnige interne Kritik des Monotheismus in *Der Platz zum Glauben*, Münster: Mentis Verlag 2013. Für die Dichotomie Mensch-Tier vgl. den dritten Aufsatz des vorliegenden Bandes.

18 Vgl. Karl-Otto Apel und Matthias Kettner (Hrsg.): *Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996.

19 Vgl. Hans Albert: *Transzendente Träumereien*, Hamburg: Hoffmann & Campe 1975 und auch Herbert Keuth: *Erkenntnis oder Entscheidung. Zur Kritik der kritischen Theorie*, Tübingen: Mohr Siebeck 1993.

letzt worden sind und die dadurch auf die entsprechenden pragmatischen Voraussetzungen für Verständlichkeit, für Sinn, verweisen.<sup>20</sup>

So weit, so gut. Aber Apel scheint in diesem Zusammenhang anzunehmen, dass es nur eine Art von Sinnlosigkeit (oder Absurdität) gibt und folglich dass alle auf diese Weise performativ begründeten Vorbedingungen einen und denselben epistemischen Status haben müssen, den der strikten Nichthintergebarkeit. Aber woher wissen wir das? Meines Erachtens nur indem wir uns verschiedene Fälle genau anschauen, um herauszufinden, ob die verschiedenen Fälle performativer Sinnlosigkeit wirklich identisch sind oder ob sie Unterschiede aufweisen.

Das heißt, dass die pragmatisch-linguistische Wende nicht allein als eine Änderung der Position aufgefasst werden sollte – weg von der Philosophie des Bewusstseins hin zu einem pragmatisch-linguistischen Ansatz –, sondern auch als eine Änderung der Art und Weise, wie man philosophiert: stärker an Beispielen orientiert und selbstkritischer im Hinblick auf die Angemessenheit der eigenen Begriffe.

Wenn man so vorgeht, wird erkennbar – das ist meine philosophische Hypothese –, dass es eine gewisse Pluralität unter den verschiedenen Fällen von Sinnlosigkeit (Absurdität) gibt. Im Rahmen dieses kurzgefassten Berichts lässt sich diese Vermutung nicht ausführlich diskutieren. Stattdessen werde ich mich einige von Apels Fällen ansehen, um nachzuweisen, wie eine solche Analyse hätte ausgeführt werden können:<sup>21</sup>

20 Siehe Karl-Otto Apel: »Fallibilismus, Konsentstheorie der Wahrheit und Letztbegründung«, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hrsg.), *Philosophie und Begründung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1987: S. 116–211. Siehe auch Apel: *Auseinandersetzungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998.

21 Die Taxonomie und Auswahl von Matthias Kettner ist hier nützlich. Vgl. Kettner: »Ansatz zu einer Taxonomie performativer Selbstwidersprüche«, in: Andreas Dorschel et al. (Hrsg.), *Transzendentalpragmatik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, S. 196–197:

*Dialoginhärent notwendige Existenzvoraussetzungen:*

(Existenz des Sprechers)

»Ich behaupte hiermit, dass ich nicht existiere.«

(Existenz des Adressaten)

»Ich behaupte hiermit gegen dich, dass du nicht existierst.«

*Diskursinhärente Geltungsansprüche:*

(Sinngeltungsanspruch)

»Ich behaupte mit Verständlichkeitsanspruch, dass ich keinen Verständlichkeitsanspruch habe.«

(Wahrheitsanspruch)

»Ich behaupte als wahr, dass ich keinen Wahrheitsanspruch habe.«

- (1) »Ich behaupte hiermit, dass ich nicht existiere.«
- (2) »Ich behaupte hiermit gegen dich, dass du nicht existierst.«
- (3) »Ich vertrete als konsensfähig den Vorschlag, dass wir prinzipiell das Diskursziel des Konsenses durch das Diskursziel des Dissenses ersetzen sollten.«

Hier vernachlässige ich die Fälle der diskursinhärenten Geltungsansprüche und auch der diskursinhärenten interpersonellen Beziehungen, indem ich mich auf diese drei Formulierungen beschränke, um danach einige Bemerkungen zur Frage der Einheit beziehungsweise der Vielfalt der performativen Selbstwiderspruchsargumente zu machen.

Erste Feststellung: In diesen Fällen werden die pragmatischen Ansprüche ausdrücklich erhoben und in die linguistische Formulierung eingebaut. Dadurch sind die Widersprüche deutlich zu sehen, aber gleichzeitig erhalten sie eine semantische Form, die ihrem performativen Status nicht angemessen ist.

Zweite Feststellung: Es gibt begriffliche Zweideutigkeiten. Zum Beispiel ist das Wort »du« in der Aussage »Ich behaupte hiermit gegen dich, dass du nicht existierst« zweideutig. Es kann sich auf eine konkrete Person beziehen, die imstande ist, das Gesagte zu verstehen. Aber es gibt auch viele Situationen, in denen diese Behauptung sinnvoll wäre, obwohl das »du« keine gegenwärtige und kommunikationsfähige Person ist. Man denke an die Möglichkeit, sich allmählich einem Neugeborenen oder einem gerade Verstorbenen anzunähern; in diesen Fällen können wir ebenfalls ein »du« verwenden. Vielleicht wurde der Ausdruck »gegen dich« hinzugefügt, gerade um das »du« als eine gegenwärtige Person zu definieren, mit der man verbal kommunizieren kann. Aber auch mit dieser Hinzufügung bleibt die Formulierung

*Diskursinhärente interpersonelle Beziehungen:*

(Gleichberechtigung)

»Ich behaupte, ich brauche die Gleichberechtigung aller denkbaren Argumentationspartner prinzipiell nicht anzuerkennen.«

(Freie Akzeptierbarkeit)

»Ich behaupte hiermit als intersubjektiv gültig (= als durch jeden Diskurspartner frei akzeptierbar), dass ich die Norm der freien Akzeptierbarkeit von Behauptungen nicht anzuerkennen brauche.«

(Gewaltfreiheit)

»Ich behaupte, aller Sprachgebrauch – auch die Argumentation – ist nichts als eine Machtpraktik.«

*Diskursinhärente Ziele:*

(Konsensbildung)

»Ich vertrete als konsensfähig den Vorschlag, dass wir prinzipiell das Diskursziel des Konsenses durch das Diskursziel des Dissenses ersetzen sollten.«

zweideutig, und diese Zweideutigkeit berührt die Frage der Einheit beziehungsweise Vielfalt der Sinnlosigkeit dieser ersten zwei Formulierungen. Um diese Zweideutigkeit deutlich zu machen, könnte es hier nützlich sein, an die Unterscheidung zwischen (1) den *Grenzfällen* der früher erwähnten »Annahme-Familie« und (2) jenen Fällen der »Annahme-Familie«, die von *zusätzlichen Gründen* abhängig und dadurch mit der »Mitteilungs-Familie« verbunden sind, zu erinnern: Die erste Aussage (»ich behaupte hiermit, dass ich nicht existiere«) können wir als ein Beispiel eines im strengen Sinne konstitutiven »Müssens« der »Annahme-Familie« ansehen – denn die eigene Existenz ist für den Sprecher eine Wahrheit, die er schlechthin *akzeptieren muss*. Die gegenwärtige Existenz des Anderen als Person ist nicht im selben Sinne unbestreitbar – auch dann nicht, wenn wir akzeptieren, dass die Fähigkeit, Personalpronomina zu benutzen, zu unserer transzendentalpragmatisch begründeten Kompetenz gehört. Die Behauptung, dass mein Zuhörer als Person existiert, ist von zusätzlichen Gründen abhängig. Fassen wir zusammen: Die vorliegenden Sinnlosigkeiten der zwei ersten Aussagen sind nicht identisch. Dadurch sind auch die durch performative Selbstwidersprüche aufgezeigten, sinnkonstitutiven Bedingungen in diesen zwei Fällen nicht identisch. Wenn dies so wäre, gäbe es hier eine Vielfalt innerhalb der transzendentalpragmatischen Begründung.

Die dritte Aussage über den Konsens als Diskursziel ist theoretisch komplizierter als die beiden ersten. Man könnte behaupten, dass in diesem Zusammenhang eine Ausarbeitung der Rolle des »besseren Arguments« ausreiche und dass die Rede vom Konsens unglücklich sei, weil sie zweideutig ist und weil sie, in einigen naheliegenden Interpretationen, philosophisch problematisch ist. Kurz gesagt, die Alternativen sind nicht ohne weiteres entweder Konsens oder Dissens als konstitutive Diskursziele – so, wie es die dritte Aussage andeutet; eine solche strikte Dichotomie verrät eine unangemessene Sichtweise. Man kann sich also fragen, wie der Begriff von Konsens in der Transzendentalpragmatik am besten zu interpretieren ist.

Hier nur einige Bemerkungen dazu, was in diesen Fällen transzendentalpragmatisch vorausgesetzt wird:

In den erwähnten Grenzfällen, in denen »ich« die erkannte Wahrheit akzeptieren muss, sind die Anderen schon mit einbezogen. Es wird unterstellt, dass auch andere (alle anderen) vernünftige Personen dieselbe Wahrheit *akzeptieren müssen*. *Begriffsanalytisch* gesagt: Eine erkannte Wahrheit impliziert die Zustimmung vernünftiger Personen – in diesem Sinne besteht Konsens. Hier geht es aber um eine *pragmatische Voraussetzung*.

In den (zahlreicheren) Fällen des »besseren Arguments«, in denen wir den ständig »noch besseren Argumenten« im Sinne weiterer Suche

verpflichtet sind, sind die Anderen mit einbezogen, um sowohl den auf Vertrauen basierenden Wissensaustausch zu überprüfen als auch den wechselseitigen, korrigierenden Perspektiven- oder Begriffswechsel zu vollziehen. Auch hier wird unterstellt, dass die anderen vernünftigen Personen das aufgezeigte Argument müssen verstehen und akzeptieren können; dies setzt aber eine fallibilistische Einstellung voraus, durch die die Anderen zu einem vernünftigen Aufheben dieses (bis jetzt besseren) Arguments durch ein noch besseres Argument *aktiv* involviert werden. Die Anderen sind diskursiv mit einbezogen. Und wenn es durch den unbegrenzten diskursiven Forschungsprozess zu einer Wahrheit kommen soll, dann wird weiterhin unterstellt, dass sie von allen vernünftigen Personen als wahr akzeptiert werden muss. Wahrheit impliziert Konsens aller vernünftigen Personen. Konsens ist aber hier kein Kriterium der Wahrheit und auch nicht, intern betrachtet, das Ziel des Argumentierens.

Für normative (praktische) Geltungsfragen ist die Frage der sachlichen Angemessenheit des erforderlichen Verstehens schon mit einbezogen. Gewiss, zum Teil geht es um diskursive Bildung und Selbstinterpretation, aber nicht nur: Fragen von relativer Begriffs(un)angemessenheit und von Sachwissen kommen hinzu. Wenn dennoch die Gültigkeit von Handlungsnormen durch eine ideal(er)e Zustimmung vernünftiger Diskursteilnehmer über die Folgen und Nebenfolgen für die Betroffenen zu entscheiden wäre, würde man auf das Problem des unaufhebaren Unterschieds zwischen den möglichen vernünftigen Teilnehmern und den verschiedenen Betroffenen, die nicht Personen sind und sein können, stoßen. Deshalb die schwierigen Fragen: Übereinstimmen mit wem? Über wen? Und wie? Aus diesen Gründen scheint es hier, wo es um grundlegende praktische Geltungsfragen geht, nicht hinreichend zu sein, auf ideale Zustimmung hinzuweisen.<sup>22</sup>

Eine allgemeine Bemerkung: Die fehlende Situierung dieser Aussagen macht es schwer, mit den Zweideutigkeiten der verwendeten Ausdrücke

- 22 Um die letzteren Bemerkungen in die Blickrichtung eines möglichen idealen Konsenses in praktischen Diskussionen über Handlungsnormen weiterzuverfolgen: Unsere Fehlbarkeit und Endlichkeit, unsere Perspektivität und Verwundbarkeit sollten ebenfalls berücksichtigt werden, als Vorbedingungen für unser Bedürfnis, miteinander zu diskutieren und voneinander zu lernen, um unnötige Kurzsichtigkeit und Missverständnisse zu vermeiden und um in der Öffentlichkeit das bessere Argument sprechen zu lassen. Wenn diese »Schwächermerkmale« (Fehlbarkeit, Endlichkeit, Perspektivität und Verletzbarkeit) als Voraussetzungen für unsere argumentative Vernunft gelten, sollten wir hinzufügen, dass unsere biologisch-körperliche Existenz »kontingente« Züge trägt, zumindest in dem Sinne, dass wir uns vorstellen können, dass die Entwicklung unserer Spezies anders hätte verlaufen können oder dass wir heute, dank der biotechnologischen Entwicklung, irgendwann imstande sein könnten, veränderte Menschen zu erschaffen. (Mehr

umzugehen. Eine Antwort darauf könnte darin bestehen, dass diese Fälle gerade als idealisierte, nicht-situierte Fälle gemeint sind: Die Argumente der Universalpragmatiker sind in den tiefenpragmatischen Kompetenzen angesiedelt. Aber dann muss man durch sorgfältige Analysen aufzeigen, wie das Verhältnis zwischen Tiefenebene und Alltagsebene verstanden werden sollte – zum Beispiel durch vorsichtige und schrittweise Argumente *ad absurdum* (so wie ich es angedeutet habe).

Folgende zwei Fragen sind in diesem Zusammenhang entscheidend: Was ist ein Begriff? Wo sind die Begriffe angesiedelt? Vielleicht kann man es so formulieren: Wenn man mit Begriffen auf einer höheren Ebene anfängt, mit Begriffen, die eng an theoretische Positionen gebunden sind, dann stößt man auf das Problem, wie man sie auf konkrete Situationen, in denen reale Sprechhandlungen stattfinden, anwenden könnte. Die Vielfalt des Sprachgebrauchs in tatsächlichen Sprechhandlungen würde dann leicht als »bloß empirisch« aufgefasst und daher auf der philosophischen Ebene nicht ganz ernst genommen. Dies ist aber genau jene positionsorientierte Art des Philosophierens, die ich zugunsten einer beispielsorientierten und begrifflich selbstkritischen Art und Weise in Frage gestellt habe:<sup>23</sup> Wenn Begriffe, als unseren Praktiken, auch unseren philosophischen Praktiken, inhärent angesehen werden, dann sind Begriffe nicht etwas, das wir nur durch eine bestimmte theoretische Position besitzen, sondern etwas, das wir immer wieder aufs neue aus den Praktiken, in die wir verwickelt sind, herausarbeiten können.

Das sind vertrackte Probleme: Theoretische Positionen und Perspektiven sind wichtig für die Begriffe, die wir verwenden, um uns mit der Welt auseinanderzusetzen und die Sachverhalte möglichst angemessen zu beurteilen. Die Vielfalt unserer Begriffsverwendungen sollte aber nicht von den begrifflichen Systemen einer bestimmten theoretischen Position vereinnahmt und vereinheitlicht werden. Meine Pointe besteht

darüber im dritten Aufsatz des vorliegenden Bandes: »Menschenwürde und die Verletzbarkeit des Lebens. Der Mensch zwischen Tier und Roboter («.) Doch solche Veränderungen unserer biologisch-körperlichen Existenz und der emotionalen und intellektuellen Aspekte, die damit zusammenhängen, würden die auf *performativen Selbstwidersprüchen* beruhenden Einsichten der Universalpragmatik nicht berühren. Allerdings könnten solche Veränderungen unsere Fähigkeit des *role taking*, und damit die allgemeine Solidarität, beeinflussen, die wesentlich ist für die *Qualität* und überhaupt für die *Möglichkeit von praktischen Diskursen* und dadurch für die Möglichkeit eines vernünftigen Konsenses innerhalb des Diskurses. In dieser Perspektive ist die Idee eines idealen Konsenses in praktischen Diskursen – einer Übereinstimmung aller Betroffenen – eine problematische Vermutung.

23 Ähnliche Pointe, siehe Onora O’Neill: *Kant on Indeterminacy, Judgement and Interpretation*, De Gruyter lecture, Chicago APA, March 2016.

nun darin, darauf hinzuweisen, dass wir unsere Aufmerksamkeit in der Philosophie auch auf die tatsächlichen und vielfältigen Verwendungen von Begriffen in den unterschiedlichen Situationen lenken sollten. Kurzum, ich warne vor einem zu starken Vertrauen auf die Überlegenheit unserer je eigenen, positionsgebundenen Begriffe.

Daher sollte der Anspruch, dass es nur eine Form von performativer Absurdität geben könne und folglich dass der epistemische Status der eingeführten Voraussetzungen in allen Fällen ein und derselbe sei, kritisch in Frage gestellt werden – wie auch die Ansicht, dass alle performativen Widersprüche schlicht unmöglich (gerade im identischen Sinne) und alle transzendentalpragmatischen Voraussetzungen schlicht notwendig seien (und zwar gerade im identischen Sinne).

Zusammengefasst: Soweit die Bemerkungen über diese drei Aussagen haltbar sind, heißt das keineswegs, dass transzendentalpragmatisches Argumentieren nicht interessant oder triftig wäre. Es heißt vielmehr, dass diese Art zu argumentieren in einem bestimmten Sinne einen epistemischen Pluralismus enthält. Gleichzeitig könnte man sagen, dass die hier angedeutete, fallbezogene Argumentation das transzendentalpragmatische Projekt gerade stärkt, und zwar deshalb, weil die Transzendentalpragmatik durch dieses beispielorientierte Verfahren angemessener aufgefasst und besser verteidigt werden kann.

## Abschließende Bemerkungen

In diesem rekonstruierten narrativen Bericht über die Lernprozesse, die zu einer pragmatisch begriffenen Vernunftsauffassung geführt haben, bin ich von der klassischen analytischen Philosophie ausgegangen, unter besonderer Berücksichtigung ihrer verschiedenen Absurditätsargumente. (1) Durch diese semantisch angelegte, begriffsorientierte Denkweise wurde eine gewisse Vielfalt und sogar eine gewisse Gradualität in der Beziehung zwischen empirischer Falschheit und philosophisch begründeter Absurdität aufgezeigt. (2) In den fallorientierten Analysen grundlegender menschlicher Handlungen, die die Anhänger des späten Wittgenstein (die Praxeologen) durchgeführt haben, gilt meine Aufmerksamkeit der pragmatischen Denkweise als einer Art und Weise, die pragmatisch-linguistische Wende zu vollziehen – wodurch sinnkonstitutive Faktoren der verschiedenen Tätigkeiten aufgezeigt werden. (3) Da ich mich auf moderne Fälle konzentrieren wollte und nicht nur auf einfache Tätigkeiten handwerklichen Könnens, habe ich mich auf die pragmatische Analyse der konstitutiven Normen wissenschaftlicher Forschung und Diskussion zubewegt und auf die graduelle Beziehung zwischen der primär konstitutiven Natur einiger solcher Normen und anderer, die auch von Natur aus moralisch sind, hingewiesen. (4) Wenn

ich die Reflexion über pragmatische Vorbedingungen weiterführe, nähere ich mich den Versuchen von Apel und Habermas, ein pragmatisches Konzept von Sprechhandlungen und Kommunikation herauszuarbeiten. Sprechaktinhärente Geltungsansprüche sind für beide entscheidend. (5) Doch wäre es meines Erachtens wünschenswert, mit größerer Sorgfalt die sprachliche Vielfalt zu berücksichtigen. – Soweit die Hauptschritte meines Berichts.

Um zu verdeutlichen, wie sich durch solche Denkschritte nicht nur die andauernde Debatte zwischen Transzendentalpragmatikern und »Wittgensteinpragmatikern«,<sup>24</sup> sondern auch die allgemeine Debatte über Rationalität zwischen universalistischen Modernisten und kontextualistischen Postmodernisten verändern könnte, sind noch ein paar Bemerkungen erforderlich.

Vorausgesetzt, dass Vernunft, pragmatisch aufgefasst, grundsätzlich *eins* ist und *allgemein verbindlich*, ist sie allen Menschen eigen und unentbehrlich. Aber sie ist inhaltlich differenziert, ihre Wege sind fehlbar und es gibt eine Vielfalt von Perspektiven und wenige Synthesen; doch gibt es einen Drang nach Verbesserung, zumindest um das zu vermeiden, was sich als weniger gut herausgestellt hat. In diesem Sinne verweist unsere gemeinsame und verbindliche Vernunft auf einen dynamischen *Meliorismus*, der sich aus der »Kraft des Negativen« speist, das heißt grundsätzlich aus der Überwindung von epistemischen Schwächen und Unzulänglichkeiten, statt aus dem Ideal einer einzigen und endgültigen Antwort.

Aus performativ selbstreferentiellen Gründen sind wir dem besseren Argument und der fortgesetzten Suche nach dem noch besseren verpflichtet. Als endliche Lebewesen, die zu ihrer Sozialisierung durch Rollenübernahme und zur Suche nach besseren Argumenten auf andere angewiesen sind, sind wir genötigt, andere in unsere Diskurse einzubeziehen und sie als vernunftbegabt wie auch als fehlbar anzuerkennen und auch als verwundbar in einem moralisch relevanten Sinne, sowohl körperlich als auch identitätsbezüglich.

Diese Voraussetzungen für den diskursiven und öffentlichen Gebrauch der Vernunft implizieren eine besondere moderne Identität: reflexiv und dezentriert, da wir uns unserer Fehlbarkeit und Perspektivität bewusst sind, aber gleichzeitig auch standfest und flexibel – standfest, um am jeweils besseren Argument festzuhalten, trotz sozialer Versuchung und sozialem Druck, und flexibel für einen Wechsel, wenn die Argumente sich anders herausstellen, als wir sie bis dahin gesehen hatten. In dieser Hinsicht gibt es auch eine gegenseitige, gleichwertige Anerkennung: als

24 Ich erinnere an das Buch *Die pragmatische Wende. Sprachspielpragmatik oder Transzendentalpragmatik?*, hrsg. von Dietrich Böhler, Tore Nordstam und Gunnar Skirbekk, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986.

fehlbare und vernünftige Lebewesen sind wir alle grundsätzlich gleich, in unserer Vernunft und Endlichkeit wie in unserer Verletzbarkeit.

Aber es gibt auch jene, die moralisch verletzbar sind, ohne als Personen im eigentlichen Sinne präsent zu sein. In der biomedizinischen Ethik, in den Reflexionen über zukünftige Generationen, in Reflexionen über biotechnische Möglichkeiten und in unserer Behandlung anderer empfindender Lebewesen, sind wir auch imstande, unsere Fähigkeit des *role taking* auszudehnen und diesen Lebewesen eine faire »advokatorische Vertretung« in unseren praktischen Diskursen einzuräumen. Hier ist eine Gradualität erkennbar, was die Natur unseres identitätsbildenden *role taking* betrifft, *vom* Mitmenschen *über* die Menschheit *hin zu* den anderen empfindenden Lebewesen – als erster Schritt für eine nüchterne und naturfreundliche Öko-Ethik.<sup>25</sup>

## Post Scriptum

Ich habe in Form eines narrativen Berichts angedeutet, wo ich stehe und wie ich dorthin gelangt bin: die Landschaft, den Ort und den Weg – *topos* und *hodos*, wie die Griechen sagen; und *methodos* bezeichnet den Weg, auf dem man fortschreitet. Doch für jeden Schritt auf diesem Weg sind immer neue Bemühungen erforderlich. Vernunft in der heutigen Zeit sollte meines Erachtens pragmatisch begründet und verbindlich, beispielorientiert und situationsbezogen sowie selbstreflexiv und argumentativ sein, um der ideologischen »Sichtverkürzungen« in unserer durch Markt und Medien sowie den Vorrang nur einiger wissenschaftlicher Disziplinen geprägten Moderne entgegenzuwirken. Dies scheint mir eine dringende Aufgabe zu sein, eine Sisyphus-Aufgabe – jenseits von Optimismus und Pessimismus, aber im Bewusstsein dessen, wer wir sind – doch ohne zu wissen, *warum* wir sind, noch wie oder wann es enden wird. Woran uns auch Albert Camus erinnert: Wir sollten uns Sisyphus glücklich vorstellen – *il faut imaginer Sisyphe heureux*.

25 Mehr darüber im dritten Aufsatz unten.