

GN 44246

# Tradita et Inventa

Beiträge zur Rezeption  
der Antike

Herausgegeben von  
MANUEL BAUMBACH

Universitätsverlag  
C. WINTER  
Heidelberg

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme  
Tradita et inventa: Beiträge zur Rezeption der Antike /  
hrsg. von Manuel Baumbach. – Heidelberg: Winter, 2000  
(Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften:  
Reihe 2; N.F., Bd. 106)  
ISBN 3-8253-0938-X

UMSCHLAGBILD: Johann Heinrich Füssli (1741–1825)  
Der Künstler verzweifelt vor der Größe der antiken Trümmer, 1778/80  
Copyright Kunsthaus Zürich 1999

ISBN 3-8253-0938-X



Alle Rechte vorbehalten.  
© 2000 Universitätsverlag C. Winter Heidelberg GmbH  
Photomechanische Wiedergabe und die Einspeicherung und Verarbeitung  
in elektronischen Systemen nur mit ausdrücklicher Genehmigung  
durch den Verlag  
Imprimé en Allemagne · Printed in Germany  
Druck: Strauss Offsetdruck GmbH, 69509 Mörlenbach

12000-26980

## Inhaltsverzeichnis

VORWORT .....	IX
ALEXANDRINE SCHNIEWIND (Fribourg) Begriffsrezeption im Neuplatonismus oder: Wer ist der plotinische σπουδαῖος? .....	1
SUSANNE FRIEDE (Göttingen) Alexander und Narcissus - ein Fall direkter Rezeption? Das Lied von Narcissus in der Amazonenepisode des <i>Roman d'Alexandre</i> , die Narcissus-Episode bei Ovid und der französische <i>Narcisse</i> .....	19
ELÖD NEMERKÉNYI (Budapest) Latin Classics in Medieval Hungary. Problems and Perspectives .....	37
JÜRGEN STROTHMANN (Bochum) Caesar und Augustus im Mittelalter. Zwei komplementäre Bilder des Herrschers in der staufischen Kaiseridee .....	59
JOHANNES AMMANN-BUBENIK (Waidhofen/Ybbs) Kaiserserien und Habsburgergenealogien - Eine poetische Gattung .....	73
SIMONE DE ANGELIS (Bern) Zur Galen-Rezeption in der Renaissance mit Blick auf die Anthropologie von Juan Luis Vives. Überlegungen zu der Konfiguration einer 'Wissenschaft vom Menschen' in der Frühen Neuzeit .....	91
CHRISTIAN SCHÄFER (Regensburg) Die These von der natürlichen Sklaverei in antiker Philosophie und spanischer Conquista .....	111
AGNES BECHERER (Augsburg) Die panegyrische Inszenierung des Herrschers in der französischen Literatur der Renaissance - Versepos und Eklogendichtung .....	131

Einheit gefunden. So siecht in beider Darstellung Narcissus im Bewußtsein seines Wesens in den Tod. Bei beiden Künstlern spielt die Metamorphose selbst daher nur eine untergeordnete Rolle.

Es dürfte deutlich geworden sein, daß das Zusammenwirken des Psychologen mit dem Poeten Ovid größte Wirkung auf Britten hat. Britten überträgt das bukolische Idyll in die Musik und vor allem nahezu „wörtlich“ jene sprachlichen Mittel, mit denen Ovid die paradoxe Illusion des Spiegelbilds in der Sprache ausgedrückt hat, Chiasmus und Parallelismus. Andererseits vollzieht Britten so die Suche des Narcissus nach innerer Einheit im Sinne Ovids nach:<sup>91</sup> Narcissus findet durch die Liebe zum Spiegelbild und zu sich selbst sein inneres Wesen.

<sup>91</sup> Ähnliche Beobachtungen lassen sich auch bei Britten's Vertonung der Niobe-Episode machen, da sich Britten auf die Verse 6,297-312 und die bittere Klage und Metamorphose der einsamen Niobe (vgl. Britten, *Six Metam.* 3 (Niobe) Takt 1-9 zu *Met.* 3,299ff.) beschränkt, oder auch im ersten Satz, Pan, Takt 14ff., der recht deutlich die Klage musikalisch aufnimmt, die Ovid in *Met.* 1,709ff. Pan in den Mund legt. Besonders anschaulich ist auch die Vertonung der Badeszene von *Met.* 5,586-597 und der Metamorphose der Arethusa in eine Quelle von *Met.* 5,632-641 in *Six Metam.* 6 (Arethusa) Takt 1-40 und 63-81. Tatsächlich folgt Britten im sechsten Satz so auch der inhaltlichen Entwicklung, die Ovid vorgegeben hatte. Dennoch bleibt deutlich, daß Britten sich besonders in der Narcissusepisode von Ovids „pars melior“ hat inspirieren lassen. Daher erschien uns unsere Auswahl legitim. Eine Untersuchung der Frage, warum Britten Ovid hier mehr und in anderen Metamorphosen weniger gefolgt ist, ist wiederum ein eher musikwissenschaftliches Problem, weil sie sich mit Britten's persönlicher musikalischer Zielsetzung bei der Vertonung der *Metamorphosen* auseinandersetzen muß. Dies ist daher nicht mehr ein Teil der Rezeption Ovids durch Britten, kein „traditum“ Ovids.

## Formen der Begründung. Zur Struktur und Reichweite reflexiver Argumente bei Platon, Cicero und Apel

GREGOR DAMSCHEN (Heidelberg)

Wer die von Philologen betriebene Rezeptionsforschung für ein Unternehmen hält, das nur in einem eng begrenzten Rahmen imstande ist, Wahrheit zu erreichen, kann dafür gute Gründe geltend machen. Zu diesen Gründen gehört die Beobachtung, daß viele Phänomene, mit denen sich die Rezeptionsforschung auseinandersetzt, Strukturen aufweisen, denen man im Bereich der Bivalenz, dem Bereich der wahren und falschen Aussagen, nicht angemessen gerecht zu werden vermag. Ein bevorzugtes Gebiet der Rezeptionsforschung, das derartige Phänomene, die sich ihrer Natur nach der Darstellung in bivalenten Formen entziehen, in großer Zahl umfaßt, ist die Poesie. Poetische Sätze können keinen Wahrheitsanspruch im eigentlichen Sinne erheben, ihr Anspruch auf poetische 'Wahrheit' ist immer nur analog zum Anspruch auf bivalente Wahrheit zu verstehen. Denn die maßgebliche Eigenschaft der bivalenten Wahrheit besteht darin, daß die Negation einer wahren Aussage zwingend eine zu ihr kontradiktorische, falsche Aussage erzeugt. Weil die Poesie ihren eigenen Gegenstand aber allererst entwirft und nicht entdeckt, kann ein poetischer Satz nicht im logischen Sinne wahr oder falsch sein. Denn er wird als einer, der seinen eigenen Gegenstand zunächst effizieren muß, nur wahr sein, insofern die durch ihn entworfene Wirklichkeit gelungen ist. Aus der Negation dieser gelungenen Wirklichkeit entsteht indes keine Falschheit.<sup>1</sup> Also gibt es im Gebiet der poetischen Sätze keine Bivalenz. Das heißt jedoch nicht, daß es unmöglich ist, über die Strukturen, durch die sich ein derartiges Gebiet auszeichnet, überhaupt Urteile zu fällen, nur wird man sich auf ästhetische Urteile beschränken müs-

<sup>1</sup> Ein poetischer Satz wie Matthias Claudius' „Der Mond ist aufgegangen“ bringt eine Wirklichkeit hervor, darf aber nicht als Deskription einer schon vorgefundenen Tatsache mißverstanden werden. Claudius war kein naturwissenschaftlicher Berichterstatter, sondern ein Dichter, der mit Hilfe des Wortes eine Welt der Stimmungen und Emotionen erschaffen wollte. Die Negation einer derartigen Wirklichkeit kann nicht logisch falsch sein.

sen. Derjenige, der zwei poetische Texte miteinander vergleicht, wird, wenn er dem Anspruch dieser Textsorte, der darin besteht, eine neue oder andere Wirklichkeit zu zeigen, gerecht werden möchte, bestenfalls zu dem Ergebnis gelangen können, daß der eine Text seine Wirklichkeit auf eine gelungenere Weise entworfen hat als der andere. Natürlich kann ein derartiges, mit Bezug auf bestimmte poetische Kriterien gefälltes, ästhetisches Urteil unterstützt werden durch die ausgeklügelte Apparatur jener philologischen Techniken, die innerhalb der Rezeptionsforschung auf eine Achtung gebietende Weise weiterentwickelt und verfeinert wurden: die Suche nach direkten Zitaten, Allusionen, Motivähnlichkeiten und anderem mehr, die durchaus in bivalenten Urteilen münden kann. Dennoch gehören diese Techniken im Gebiet der Rezeptionsgeschichte poetischer Texte nur zu einer Philologie der zweiten Linie. Als Ergebnis einer Philologie der ersten Linie, welche die Intentionen ihres poetischen Gegenstandes ernst nimmt, werden doch immer ästhetische Urteile stehen müssen.

Anders liegt der Fall im, zumindest für die Rezeptionsforschung, eher vernachlässigten Gebiet der Sachtexte. Sie haben, im Kontrast zu den poetischen Texten, einen Gegenstand, den sie nicht erst hervorbringen müssen, sondern als schon gegebenen entdecken können. Im Hinblick auf diesen Gegenstand ist es möglich, auf nachprüfbarer Weise wahre oder falsche Aussagen zu treffen. Sachaussagen pflegen in den Bereich der Bivalenz zu fallen. Eine Rezeptionsforschung, die sich dem Gebiet der Sachtexte widmet, wird deshalb zu anderen Ergebnissen gelangen können als diejenige, die sich mit der Sorte der nicht sachorientierten Texte beschäftigt. Um so enttäuschender ist der Befund, daß weite Teile der Rezeptionsforschung im Bereich der Sachtexte die Möglichkeiten ihres Forschungsgegenstandes, sei es bewußt, sei es unbewußt, verfehlen, indem sie ihn den gleichen Kategorien unterwerfen, die sie auf Texte aus dem Gebiet der Poesie anzuwenden pflegen. Die grundlegende Kategorie, der sich ein jeder Sachtext im besonderen Maße verpflichtet fühlt, ist unter den Kategorien der Poesie jedoch gerade nicht zu finden: der Anspruch auf bivalente Wahrheit. Eine ihrem Gegenstand genügende Rezeptionsforschung ist daher verpflichtet, jederzeit in Rechnung zu stellen, daß ein Sachtext vornehmlich verfaßt wird, um eine vorgegebene Wirklichkeit auf eine adäquate Weise sprachlich zu symbolisieren. Es ist dann die Hauptaufgabe desjenigen, der sich mit den Texten dieses Typs beschäftigt, festzustellen, ob es dem Sachtext gelungen ist, die Wirklichkeit zumindest zu einem Teil angemessen abzubilden oder nicht. Eine derartige, die Textuntersuchung abschließende Feststellung wird die Gestalt eines bivalenten Urteils haben, wobei eine rezeptionsgeschichtliche Untersuchung, die zwei Sachtexte miteinander vergleicht, gewöhnlich ein

Resultat erhalten wird, das einer der vier prinzipiell möglichen Ergebnisalternativen entsprechen muß: Beide Sachtexte treffen die Wahrheit, beide verfehlen sie, oder einer der Texte trifft die Wahrheit, während der jeweils andere sie verfehlt. Auch hier gilt, daß ein solcher Kulminationspunkt einer Textuntersuchung gestützt werden kann durch Hilfsmittel, die eine Philologie der zweiten Linie hervorbringen vermag. Dies sind in der Regel ästhetische Urteile, die wiederum mit Hilfe jener rezeptionsphilologischen Techniken gewonnen werden können, deren Nutzen sich bereits für die Rezeptionsforschung im Gebiet der poetischen Texte gezeigt hatte. Die Urteilsformen einer Philologie der ersten und einer der zweiten Linie im Gebiet der Sachtexte verhalten sich dabei reziprok zu jenen Urteilsformen, durch die beide Typen der Philologie im Gebiet der Poesie gekennzeichnet werden. Es stellt nun durchaus einen Erkenntnisgewinn dar, wenn eine Philologie der zweiten Linie unter anderem zu zeigen vermag, gegen welchen polemischen Kontext sich der Autor eines Sachtextes wendet und mit welchen literarischen Mitteln er seinen Anspruch auf Wahrheit zu erreichen sucht. Gleichwohl wird ein derartiges Erkenntnisinteresse einer Philologie der zweiten Linie nur in den Grenzen und im Blick auf jene Ziele legitimiert, die ihr von einer Philologie der ersten Linie vorgegeben werden. Macht sich eine Philologie der zweiten Linie erst einmal selbständig, kommt es zwangsläufig zu Verfallserscheinungen. Einer solchen unterschwelligem Tendenz einer jeden Philologie der zweiten Linie kann unter Umständen dadurch Einhalt geboten werden, daß man nachdrücklich auf die Gefahr hinweist, die dann entsteht, wenn Sachtexte nur noch unter archivalischen, nicht mehr aber unter auf Wahrheit ausgerichteten Gesichtspunkten betrachtet werden: Der umfängliche Wissensspeicher an exemplarischen Problemlösungen und Fragestellungen, den die Sachtexte enthalten, geht verloren, und der dadurch bedingte Verlust an sachorientierten Gesprächspartnern im Medium der Schrift droht zu einer Provinzialisierung des wissenschaftlichen Denkens zu führen.<sup>2</sup>

Eine hervorgehobene Stellung im Reich der Sachtexte nehmen jene Formen der Schriftlichkeit ein, die als Träger philosophischer Gedanken fungieren. Es sind vor allem diese philosophischen Texte, anhand deren der Anspruch sachorientierter Texte auf Wahrheit besonders manifest wird.

<sup>2</sup> Vgl. dazu die weiterführenden Argumente für eine Texthermeneutik sub ratione veritatis in: W. Wieland, „Über den Grund des Interesses der Philosophie an ihrer Geschichte,“ in: *Veritas filia temporis? Festschrift für Rainer Specht*, hg.v. R.W. Puster, Berlin/New York 1995, 9-30 und auch in Wielands „Nachwort“, in: ders., *Platon und die Formen des Wissens* (2. durchgesehene und um einen Anhang und ein Nachwort erweiterte Auflage), Göttingen 1999, 331-342.

Eine derartige Einsicht mag nur den verwundern, der in der Philosophie eine Wissenschaft sieht, die wie die modernen Realwissenschaften einem stetigen Prozeß des Fortschritts unterliegt. Das Gegenteil ist jedoch der Fall. Auch wenn man die unbestreitbaren Erfolge der philosophischen Formalwissenschaften, allen voran der modernen Logik, mitbedenkt, ist es dennoch nicht möglich, auch nur eine Epoche der Philosophie zu benennen, die mit gutem Gewissen für immer zu den Akten gelegt werden könnte. Zu häufig hat die Philosophiegeschichte gezeigt, daß eine, den Wahrheitsanspruch ernst nehmende Rezeption jener Texte, die bereits zur Geschichte der Philosophie gehören, außerordentlich fruchtbare philosophische Resultate zu Tage fördern konnte. Um nur einige Beispiele aus der Geschichte der Ideen zu nennen: Martin Heideggers Konzept des In-der-Welt-Seins, das ausdrücklich als Kontrapunkt zum aristotelischen Substanz-Akzidensmodell gedacht ist, erhielt wichtige Impulse durch eine, in den Marburger Vorlesungen aus dem Wintersemester 1924/25 dokumentierte, ausführliche und sehr genaue Lektüre des sechsten Buches der *Nikomachischen Ethik* des Aristoteles;<sup>3</sup> die in den sechziger Jahren von Paul Lorenzen und Kuno Lorenz entwickelte „Dialogische Logik“ orientierte sich an den agonalen Dialogspielen der Antike;<sup>4</sup> und der intellektuelle Reiz klassischer Argumentationen wie Anselms Argument für die Existenz Gottes, Zenons Paradoxien und Descartes' skeptische Erwägung eines täuschenden Gottes ist ungebrochen.<sup>5</sup> Ein Grund für die beständige Rezeption derartiger Argumentationen mag darin zu sehen sein, daß sie sich, im Gegensatz beispielsweise zu mystischen Formen der Philosophie, einer Rekonstruktion in einer formalen Sprache wie der Prädikaten- oder Aussagenlogik nicht vollständig entziehen. Ist eine solche Rekonstruktion eines rezipierten Argumentes allerdings erst einmal gelungen, kann man ihm seinen historischen Ursprung nur schwerlich noch ansehen. Auf diese Weise kann das Argument seinen uneingeschränkten Anspruch auf Wahrheit jenseits von historischen Relativierungen erneut geltend machen. So nimmt es nicht wunder, daß in der philosophischen Forschung der jüngeren Zeit wieder verstärkt die formalen Aspekte jener skeptischen Begründungen diskutiert werden, die in der Antike gegen die Annahme eines sicheren und unbezweifelbaren Wissens ent-

<sup>3</sup> Vgl. M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, Frankfurt/M. 1992 (Gesamtausgabe, II. Abt.: *Vorlesungen 1919-1944*, Bd. 19), 21-188.

<sup>4</sup> P. Lorenzen / K. Lorenz, *Dialogische Logik*, Darmstadt 1978, vor allem 1-8.

<sup>5</sup> Vgl. F. Ricken (Hg.), *Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie* (2. durchgesehene und erweiterte Auflage), Stuttgart 1998; W.C. Salmon (Hg.), *Zeno's Paradoxes*, Indianapolis/New York 1970; B. Stroud, *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford 1984, bes. 1-38.

wickelt wurden,<sup>6</sup> und, zeitgleich dazu, vor allem in der neueren deutschen Philosophie, auch die Strukturen jener Argumente, mit deren Hilfe man seit der Antike glaubte, eben diesen skeptischen Begründungen hinreichend begegnen zu können.<sup>7</sup> Es ist gerade dieser letzte Argumenttyp, der angesichts der gegenwärtigen, von relativistischen Positionen bestimmten Lage der Philosophie eine besondere Untersuchung verdient. Im vorliegenden Aufsatz sollen deshalb anhand der Rezeption zweier antiker antiskeptischer Begründungstypen durch einen philosophischen Autor der Gegenwart die Strukturen und die Reichweite dieser speziellen Argumentationstypen analysiert, miteinander verglichen und kritisiert werden. Ein Vergleich der Argumentationstypen kann hier, zumindest prinzipiell, unabhängig von historischen Fragen und diesseits jener latenten Gefahr der Beliebigkeit ästhetischer Urteile gute, für alle Zeiten gültige Argumente von schlechten, für alle Zeiten ungültigen Argumenten trennen. Dementsprechend scheint eine so verstandene Rezeptionsforschung im Bereich philosophischer Sachtexte eine besondere Berechtigung zu besitzen.

## I.

Die Suche nach einem unbezweifelbaren, sicheren Wissen ist so alt wie die Philosophie selbst. In Gestalt der antiken Skepsis wurde allerdings gegen ein derartiges Unterfangen schon früh der Einwand erhoben, daß ein unbezweifelbares Wissen aus prinzipiellen Gründen niemals zu erreichen sei. Die Skeptiker beriefen sich dabei gewöhnlich auf ein Argument, das in der Folgezeit zu einem Standardmodell der Erkenntniskritik geworden ist: Man nehme an, daß ein unbezweifelbares, sicheres Wissen ein Wissen sei, dessen Begründung nicht mehr sinnvoll in Frage gestellt werden könne. Dann könne ein sicheres Wissen niemals erreicht werden, denn seine Begründung könne, solange sie deduktiv-axiomatisch, also im Prinzip nach der Struktur eines aristotelischen Syllogismus, verfare, immer in Frage gestellt werden; sie gerate nämlich in ein Trilemma. Dieses Trilemma firmiert in der heutigen Forschungsliteratur – nach einem Titel, den ihm Hans Albert verliehen hat – häufig als „Münchhausen-Trilemma“,<sup>8</sup> ist freilich bereits im zweiten,

<sup>6</sup> Vgl. M. Schofield / M. Burnyeat / J. Barnes (Hg.), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, Oxford 1980; J. Annas / J. Barnes, *The Modes of Scepticism*, Cambridge 1985; R.J. Hankinson, *The Sceptics*, London 1995.

<sup>7</sup> Vgl. die Aufsätze in dem Sammelband: *Philosophie und Begründung*, hg.v. *Forum für Philosophie Bad Homburg*, Frankfurt/M. 1987.

<sup>8</sup> H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen 1968, 1969<sup>2</sup>, 13. Die causa sui wurde schon von F. Nietzsche charakterisiert als eine Handlung, „mit einer mehr als

vierten und fünften Tropus des Agrippa<sup>9</sup> und im ersten Buch (A 3) der aristotelischen *Analytica Posteriora* angelegt. Das Münchhausen-Trilemma besagt, daß eine Begründung einer These nur auf genau drei Arten durchgeführt werden kann:<sup>10</sup> Entweder führt eine derartige Begründung in einen infiniten Regreß oder gerät in einen logischen Zirkel oder muß an einem beliebigen Punkt der Begründungskette abgebrochen werden. Der infinite Regreß entsteht notwendig dann, wenn man eine begründungsbedürftige Aussage mit Hilfe einer zweiten Aussage begründen will, die ihrerseits begründungsbedürftig erscheint und wiederum durch eine weitere Aussage begründet werden muß, die ihrerseits begründungsbedürftig erscheint, und so weiter, und so fort. Der infinite Regreß kann jedoch in einer endlichen Praxis niemals realisiert werden und führt deshalb zu keiner sicheren Grundlage. Der logische Zirkel entsteht in einem deduktiv-axiomatischen Begründungsverfahren genau dann, wenn die zu begründende Aussage mit Hilfe mindestens einer anderen Aussage begründet werden soll, die selbst an einer früheren Stelle dieses Verfahrens als noch begründungsbedürftig ausgezeichnet war. Diese Begründungsform ist aufgrund ihrer Zirkularität logisch fehlerhaft. Auch sie liefert deshalb keine sichere Grundlage. Der dezisionistische Abbruch der Begründungskette an einem bestimmten Punkt schließlich ist möglich, er bedarf freilich seinerseits einer Begründung, die derjenige, der das Begründungsverfahren abbricht, nicht mitliefern kann, ohne wiederum in den infiniten Regreß oder den logischen Zirkel der Begründung zu gelangen. Keine dieser drei Alternativen verbürgt also eine unbezweifelbare, letzte Begründung. Deshalb ist ein letztbegründetes Wissen und mit ihm das Projekt einer Letztbegründung unmöglich.<sup>11</sup> Es wird deut-

Münchhausenschen Verwegenheit, sich selbst aus dem Sumpf des Nichts an den Haaren ins Dasein zu ziehn“ (*Jenseits von Gut und Böse*, Aphorismus 21).

<sup>9</sup> Sextus Empiricus, *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* I 164-169; Diogenes Laertius IX 88-89; vgl. dazu die instruktiven Bemerkungen von F. Ricken, *Die antiken Skeptiker*, München 1994, 86-94.

<sup>10</sup> Für das folgende vgl. Albert (wie Anm. 8) 13.

<sup>11</sup> (1) Zur formalen Struktur des Münchhausen-Trilemmas:

(1.1) Voraussetzung: Begründen ist stets axiomatisch-deduktiv. Das heißt: Wenn die Axiome gelten, dann gelten die Theoreme. Die vollständigen Alternativen des (axiomatisch-deduktiven) Begründens eines Theorems  $P_1$  sind:

(1.2) Der zu begründende Satz  $P_1$  wird axiomatisch-deduktiv begründet. Das führt entweder zu einem infiniten Regreß oder zu einem logischen Zirkelbeweis.

(1.2.1) Infiniten Regreß:  $P_1$  wird begründet durch  $P_2$ ,  $P_2$  durch  $P_3$ , ...,  $P_n$  durch  $P_{n+1}$ , ..., wobei jedes  $P_i$ ,  $2 \leq i \leq n+1$ , von jedem seiner Vorgänger verschieden ist.

(1.2.2) Logischer Zirkelbeweis:  $P_1$  wird begründet durch  $P_2$ ,  $P_2$  durch  $P_3$ , ...,  $P_n$  durch  $P_{n+1}$ , ..., wobei  $P_{n+1}$  mit einem seiner Vorgänger identisch ist.

lich, daß in diesem Zusammenhang der Ausdruck „letztbegründet“ als ein Prädikator verwendet wird, der auf Aussagen und Behauptungen angewendet werden kann.

Dieser ursprünglich antiken skeptischen Argumentation haben sich die meisten Gegenwartsphilosophen angeschlossen. Ein derartiger historischer Befund läßt natürlich noch keine zwingenden Rückschlüsse auf die Valenz des Argumentes zu. Denn eine kritische Überprüfung des skeptischen Argumentes wirft zumindest zwei Fragen auf: Ist die skeptische Position ihrerseits wirklich so gut begründet, daß sie nicht mehr sinnvoll bezweifelt werden kann? Ferner: Ist es notwendig, unter einer Begründung ausschließlich ein an mathematischen Modellen orientiertes deduktiv-axiomatisches Verfahren zu verstehen? Bereits die antiskeptischen Vertreter der antiken Philosophie, allen voran Platon und Aristoteles, pflegten diese beiden Fragen zu verneinen. Sie wiesen darauf hin, daß erstens eine derartige skeptische Position, mit Wahrheitsanspruch behauptet, reflexiv inkonsistent ist und zweitens Begründungen nicht nur auf deduktiv-axiomatische, sondern auch auf reflexive Art möglich sind. Was ist nun ein reflexives Argument?<sup>12</sup> In welchem Sinne zeichnet sich ein derartiges Argument durch Reflexivität aus, und in welchem Sinne kann ein reflexives Argument ein sicheres Wissen verbürgen? Im Gegensatz zu einem deduktiv-axiomatischen Argument verfährt ein reflexives Argument nicht nach dem Muster eines von allen pragmatischen Zusammenhängen abgelösten, linear von einer Prämissenmenge zur Konklusion voranschreitenden Syllogismos. Es ist kein logisches Argument, das die gültige Ableitung eines Aussagesatzes aus einer gegebenen Prämissenmenge garantiert. Ein reflexives Argument reflektiert vielmehr auf das Verhältnis zwischen dem, was propositional in einem gegebenen Sprechakt gesagt wird, und dem, was in demselben Sprechakt als Redehandlung bereits notwendig vorausgesetzt worden ist. Dieses Verhält-

(1.3) Abbruch des Verfahrens: Der infinite Regreß wird bei  $P_{n+1}$  dezisionistisch abgebrochen. Dann muß man allerdings Gründe angeben, die den Abbruch an dieser Stelle begründen. Also zurück zu (1.2).

(1.4) Es gibt unter Voraussetzung (1.1) keine weiteren Alternativen.

Dann gilt: (1.5) Es gibt keine letzte Begründung, d.h. keinen begründenden Aussagesatz, der nicht seinerseits sinnvoll kritisiert werden kann.

Stärkere, modale Behauptung: (1.6) Letztbegründung ist unmöglich, d.h.: Letztbegründete Sätze sind also nicht nur faktisch in unserer Welt nicht existent, sondern überhaupt in keiner möglichen Welt existent.

<sup>12</sup> Vgl. für das folgende auch die näher an Apels Transzendentalpragmatik orientierte Skizze reflexiver Argumente in: W.R. Köhler, „Zur Debatte um reflexive Argumente in der neueren deutschen Philosophie,“ in: *Philosophie und Begründung*, hg.v. *Forum für Philosophie Bad Homburg*, Frankfurt/M. 1987, 304-307.

nis kann widersprüchlich oder nicht widersprüchlich sein. Dabei handelt es sich hier nicht um einen Widerspruch im logischen Sinne, der sich ja nur zwischen zwei kontradiktorischen Aussagen,  $p$  und  $\neg p$ , ergibt, sondern um einen Widerspruch, der zwischen dem propositionalen Inhalt und den notwendigen performativen Präsuppositionen eines Sprechakts entsteht. Einen so beschaffenen Widerspruch nennt man einen „performativen Widerspruch“.<sup>13</sup> Unter diese Bestimmung des performativen Widerspruchs läßt sich auch die Menge jener Widersprüche subsumieren, die entstehen können, wenn Argumente oder eine systematische Menge von Argumenten auf sich selbst angewendet werden. Das Bestehen eines performativen Widerspruchs ist ein Indikator dafür, daß die im Sprechakt ausgesagte Proposition nicht wahr sein kann, auch wenn die Aussage als solche nicht logisch widersprüchlich ist. Dann muß indes die dieser Aussage entgegengesetzte Wissensstruktur wahr sein. Aus diesem Tatbestand ergibt sich die eminente begründungstheoretische Bedeutung reflexiver Argumente. Mit ihrer Hilfe scheint es nämlich möglich, ein sicheres, unbestreitbares Wissen auszuzeichnen. Eine Wissensstruktur ist demnach genau dann vollständig begründet, wenn man sie nicht mehr bezweifeln kann, ohne sich dabei in einen performativen Widerspruch zu verstricken. Oder anders ausgedrückt: Eine Wissensstruktur, deren Negation nicht ohne performativen Widerspruch behauptet werden kann, ist vollständig begründet.

Die Hauptfunktion reflexiver Argumente besteht gewöhnlich darin, derartige performative Widersprüche aufzudecken und dadurch unbezweifelbare Wissensstrukturen sichtbar zu machen. Ein Beispiel mag dies verdeutlichen. Man denke sich einen hyperbolischen Skeptiker, der zu einem bestimmten Zeitpunkt folgendes von sich behauptet: „Ich existiere jetzt nicht.“ Ein derartiger Satz nimmt erst die Gestalt einer wahrheitsfähigen Aussage an, wenn durch den pragmatischen Kontext, in dem sie steht, klar wird, auf wen die lexikalischen Ausdrücke „ich“ und „jetzt“ überhaupt verweisen. In diesem Fall verweist „ich“ auf den hyperbolischen Skeptiker, „jetzt“ auf den bestimmten Zeitpunkt, zu dem er seine Behauptung äußert. Die Behauptung „Ich existiere jetzt nicht“ als solche ist nicht logisch widersprüchlich. Eine Formalisierung dieser Behauptung wird keine verborgenen kontradiktorischen Aussagen enthüllen. Die Widersprüchlichkeit derartigen Behauptung wie „Ich existiere jetzt nicht“ kann nicht durch eine Formalisierung entdeckt, wohl aber nach der Entdeckung formalisiert werden. Erst

<sup>13</sup> Zur näheren Analyse dieses Begriffes vgl. M. Kettner, „Ansatz zu einer Taxonomie performativer Selbstwidersprüche,“ in: *Transzendentalpragmatik. Ein Symposium für K.-O. Apel*, hg.v. A. Dorschel et al., Frankfurt/M. 1993, 187-211.

wenn man nach dem Verhältnis fragt, in dem der propositionale Gehalt und die notwendigen Präsuppositionen des performativen Aktes zueinander stehen, wird die performative Widersprüchlichkeit der Behauptung deutlich. Denn zu den notwendigen pragmatischen Bedingungen dieser Sprechhandlung gehörte natürlich, daß derjenige, der sie ausführte, bereits existierte.<sup>14</sup> Hieraus läßt sich das reflexive Argument entwickeln, daß jeder, der existierend zu einem bestimmten Zeitpunkt behauptet, er existiere in diesem Moment nicht, sich notwendigerweise selbst in einen performativen Widerspruch verstrickt. Dieses Argument impliziert auch, daß jeder, der überhaupt eine These, eine Kritik oder auch eine Begründung in Form eines Satzes äußern will, zumindest anerkennen muß, daß er existiert. In diesem Sinne ist der Sachverhalt, daß derjenige, der argumentierend spricht, existiert, vollständig begründet. Denn jeder Sprecher muß ihn anerkennen, selbst derjenige, der ihn bezweifeln will. Er setzt ihn ja im Akt des Zweifels bereits pragmatisch voraus. Hier hat der Ausdruck „vollständig begründet“ jedoch nicht die Funktion eines Prädikators für Aussagen und Behauptungen wie zuvor bei Albert, sondern er bezeichnet das Ergebnis einer Handlung. „Begründen“ ist hier also ein Handlungsprädikat, mit dessen Hilfe ein bestimmtes Aufeinanderfolgen von diskursiven Handlungen gekennzeichnet wird.

Nachdem die grundsätzliche Struktur und Funktion reflexiver Argumente im Umriß dargestellt worden ist, sollen im folgenden drei, ihrer Struktur nach verschiedene Versuche einer auf dem Prinzip der Reflexion beruhenden Begründung analysiert werden. Exemplarisch vertreten werden diese Ansätze durch jeweils ein Argument aus Platons Dialog *Parmenides*, Ciceros Dialog *Lucullus* und Karl-Otto Apels, von den antiken Ansätzen beeinflusstem Aufsatz „Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik. Versuch einer Metakritik des ‘kritischen Rationalismus’“.

## II.

Platons *Parmenides* zerfällt in zwei scheinbar disparate Teile. Während im ersten Teil des Dialoges ein sehr junger Sokrates und der Eleate Zenon diskutieren, was man den Ansatz zu einer Fixierung des Ideenbegriffes in einer Theorie nennen kann, führen im zweiten Teil des Textes der älteste Teilnehmer des Gesprächs, Parmenides, und der jüngste Teilnehmer, ein

<sup>14</sup> J. Hintikka hat im Zusammenhang mit Descartes' Cogito-Argument auf die performativen Aspekte einer derartigen Aussage hingewiesen: „Cogito, Ergo Sum: Inference or Performance?,“ in: *Philosophical Review* 71, 1962, 3-32.

gewisser Aristoteles, gemeinsam eine dialektische Übung durch. In dieser Übung ist, im Kontrast zum ersten Dialogteil, von den Ideen explizit keine Rede mehr. Diese Tatsache hat von jeher die Aufmerksamkeit der Leser auf sich gezogen. Sollte nicht der zweite Dialogteil eine Antwort darauf geben, warum der sokratische Ansatz zu einer Theorie der Ideen im ersten Dialogteil gescheitert war? Wenn es der Fall wäre, daß im ersten Dialogteil nur technische Schwächen der sokratischen Theorie bemängelt wurden, warum wird dann im Gespräch des Parmenides mit Aristoteles keine neue, bessere Ideentheorie entwickelt? Warum wird überhaupt an keiner Stelle im Corpus Platonicum eine verfeinerte Theorie der Ideen entwickelt, die der Kritik der Eleaten widerstehen kann? Die Gelenkstelle des *Parmenides* (135b-c) ist im Umkreis dieser Fragen noch zu wenig beachtet worden.<sup>15</sup> Denn an diesem Ort wird der Grund angegeben, warum man einerseits gezwungen ist, die Existenz von Ideen vorauszusetzen, andererseits aber nicht darauf hoffen darf, sich den Ideen auf dem Wege einer wie auch immer propositional fixierten Theorie angemessen nähern zu können.

Ἄλλὰ μέντοι, εἶπεν ὁ Παρμενίδης, εἰ γέ τις δὴ, ὃ Σώκρατες, αὐτὸν μὴ ἐάσει εἶδη τῶν ὄντων εἶναι, εἰς πάντα τὰ νυνδὴ καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἀποβλέψας, μηδὲ τι ὀρεῖται εἶδος ἑνὸς ἐκάστου, οὐδὲ ὅποι τρέψει τὴν διάνοιαν ἕξει, μὴ ἑὼν ιδεάν τῶν ὄντων ἐκάστου τὴν αὐτὴν αἰεὶ εἶναι, καὶ οὕτως τὴν τοῦ διαλέγεσθαι δύναμιν παντάπασι διαφθερεῖ.<sup>16</sup>

Andererseits aber, Sokrates, habe Parmenides gesagt, wenn jemand nicht zugeben will, daß es Ideen von dem gibt, was ist, indem er auf all das eben Besprochene und noch anderes dergleichen hinblickt, und nicht von jedem einzelnen eine Idee bestimmt, wird er auch nichts haben, worauf er sein Denken richten wird, wenn er nicht für jedes von dem, was ist, eine Idee zugibt, die immer dieselbe bleibt. Und auf diese Weise wird er die Möglichkeit des Gesprächs völlig vernichten.<sup>17</sup>

Die letzte Argumentation des ersten Dialogteils war zu dem Ergebnis gekommen, daß die Ideen im Bereich des Seienden keinerlei Funktionen ausüben und man deshalb zu dem Schluß kommen könne, daß die Existenz der Ideen überhaupt bezweifelt werden müsse.<sup>18</sup> Das Argument, das an der Gelenkstelle vorgetragen wird, dient dazu, diesen Schluß einzuschränken. Es macht deutlich, daß die Argumente, die gegen die Existenz der Ideen vorge-

<sup>15</sup> Mit Ausnahme von W. Wieland: *Platon und die Formen des Wissens*, 2. Aufl. Göttingen 1999, 122-123. Zu diesem Abschnitt vgl. auch die ausführlichere Argumentation des Verf. in seiner Heidelberger Magisterarbeit (1998): *Die Funktion der Idee in Platons „Parmenides“*.

<sup>16</sup> *Parm.* 135b5-c2.

<sup>17</sup> Übersetzung vom Verf. nach E. Martens, *Platon, Parmenides*, Stuttgart 1987, 33.

<sup>18</sup> *Parm.* 134e-135b.

bracht wurden, nur und allein unter den Voraussetzungen gültig sind, die Sokrates im ersten Dialogteil gemacht hatte. Entfallen diese Voraussetzungen, verlieren auch die Argumente ihre Geltung. Es ist also ein Fehlschluß, auf der Grundlage des ersten Dialogteils zu folgern, daß die Existenz der Ideen unter keinen Umständen angenommen werden dürfe. Die im ersten Dialogteil exponierte Ideenkritik wird im folgenden zurückgewiesen, indem die Argumentation vom Bereich der Objektsprache in den der Metasprache verlagert wird. Es wird nicht mehr, wie im ersten Dialogteil, danach gefragt, welche Funktion die Idee für konkrete raumzeitliche Objekte haben kann, sondern danach, welche Funktion die Idee in dem Gebiet ausübt, das raumzeitliche Objekte allererst zu beschreiben vermag: dem Gebiet des diskursiven Verstandes und des Gesprächs überhaupt. Parmenides unternimmt gleichsam einen Perspektivenwechsel, wie ihn Sokrates im *Phaidon* vornimmt. Er flüchtet in die Logoi.<sup>19</sup> Wenn man die Existenz unveränderbarer Ideen der Dinge leugne, so lautet Parmenides' Argument, habe der Verstand (*διάνοια*) keine Referenz- und Fixpunkte mehr und die Möglichkeit des Gesprächs (*δύναμις τοῦ διαλέγεσθαι*) werde vollständig zerstört (*παντάπασι διαφθερεῖ*). Wenn *y* ohne *x* nicht existieren kann (*παντάπασι διαφθερεῖ*), dann ist *x* eine notwendige Bedingung für *y*, eine *conditio sine qua non*. Damit ist die Funktion der Ideen völlig neu bestimmt: Ideen sind notwendige Bedingungen der Möglichkeit, überhaupt miteinander über etwas als etwas zu sprechen (*δύναμις τοῦ διαλέγεσθαι*).<sup>20</sup> Man ist nun gut

<sup>19</sup> *Phaed.* 99d-100a; 99e: ἔδοξε δὴ μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν. – „Sondern mir schien, ich müsse zu den Reden meine Zuflucht nehmen und in ihnen die Wahrheit dessen, was ist, untersuchen.“ (Übers. v. Verf.).

<sup>20</sup> Zur formalen Rekonstruktion des Argumentes: Man nehme an, „Idee“ sei der Name für eine notwendige Bedingung der Möglichkeit des Gesprächs; „I“: *x* ist eine Idee. Dann gilt: Wer „ $\sim \exists x Ix$ “ mit Wahrheitsanspruch behauptet, verstrickt sich in einen performativen Widerspruch, denn er hat bereits, indem er etwas behauptet, performativ die Existenz einer notwendigen Bedingung der Möglichkeit des Gesprächs vorausgesetzt ( $\exists x Ix$ ).

(1) Wenn *x* eine notwendige Bedingung der Möglichkeit des Begründens (bzw. Bestreitens) und Beschreibens im Gespräch ist, dann kann *x* nicht (i) ohne performativen Selbstwiderspruch sinnvoll bestritten, (ii) deduktiv-axiomatisch begründet oder (iii) angemessen beschrieben werden.

(2) Es gibt das Gespräch; also gibt es *x*.

(3) [Aus 1 und 2:] *x* kann nicht (i) ohne performativen Selbstwiderspruch sinnvoll bestritten, (ii) deduktiv-axiomatisch begründet oder (iii) angemessen beschrieben werden.

(4) Nenne man *x* eine „Idee“.

(5) [Aus 3 und 4:] Eine Idee kann nicht (i) ohne performativen Selbstwiderspruch sinnvoll bestritten, (ii) begründet oder (iii) angemessen beschrieben werden.

beraten, wenn man im Bereich der notwendigen Bedingungen jene, die einen außersprachlichen Gegenstand ermöglichen, scharf von denen trennt, die das sinnvolle Gespräch möglich machen. Denn im Gegensatz zu ersteren sind letztere uneinholbare und unhintergehbare Instanzen.

Als notwendige Bedingungen der Möglichkeit jeder Diskursivität, sowohl der des internen Verstandes als auch der des externen Gesprächs, sind Ideen im Rahmen einer Menge von Aussagesätzen diskursiv nicht mehr einholbar, weil jeder Aussagesatz, der sie thematisieren will, sie unthematish schon voraussetzen muß. Immer dann, wenn man eine diskursiv-synthetische Verstandeserkenntnis realisiert oder mit Anspruch auf Geltung in ein Gespräch mit einem externen Gesprächspartner eintritt, sind Ideen bereits im Spiel. Als notwendige Bedingungen der Möglichkeit von argumentierender Diskursivität sind Ideen diskursiv aber nicht nur uneinholbar, sondern auch unhintergehbare. Wer in einem Argument explizit erweisen will, daß es sie nicht geben kann, zeigt, gerade indem er präzisierend argumentiert, daß er sie implizit bereits vorausgesetzt hat. Wer den Satz „Es gibt keine Ideen“ behauptet, verwickelt sich in einen performativen Widerspruch. Dieser Widerspruch wird allerdings erst evident, wenn man annimmt, daß der Begriff „Idee“ dieselbe semantische Valenz wie der Ausdruck „Bedingung der Möglichkeit des Gesprächs“ besitzt. Der Struktur nach liegt hier also ein reflexives Argument vor.<sup>21</sup> Die Idee als notwendige Ermöglichungsbedingung des Gesprächs ist eine eigenartige Instanz: Einerseits ist sie, insofern fast jede Form des Denkens schon die Grundstruktur der Diskursivität aufweist, immer präsent, wenn auch zumeist unbewußt; andererseits scheint es ein hoffnungsloses Unterfangen zu sein, sich ihr auf dem Wege der Diskursivität auch nur nähern zu wollen.<sup>22</sup> Seiner Struktur nach ist die Bemerkung des Parmenides über die Funktion der Idee als notwendige Bedingung, miteinander über etwas als etwas sprechen und denken zu können, freilich nicht nur ein reflexives Argument, sondern sogar ein reflexives und vollständiges Begründungsargument. Denn wer überhaupt etwas begründen oder kritisieren will, muß argumentierend in einen Diskurs eintreten. Ist er jedoch in den Diskurs eingetreten, kann er als Argumentie-

Punkt (i) wird durch das Argument des Parmenides gestützt. Die Punkte (ii) und (iii) lassen sich als Thesen Platons weiter plausibilisieren, wenn man seine Bemerkungen zur Idee des Guten und zur Reichweite der Schrift hinzunimmt.

<sup>21</sup> Ähnliche reflexive Begründungsstrukturen werden auch im *Parmenides* (142a), im *Theaitetos* (169e-171c), im *Sophistes* (238e-239a, 244c-d) und im *Euthydemos* (285d-288d) verwendet.

<sup>22</sup> Das hat bereits P. Natorp sehr scharf gesehen: *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, Leipzig 1921<sup>2</sup> (Ndr. Hamburg 1994), 471.

render jene Bedingungen, die eine Argumentation allererst ermöglichen, nicht mehr sinnvoll bezweifeln, ohne sich dabei in einen performativen Selbstwiderspruch zu verstricken.<sup>23</sup> Man könnte dieses reflexive Argument deshalb [AB] „das Argument von den uneinholbaren und unhintergehbaren Bedingungen jeder Argumentation“ nennen. Vollständig begründet wird hier die Idee als notwendige Bedingung des Gesprächs. Nun können Bedingungen gewöhnlich in eine ihnen angemessene propositionale Form, in der Regel in einen Aussagesatz überführt werden. Doch das ist im Falle der vollständig begründeten Ideen nicht gegeben. Sie können im Gespräch nicht dargestellt werden, weil sie bereits Mittel der Darstellung sind. An ihnen werden wie an einem Paradigma oder Muster die im Gespräch thematisierbaren Dinge bestimmt, ohne daß die Ideen selbst thematisiert oder bestimmt werden könnten.<sup>24</sup> Das reflexive Argument deckt zwar eine uneinholbare und unhintergehbare Wissensstruktur auf, kann diese Struktur aber aus prinzipiellen Gründen nicht in ein satzfähiges Wissen übersetzen. Die Bedeutung dieser Einsicht ist gar nicht hoch genug einzuschätzen: Wenn es nämlich unmöglich ist, die unbezweifelbare Wissensstruktur namens „Idee“ angemessen in noch so vielen Aussagesätzen darzustellen, ist es natürlich erst recht sinnlos, eine Theorie der Ideen entwickeln zu wollen. Schließlich ist eine Theorie ja nichts anderes als eine auf systematische Weise geordnete Menge von Aussagesätzen. Die gewonnene Einsicht in die begrenzte Reichweite des Argumentes führt zurück zu der Frage, warum Sokrates und Platon an keiner Stelle nochmals versuchen, die Ideen in einer Theorie darzustellen. Die Antwort ist einfach: Sie haben die Lektion des Parmenides offensichtlich gelernt. So ist es durchaus konsequent, wenn Sokrates im Liniengleichnis der *Politeia* die Instanz, die der Idee des Guten funktional entspricht, zwar als einen „voraussetzungslosen Anfang“<sup>25</sup> bezeichnet, diese unbezweifelbare Instanz ansonsten aber nur in Gleichnissen andeutet. Und

<sup>23</sup> Zur erkenntnistheoretischen Bedeutung performativer Widersprüche in Platons Dialogen vgl. vom Verf., „Das Prinzip des performativen Widerspruchs. Zur epistemologischen Bedeutung der Dialogform in Platons ‘Euthydemos’,“ in: *Méthexis* 12, 1999.

<sup>24</sup> Vgl. L. Wittgensteins Einsicht in jene Strukturen des Sprachspiels, die man nicht bezweifeln kann (*Philosophische Untersuchungen*, Leipzig 1990, zuerst London 1958, I § 50): „Man kann von *einem* Ding nicht aussagen, es sei 1 m lang, noch, es sei nicht 1 m lang, und das ist das Urmeter in Paris. – Damit haben wir aber diesem natürlich nicht irgend eine merkwürdige Eigenschaft zugeschrieben, sondern nur seine eigenartige Rolle im Spiel des Messens mit dem Metermaß gekennzeichnet. [...] Es ist in diesem Spiel nichts Dargestelltes, sondern Mittel der Darstellung. [...] Was es, scheinbar, geben muß, gehört zur Sprache. Es ist in unserem Spiel ein Paradigma; etwas womit verglichen wird.“

<sup>25</sup> τὸ ἐπ’ ἀρχὴν ἀνυπόθετον, *Rep.* 510b6-7; vgl. 511a-b.

die Tatsache, daß Platon es in den Schriften, die der fiktiven Chronologie nach auf den *Parmenides* folgen, stets vermeidet, die Ideen inhaltlich zu explizieren, obwohl zugleich an keiner Stelle ernsthaft ihre Existenz in Frage gestellt wird, sollte nicht als ein Beweismittel gegen, sondern vielmehr für seine hohe Reflexionskompetenz gewertet werden.

### III.

Wie heftig und in welcher Form die antiken Philosophenschulen auf die Provokationen der akademischen Skepsis reagierten, läßt sich ermessen, wenn man die Dispute betrachtet, die Cicero in seinem *Lucullus* aufgezeichnet hat.<sup>26</sup> In diesem Dialog sprechen Cicero selbst, Lucullus, Catulus und Hortensius miteinander. Während die beiden letzteren nur Nebenrollen spielen, vertreten Lucullus und Cicero die widerstrebenden Grundpositionen des Dialoges: Lucullus die des Antiochos von Askalon, eine antiskeptische Haltung; Cicero die des Arkesilaos und des Carneades, also die Position der akademischen Skepsis. Die Kontroverse dreht sich um die Frage, wie die akademischen Skeptiker die Aussage „Nichts kann erkannt werden“ (*nihil posse percipi*) verstanden haben und mit welchem Anspruch sie diese These vertraten. Lucullus referiert in seiner Rede unter anderem zwei Argumente, die gegen das relativistische Prinzip der akademischen Skepsis vorgebracht wurden, und eine Antwort der Skeptiker.

Ex hoc illud est natum, quod postulabat Hortensius, ut id ipsum saltem perceptum a sapiente diceretis, nihil posse percipi. Sed Antipatro hoc idem postulanti, cum diceret ei, qui adfirmaret nihil posse percipi, consentaneum esse unum tamen illud dicere percipi posse [consentaneum esse], ut alia non possent, Carneades acutius resistebat. Nam tantum abesse dicebat, ut id consentaneum esset, ut maxime etiam repugnaret. Qui enim negaret quicquam esse, quod perciperetur, eum nihil excipere; ita necesse esse ne id ipsum quidem, quod exceptum non esset, comprehendere et percipi ullo modo posse.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Zum historischen und sachlichen Hintergrund vgl. die ausführliche Einleitung von A. Graeser / Ch. Schäublin, in: *Marcus Tullius Cicero, Akademische Abhandlungen. Lucullus*, Text und Übers. v. Ch. Schäublin, Anmerkungen v. A. Bächli und A. Graeser, Lateinisch-Deutsch, Hamburg 1995, ix-lxiv.

<sup>27</sup> Cicero, *Lucullus* § 28. Der Text folgt: *M. Tullius Cicero, Academicorum reliquiae cum Lucullo*, recognovit O. Plasberg, editio stereotypa editionis prioris (1922), Stuttgart/Leipzig 1996 (*M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia fasc.* 42). Es wurden lediglich zur besseren Textgliederung einige Satzzeichen ergänzt. Der Ausdruck *consentaneum esse*, der sowohl hinter *percipi* als auch hinter *posse* steht, wird von Plasberg nach *percipi* gestrichen. A. Haltenhoff (*Kritik der akademischen Skepsis. Ein Kommentar zu Cicero, Lucullus I-62*, Frankfurt/M. 1998, 164) weist zu Recht darauf hin, daß durch diese Streichung das konzessive Gefüge (*tamen – ut*) nicht mehr klar er-

Daraus ist jene Forderung hervorgegangen, die Hortensius aufstellte: daß ihr (Akademiker) zugeben müßtet, eben dies zumindest sei vom Weisen erkannt, daß nichts erkannt werden könne. Diese gleiche Forderung erhob Antipater, als er sagte, daß derjenige, der versichere, daß nichts erkannt werden könne, in Übereinstimmung mit sich selbst zugeben müsse, daß dieses eine jedenfalls erkannt werden könne, wenn auch die gleiche Möglichkeit für anderes nicht bestehe – als er dies sagte, wollte ihm Carneades besonders scharfsinnig entgegentreten. Er behauptete nämlich, die gemeinte Übereinstimmung sei in einem solchen Maße nicht gegeben, daß es sogar zu einem eigentlichen Widerspruch komme. Wer nämlich bestreite, daß es etwas gebe, das erkannt werden könne, der lasse keine Ausnahme gelten; deshalb könne notwendigerweise nicht einmal *das* – weil es nicht ausgenommen sei – begriffen und erkannt werden.<sup>28</sup>

Wie kann man der Aussage [S] „Nichts kann erkannt werden“ begegnen? Daß die Gültigkeit eines Argumentes häufig nicht nur von formalen, sondern von semantischen Voraussetzungen abhängt, demonstriert nachdrücklich das erste Gegenargument, eine Forderung, die Hortensius – wohl im *Catulus* – aufgestellt hatte: [Q1] Die Akademiker sollten behaupten, daß ein Weiser (*sapiens*) zumindest dies eine erkannt habe (*perceptum*), nämlich, daß nichts erkannt werden könne (*nihil posse percipi*). Diese Forderung sei aus den Untersuchungen hervorgegangen, wie sie in den vorangegangenen Passagen seiner Rede dargestellt wurden, berichtet Lucullus. Dort war bemerkt worden, [W] daß kein Lehrsatz (*decretum*), den ein Weiser (*sapiens*) aufstellt, falsch sein kann. Das erstaunt, gilt doch als die grundlegende Eigenschaft jedes Aussagesatzes, daß er wahr oder falsch zu sein vermag. Da nicht anzunehmen ist, daß ein stoischer Lehrsatz sich einer anderen Form als der einer Aussage bedient, wird die Bemerkung wohl bedeuten, daß ein stoischer Lehrsatz die Form einer Modalaussage, und zwar einer notwendig wahren Aussage hat. Diese Vermutung wird durch die ergänzenden Merkmale, die einem Lehrsatz zugeschrieben werden, bekräftigt: Er müsse beständig, fest und gültig sein.<sup>29</sup> Nun spricht Hortensius in seiner Forderung

sichtlich ist; außerdem legt die Parallelstelle *De fato* 33 nahe, daß Cicero *consentaneum est* bzw. *esse* in einer Mittelstellung zwischen dem Dativ (*ei* bzw. *Stoicis*) und dem zugehörigen Infinitiv (*dicere* bzw. *conprobare*) verwendet. Deshalb streicht der Verf. mit Haltenhoff *consentaneum esse* nach *posse*.

<sup>28</sup> Übersetzung nach Schäublin (wie Anm. 26) 39f., und Haltenhoff (wie Anm. 27) 44.

<sup>29</sup> *Luc.* 27: non potest igitur dubitari, quin decretum nullum falsum possit esse sapientis neque satis sit non esse falsum, sed etiam stabile fixum ratum esse debeat, quod movere nulla ratio queat. – „Also kann es keinen Zweifel daran geben, daß kein Lehrsatz falsch sein kann, wenn er von einem Weisen stammt; ferner daß es nicht genügt, wenn ein Lehrsatz einfach nicht falsch ist, sondern daß er auch beständig, fest und gültig sein muß – von der Art, daß kein Denkverfahren ihn zu erschüttern vermag.“ (Übers. v. Schäublin [wie Anm. 26] 39).

Q1 zwar von dem Weisen als dem Erkenntnissubjekt von S, aber keineswegs davon, daß die skeptische Aussage S ein Lehrsatz (*decretum*) sei. S sei nur etwas Erkanntes (*perceptum*), also zumindest ein wahrer Satz. Dann ließe sich nicht erklären, warum Q1 eine Folgerung aus W sein sollte. Nun kann man Hortensius zu Hilfe kommen mit einer anderen Annahme, die von den Stoikern mit Blick auf den Begriff „x ist weise“ gemacht wird: [N1] Der stoische Weise wisse nichts nicht.<sup>30</sup> Aus N1 folgt natürlich trivialerweise, daß der stoische Weise auch die Wahrheit der skeptischen Aussage S weiß. Dann ist Q1 eine zwingende Folgerung aus den Annahmen, die von den Stoikern über die Intension des Begriffes „x ist weise“ gemacht wurden. Der Weise hat einen elitären epistemischen Status, der ihn von allen anderen Erkenntnissubjekten unterscheidet. Er erkennt als einziger die Wahrheit der Aussage, [S] daß nichts (als wahr) erkannt werden kann, während alle anderen Erkenntnissubjekte dazu nicht in der Lage sind. Wenn der stoische Weise S mit Wahrheitsanspruch behauptet, kommt es in diesem Fall nur deshalb zu keinem performativen Widerspruch, weil die Stoiker die Reichweite des Allquantors<sup>31</sup> in S in bezug auf die Erkenntnisobjekte des Weisen bewußt einschränken. Dann sind die beiden Aussagen [N2] „Es gibt etwas, das (vom Weisen) erkannt ist, und zwar S“ und [S] „Es gibt nichts, das (für Nicht-Weise) erkennbar ist“ durchaus logisch kompatibel. Unter der Voraussetzung, daß ein stoischer Weiser S behauptet, kann S nicht auf sich selbst angewendet werden. Doch warum sollte ein Skeptiker die stoischen Bestimmungen des Begriffes „x ist weise“ denn billigen? Weshalb muß er überhaupt annehmen, daß Instanzen existieren, die unter diesen Begriff fallen? Schließlich: Aus welchem Grund sollte er akzeptieren, daß die Ausdrücke *nihil* und *percipi* in bezug auf den Weisen und den Nicht-Weisen jeweils etwas anderes bedeuten? Es ist im Hinblick auf die Stärke des vorliegenden Argumentes Q1 mehr als bezeichnend, daß Antiochos, der wahrlich kein Freund der akademischen Skepsis ist, dem Antipater, der nach dem Zeugnis des Lucullus dasselbe gefordert hat wie Hortensius (*Antipatro hoc idem postulanti*), wegen der Schwäche seines Argumentes eine Rüge erteilt:

<sup>30</sup> Vgl. SVF 3, 548; 554.

<sup>31</sup> Im Rahmen einer Prädikatenlogik kann *nihil posse percipi* formalisiert werden als „ $\neg \exists x Ex$ “, wobei „E“ bedeutet „x ist erkennbar“. „ $\neg \exists x Ex$ “ ist natürlich äquivalent zur Allaussage „ $\forall x \neg Ex$ “. Es soll an dieser Stelle nicht auf das Problem eingegangen werden, daß „x ist erkennbar“ eigentlich ein zweistelliges Prädikat ist („x ist für y erkennbar“), da es zunächst darauf ankommt, das Problem des Allquantors ins Spiel zu bringen. Es könnte auch hilfreich sein, die Aussage mit Hilfe von Modaloperatoren (beispielsweise „ $\diamond$ “ für *posse*) zu formalisieren.

Denn Antipater sei getadelt worden wegen seiner Äußerung, derjenige, der behaupte, nichts könne erkannt werden, müsse in Übereinstimmung mit sich selbst zugeben, wenigstens dies eine könne erkannt werden. Diese Behauptung kam sogar Antiochos plump und selbstwidersprüchlich vor; denn man könne logischerweise nicht behaupten, es lasse sich nichts erkennen, wenn man zugleich behaupte, etwas könne erkannt werden.<sup>32</sup>

Es ist fraglich, in welchem Sinne Lucullus mit seiner Behauptung recht hat, daß die Forderung des Hortensius und die des Antipater dieselbe seien. Immerhin ist in dem Argument des Antipater von einem Weisen gar nicht die Rede. Zudem stellt sich die Frage, warum Lucullus das Argument des Antipater (Q2) im Anschluß an das des Hortensius noch einmal in voller Länge referieren sollte, wenn doch Hortensius schon alle relevanten Merkmale in seinem Argument Q1 genannt hat. Man könnte deshalb erwägen, das Gemeinsame der Argumente Q1 und Q2 in dem Argumenttyp zu sehen, den sie repräsentieren: Beide Argumente wollen eine Anwendung der Aussage S auf sich selbst vermeiden; beide schränken die Allgemeinheit von S ein. Da Antipaters Argument Q2 im Gegensatz zu Q1 jedoch die Erkenntnissubjekte von S nicht in zwei verschiedene Klassen teilt, verstrickt es sich selbst in einen performativen Widerspruch. Das wird sowohl von dem Stoiker Antiochos als auch von dem akademischen Skeptiker Carneades kritisiert. Q2 ist damit das Paradebeispiel für einen Typ reflexiver Argumente, von dem es in den Handbüchern gewöhnlich heißt, daß die Stoa ihn gegen die akademische Skepsis eingesetzt habe. Das Gegenteil ist hier der Fall: Antiochos und Carneades wenden das Argument gemeinsam auf eine Behauptung eines Stoikers an. Die Struktur dieses reflexiven Argumentes, das man als [AF] „Argument von der Widersprüchlichkeit des dogmatischen Fallibilismus“ bezeichnen könnte, ist einfach zu durchschauen – nicht ohne Grund wurde es auch als „cheap shot“<sup>33</sup> bezeichnet: Beansprucht die Annahme, daß nichts erkannt werden kann, für sich selbst die Erkennbarkeit, widerspricht sie sich performativ selbst. Der Satz *nihil posse percipi* ist nur ein Element einer größeren Klasse von Aussagen, auf die diese Figur anwendbar ist. Denn jede allquantifizierte Aussage, die jene Bedingungen negiert, die dafür notwendig sind, daß man überhaupt etwas mit Wahrheitsanspruch behaupten kann, wird sich, wenn sie mit Wahrheitsanspruch behauptet wird, performativ widersprechen. Gleichwohl kann man diesem Aussagetypus seine

<sup>32</sup> *Luc.* 109. Übersetzung nach F. Broemser / A. Stein / O. Gigon (*M. Tullius Cicero, Hortensius. Lucullus. Academici libri*, hg., übers. u. kommentiert von L. Straume-Zimmermann / F. Broemser / O. Gigon, München 1990, 227).

<sup>33</sup> Vgl. H. Putnam, „There is at Least One A Priori Truth,“ in: ders., *Realism and Reason, Philosophical Papers* vol. 3, Cambridge University Press 1983, repr. 1986, 98.

performative Widersprüchlichkeit nicht ansehen, ohne ihn zuvor in einer Sprachhandlung geprüft zu haben. Für gewöhnlich sind derartige Aussagen nämlich formallogisch nicht widersprüchlich.<sup>34</sup>

Wie kann der Skeptiker auf diesen Typ reflexiver Argumente reagieren? Karneades war klug genug, die für seine philosophische Position destruktive Kraft des performativen Widerspruches zu erkennen. Deshalb zog er sich auf einen Standpunkt zurück, der ausdrücklich die Selbstanwendung von S erlaubte, ohne jedoch den Fehler zu begehen, auch die Wahrheit von S zu behaupten (*qui enim negaret quicquam esse, quod perciperetur, eum nihil excipere; ita necesse esse ne id ipsum quidem, quod exceptum non esset, conprendi et percipi ullo modo posse*). Dann gehört S selbst zu den Dingen, über die es spricht, und ist somit selbst unerkennbar: „Es kann nicht erkannt werden, daß nichts erkannt werden kann.“ Annähernd äquivalent dazu ist der Satz: [S<sub>1</sub>] „Es ist unsicher, daß alles unsicher ist.“<sup>35</sup> Das skeptische Argument schaltet sich selbst aus, indem es sich mit einschließt (Peritrope).<sup>36</sup> Bleibt Karneades auf der ersten Peritrope-Stufe stehen? Dann könnte ein Antiskeptiker weiter nachfragen, ob zumindest das sicher sei, daß es unsicher sei, daß alles unsicher sei. Bejaht der Skeptiker die Frage, hat er etwas behauptet, was dem propositionalen Anspruch seines Ausgangssatzes performativ widerspricht. Verneint er die Frage, ergibt sich eine weitere Stufe der Rücknahme seiner Geltungsansprüche. Bislang ist umstritten, ob der Skeptiker diese Rücknahme seiner Geltungsansprüche auf konsistente Weise ad infinitum weiterführen kann. Sicherlich präsentiert sich die antike Skepsis mit dem skeptischen Verfahren der [MP] mehrstufigen Peritrope im Rahmen von Begründungsfragen in ihrer stärksten Form. Denn alle radikaleren Formen der Skepsis, die vom eingeschränkten, sich nur noch rhetorischer Modi bedienenden Argumentationsverweigerer bis zum radikalen Diskursverweigerer reichen können, scheinen im Rahmen von Begrün-

<sup>34</sup> Zur formalen Struktur dieses Aussagetyps: „ $\sim\exists x Bx$ “ bzw. „ $\forall x \sim Bx$ “, wobei „B“ „eine notwendige Bedingung der Möglichkeit einer Behauptung“ ist. „ $\sim\exists x Bx$ “ ist im formallogischen Sinne nicht widersprüchlich. Zu dieser Klasse von Aussagen gehören unter anderem die folgenden Sätze: „Nichts kann erkannt werden“, „Es gibt keine wahre Behauptung“, „Alles kann bezweifelt werden“, „Es gibt nichts Sicheres“, „Es gibt keine Letztbegründung“ (vgl. Alberts Behauptung in Teil I des vorliegenden Aufsatzes).

<sup>35</sup> Nach Cicero, *Luc.* 110 ist es nicht auszuschließen, daß Karneades auch die folgende schwächere Spielart des Satzes S<sub>1</sub> vertreten hat: „Es ist wahrscheinlich, daß nichts erkannt werden kann.“

<sup>36</sup> Die gleiche Strategie verfolgt Sextus Empiricus in seinem *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis: P.H.* I 14-15.

dungsfragen durch ein Argument aufgewogen, das Aristoteles im vierten Buch seiner *Metaphysik* entwickelt hat:

Doch ein widerlegender Beweis für die Unmöglichkeit der Behauptung läßt sich führen, sobald der dagegen Streitende nur überhaupt redet; wo aber nicht, so wäre es ja lächerlich, gegen den reden zu wollen, der über nichts Rede steht, gerade insofern er nicht Rede steht; denn ein solcher ist als solcher einer Pflanze gleich.<sup>37</sup>

#### IV.

In Karl-Otto Apels transzendentalpragmatischer Variante der Philosophie werden zwei Typen jener reflexiven Argumente, wie sie auch in Platons und Ciceros Dialogen entwickelt wurden, zu einer einzigen Argumentation zusammenggeführt. Apel greift dabei nicht explizit auf beide antiken Autoren zurück, sondern übernimmt die zwei reflexiven Grundargumentationen bereits als Elemente des „way of ideas“. So läßt sich das platonische Argument für die Unhintergebarkeit eines letzten Wissens in abgewandelter Form auch im vierten Buch der *Metaphysik* des Aristoteles nachweisen. Und das Argument Ciceros, daß sich ein mit universellem Anspruch auftretendes Prinzip des Fallibilismus widerspricht, findet sich in ähnlicher Gestalt auch im antiken Paradoxon des Lügners. Entscheidend ist jedoch, daß Apel antike Argumentationen häufig rezipiert.<sup>38</sup> In einer großen Anzahl von Einzelaufsätzen hat Apel seine philosophische Position immer wieder dargestellt und konkretisiert. Einer seiner ersten Versuche, eine Methode zu finden und auszuzeichnen, mit deren Hilfe ein unbezweifelbares Wissen aufgedeckt werden kann, findet sich in dem Aufsatz „Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprach-

<sup>37</sup> *Met.* IV 4, 1006a11-15. Neubearbeitung der Übersetzung von H. Bonitz durch H. Seidl, Hamburg 1989<sup>3</sup>, 139.

<sup>38</sup> Drei Gedanken hat Apel im besonderen aus der Antike übernommen: Das platonische Gespräch der Seele mit sich selbst, das aristotelische Argument der Letztbegründung des Satzes vom zu vermeidenden Widerspruch und das Argument gegen den radikalen Diskursverweigerer im IV. Buch der *Metaphysik* (eine kleine Auswahl): K.-O. Apel, „Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik. Versuch einer Metakritik des ‘kritischen Rationalismus’“, in: ders., *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, Frankfurt/M. 1998, 39-40, 48; ders., „Fallibilismus, Konsensstheorie der Wahrheit und Letztbegründung“, in: a.a.O., 176; ders., „Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik“, in: ders., *Transformation der Philosophie*, Bd. 2: *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*, Frankfurt/M. 1976<sup>1</sup>, 399.

pragmatik. Versuch einer Metakritik des 'kritischen Rationalismus'".<sup>39</sup> Apels Suche nach einer Letztbegründung geht zunächst von dem Münchhausen-Trilemma aus (35). Das Ziel dieses Trilemmas ist es, wie bereits gesagt, nachzuweisen, daß erstens eine vollständige Begründung auf deduktiv-axiomatischem Wege unmöglich sei und zweitens jede Form der Begründung im Prinzip deduktiv-axiomatisch sei. Apel lehnt den zweiten Anspruch des Trilemmas ab, indem er, wie schon die ersten Antiskeptiker – Aristoteles explizit (39f.), Platon implizit –, darauf hinweist, daß Begründungen nicht nur auf deduktiv-axiomatische, sondern auch auf reflexive Weise möglich sind (47f.). Da das Trilemma der Sache nach aber nur für deduktiv-axiomatische Begründungen gilt, scheint es durchaus möglich, mit Hilfe reflexiver Argumente Instanzen zu finden, die nicht mehr sinnvoll bezweifelt werden können. Hier greift Apel eine Argumentation auf, die sich ihrer Struktur nach bereits in Platons *Parmenides* nachweisen ließ: [AB] das Argument von den uneinholbaren und unhintergehbaren Bedingungen jeder Argumentation. Platon hatte gezeigt, daß man die Bedingungen der Möglichkeit des Gesprächs (*διαλέγεσθαι*) nicht sinnvoll bezweifeln kann, ohne sich in performative Widersprüche zu verstricken. Denn man muß sie immer schon voraussetzen, um überhaupt zweifeln zu können. Apel nennt das, was bei Platon *διαλέγεσθαι* heißt, „Kommunikationsgemeinschaft“ (75) oder „Sprachspiel der Argumentation“ (69). In der Situation des argumentativen Diskurses befindet sich auch derjenige Skeptiker, der behauptet, daß es kein Wissen gebe, das man nicht mehr sinnvoll bezweifeln könne. Apel hält diesem Skeptiker entgegen, daß er, indem er zweifelt, immer schon Voraussetzungen in Anspruch genommen hat, die er nicht mehr sinnvoll bezweifeln kann. Diese Voraussetzungen sind nichts anderes als die Voraussetzungen der Situation des argumentativen Diskurses, in die sich der Skeptiker als Argumentierender bereits begeben hat. Kurz gesagt: Man kann nicht argumentierend die notwendigen Bedingungen des Argumentierens bezweifeln. Denn man setzt sie argumentierend de facto immer schon voraus. Die Situation des rationalen Diskurses ist also mit rationalen Mitteln nicht hintergebar:

Die Pointe philosophischer Letztbegründung liegt dann in dem reflexiven – [...] und nicht deduktiven – Argument, daß man weder für noch gegen die Regeln des transzendentalen Sprachspiels argumentieren oder sich praktisch entscheiden kann, ohne diese Regeln schon vorauszusetzen (79).

<sup>39</sup> K.-O. Apel, „Das Problem ...“ (wie Anm. 38) 33-79 (zuerst 1976 erschienen), im folgenden stets zitiert nach Apel (1998); vgl. auch ders., „Das Apriori ...“ (wie Anm. 38) 358-435.

Bis zu diesem Punkt laufen Apels und Platons Argumentationen parallel. Im Gegensatz zu Platon glaubt Apel aber, daß man bei der Einsicht, daß es notwendigerweise letztbegründetes Wissen gibt, nicht stehenbleiben darf. Er geht davon aus, daß man von der Existenzaussage, daß es notwendigerweise letztbegründetes Wissen gibt, darauf schließen darf, daß man auch angeben können muß, was dieses sprachliche Handlungswissen inhaltlich ist. So haben Apel und einige seiner Schüler versucht, die Strukturen dieses Wissens auszubuchstabieren.<sup>40</sup> Es hat sich aber gezeigt, daß es bis jetzt nicht möglich war, eine einheitliche und verbindliche Inhaltsangabe dieses Wissens zu geben. Im abschließenden Teil der vorliegenden Arbeit werden gegen Apel mit Platon Argumente vorgebracht werden, warum es unmöglich ist, das sprachliche Gebrauchswissen adäquat in ein satzfähiges Wissen zu überführen.

Mit Hilfe eines zweiten reflexiven Argumentes, dem auch in Ciceros *Lucullus* exponierten [AF] Argument von der Widersprüchlichkeit des dogmatischen Fallibilismus, greift Apel die Skeptiker von einer anderen Seite an. Er wendet das Argument auf das Grundprinzip der Gegner jeder Letztbegründung an (38, 78). Jene behaupten, daß es nichts gebe, was man nicht bezweifeln könne. Diese Ansicht hat sich in dem Prinzip des Fallibilismus manifestiert, nach dem prinzipiell alles fallibel ist. Nun kann man fragen, welchen Status die Aussage „Alles ist fallibel“ hat. Ist diese Aussage ihrerseits fallibel? Falls nein, ist die Aussage „Alles ist fallibel“ selbst nicht fallibel, also notwendigerweise wahr. Wenn das der Fall sein sollte, widerspricht sich die Aussage performativ selbst. Denn sie behauptet, daß alles, also auch sie selbst, fallibel sei (65f.).<sup>41</sup> Falls die Aussage „Alles ist fallibel“ aber ihrerseits fallibel ist, gerät der Diskurs zwischen dem Vertreter der Letztbegründung und dem Skeptiker in die Figur der [MP] mehrstufigen Peritrope, in die schon Carneades geflüchtet war.<sup>42</sup> Der Fallibilist könnte sich also auf folgenden Standpunkt zurückziehen: [S<sub>1</sub>] „Es ist unsicher, daß alles unsicher ist.“ Dann könnte der Vertreter der Letztbegründung wiederum

<sup>40</sup> Zum Diskussionsstand vgl. G. Schönrich, *Bei Gelegenheit Diskurs. Von den Grenzen der Diskursethik und dem Preis der Letztbegründung*, Frankfurt/M. 1994, 162-167.

<sup>41</sup> Apel (1998), 65-66: Es folgt keineswegs, daß das „Fallibilismus“-Prinzip „das Postulat transzendentalphilosophischer Letztbegründung ad absurdum führen oder ersetzen könnte. Daß dies unmöglich ist, ergibt sich schon allein daraus, daß die Selbstanwendung des „Fallibilismus“-Prinzips offenbar in eine Paradoxie führt, die derjenigen des „Lügners“ entspricht: Ist das „Fallibilismus“-Prinzip selbst fallibel, dann ist es insofern gerade nicht fallibel und umgekehrt.“

<sup>42</sup> Apel, „Fallibilismus, ...“ (wie Anm. 38) 149-156: zur Paradoxie des uneingeschränkten, selbstanwendbaren Fallibilismus-Prinzips.

nachfragen, ob denn dies nun sicher sei, daß es unsicher sei, daß alles unsicher sei. Der Fallibilist müßte einen weiteren Schritt zurückgehen und zugeben: [S<sub>2</sub>] „Es ist unsicher, daß es unsicher ist, daß alles unsicher ist.“ Letztbegründer und Fallibilist können dieses Spiel ad infinitum weiterspielen. Kommt es zu einem Patt, oder kann einer der beiden das Spiel gewinnen? Apel weist darauf hin, daß sich der kritisierbare Sinn des Fallibilismusprinzips mit jedem Schritt, den das Spiel zurückgeht, weiter auflöst. Wenn das Prinzip aber keinen kritisierbaren Sinn besitzt, kann es auch gar nicht widerlegt werden. Es wird immun gegen jede Kritik; das widerspricht freilich gerade dem Anspruch der Fallibilisten, daß prinzipiell jedes Prinzip kritisierbar sein soll. Mit Wittgenstein erinnert Apel in einem sinnkritischen Argument zudem daran, daß innerhalb eines Sprachspiels so etwas wie die Artikulation eines Zweifels überhaupt nicht möglich ist, ohne daß bereits ein Maßstab des Zweifels vorausgesetzt ist: unzweifelbare Gewißheit.<sup>43</sup> Jedes Sprachspiel, das mindestens zwei Partner miteinander spielen, setzt also wenigstens eine unbezweifelbare gemeinsame Überzeugung voraus, die die Funktion eines Musters oder Paradigmas ausübt. Wobei der Hinweis auf die gesprächskonstituierende Rolle eines Paradigmas zurückführt auf Platons reflexives Argument AB. So kann Apel mit Hilfe der beiden reflexiven Argumente AF und AB erweisen, daß es erstens Instanzen geben muß, die nicht mehr bezweifelbar sind, und daß zweitens der uneingeschränkte, selbstanwendbare Fallibilismus inkonsistent ist.

## V.

Anhand des Apelschen Ansatzes wird die eminente methodische Bedeutung ersichtlich, die reflexiven Argumenten wie AB und AF auch in der gegenwärtigen philosophischen Diskussion zukommt. Im Gegensatz zu vielen Techniken und Methoden, die in den Naturwissenschaften entwickelt werden, haben die antiken Argumentationsformen AB und AF bis heute nichts von ihrer Überzeugungskraft und Funktionalität eingebüßt. Richtig eingesetzt, sind sie nach wie vor wirkungsvolle Werkzeuge, wenn es darum geht, gleichermaßen die Grenzen und die Möglichkeiten des Gesprächs zu bestimmen. Sie scheinen das beste Verfahren zu bieten, um sich den Strukturen zu nähern, die sicher und unhintergebar sind. Ohne Zweifel sind die reflexiven Argumente AB und AF für alle Zeiten gute und gültige Argumente. Doch so wie Werkzeuge einen unterschiedlichen Wirkungsgrad entfalten können, je nachdem, wer sie benutzt und wofür er sie benutzt, sind auch Argumente keine völlig kontextlosen Strukturen. Wechselt der Kontext

<sup>43</sup> Apel (1998) 54-55.

eines Argumentes, wechselt auch immer ein wenig die Stärke des Argumentes. Derartige Kontexte werden gewöhnlich von den Argumenten selbst nicht mitgeliefert. Diese Aufgabe muß vielmehr eine Rezeptionsforschung im Bereich philosophischer Sachtexte übernehmen. Man sollte immer in Rechnung stellen, daß man anhand der Art und Weise, wie ein Argument in einem Sachtext der Vergangenheit verwendet wurde, auch etwas über die Funktion des Argumentes selbst lernen kann. Hier bieten Platon und Apel zwei gute Beispiele. Während Platon in der performativen Reflexion ein Instrument sieht, mit dessen Hilfe Strukturen entdeckt werden können, von denen man nur weiß, daß sie unhintergebar und uneinholbar sind, setzt Apel die reflexiven Argumente bewußt ein, um nach einem satzfähigen Wissen zu suchen. Er sucht Aussagen eines bestimmten Typs. Gegen Apel muß man nun mit Platon sagen, daß die Einsicht in die Notwendigkeit der Bedingungen des Gesprächs noch lange nicht die Möglichkeit impliziert, daß man diese Bedingungen auch adäquat in einem satzfähigen Wissen beschreiben kann. Denn der Gegenstand einer Einsicht ist zu unterscheiden von unseren auf Interpretationen relativierten Auffassungen von diesem Gegenstand. Daß der Gegenstand einer Einsicht notwendig ist, impliziert nicht, daß der Gegenstand auch gewiß ist.<sup>44</sup> Das, was man in der Kommunikationsgemeinschaft notwendig voraussetzt, sind keine Aussagen, sondern Kommunikationshandlungen, wie beispielsweise die Existenzpräsupposition meiner selbst und meines Gesprächspartners, die Anerkennung meines Gesprächspartners, die Wahrheitsabsicht etc. Diese Handlungen repräsentieren kein Satzwissen, sondern ein Gebrauchswissen, ein Wissen-wie (know how). Diese Form des Wissens zeigt sich gewöhnlich daran, daß jemand, der dieses Wissen besitzt, etwas Bestimmtes wiederholt und gelingend realisieren kann, das in dem Satz „Ich weiß, wie man x-t“ durch die Variable angedeutet wird. Im Falle des argumentierenden Gesprächs entspricht der Leerstelle in dem Satz „Ich weiß, wie man x-t“ das gelingende Argumentieren. Obgleich es sich beim Argumentieren um eine Form des Wissens handelt, muß dieses Wissen seinem Träger keineswegs bewußt sein. Denn in der Regel wird der Argumentierende seine Intention

<sup>44</sup> Auch W. Kuhlmann, der in seiner Habilitationsschrift (*Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg 1985) den Versuch unternimmt, Apels Gedanken zu systematisieren, nivelliert diese Differenz, obwohl er das Problem gesehen hat (133ff.). Er glaubt, daß es in unserem Gebrauchswissen einen Teil gibt, der „vor aller theoretischen Rekonstruktion immer schon explizit gemacht ist, der sich sozusagen von selbst in *know that* schon transformiert hat“ („Reflexive Letztbegründung. Zur These von der Unhintergebarkeit der Argumentationssituation,“ in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 35, 1981, 12).

nicht auf die Bedingungen richten, die es ihm ermöglichen, etwas zu sagen, sondern darauf, was er sagt. Das sprachliche Gebrauchswissen ist ein implizites, unterschwelliges Wissen. M. Polanyi, der nachdrücklich auf die Bedeutung derartiger Wissensformen hingewiesen hat, nennt diese Wissensform deshalb „tacit knowledge“.<sup>45</sup> Dieses Gebrauchswissen zeigt sich, wenn Vernunftwesen, gewöhnlich Menschen miteinander sprechen. Wie ein derartiges Gebrauchswissen in ein Satzwissen überführt werden kann, hängt davon ab, wie das sich zeigende Gebrauchswissen interpretiert wird. Ein Kopfnicken beispielsweise kann in der einen Interpretation Zustimmung, in der anderen aber Ablehnung bedeuten. Derartige Interpretationen sind nie endgültig. So darf man erwarten, daß die inhaltliche Bestimmung letztbegründeter Instanzen der Kommunikation immer revidierbar und fehlbar bleiben wird. Es kommt hinzu, daß es kein letztbegründetes externes Kriterium gibt, anhand dessen überprüft werden könnte, ob die Sprache, die zur Beschreibung des Gebrauchswissens verwendet wird, diesem überhaupt angemessen ist. Offensichtlich lassen sich derartige Kriterien nur unter Bedingungen angeben, die ihrerseits nicht wiederum letztbegründet werden können.

Ein einfaches Beispiel mag das illustrieren: Wenn jemand Rad fährt, vollzieht er eine Handlung. Man wird nicht mit ernstlichem Widerspruch rechnen müssen, wenn man annimmt, daß bestimmte Voraussetzungen nötig sind, diese Handlung zu realisieren. Zu diesen Voraussetzungen gehört sicherlich, daß der Radfahrer weiß, wie man Rad fährt. Er besitzt ein Wissen, wie man Rad fährt, ein Gebrauchswissen.<sup>46</sup> Nun könnte man versuchen, dieses implizite praktische Vorwissen zu konkretisieren, es in Aussagesätze zu überführen. Damit würden jedoch die nicht-falliblen Instanzen der Sprache in prinzipiell fallible Instanzen eines Satzwissens – die Instanzen, die Platon „Meinungen“ (δόξαι) nennt – transformiert. Nehme man an, man habe nach einiger Zeit, mit Unterstützung des Radfahrers, jeden Aspekt des Radfahrens beschrieben und habe ein Handbuch angelegt. Dann zeigt sich die prinzipielle Divergenz zwischen dem Gebrauchswissen des Radfahrers und der falliblen Beschreibung seines Gebrauchswissens spätestens dann, wenn man einem Menschen, der noch nie Rad gefahren ist, das Handbuch zu lesen gibt. Hätten die in dem Handbuch enthaltenen Beschreibungen die-

<sup>45</sup> M. Polanyi, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*, corr. ed. Chicago 1962 (1958<sup>1</sup>), bes. 69-245.

<sup>46</sup> M. Polanyi (wie Anm. 45) verwendet dieses Beispiel (88), um seinen Begriff eines „personal knowledge“ zu explizieren. Ein derartiges Wissen kann im Gegensatz zu einem Satzwissen von seinem Träger nicht abgelöst werden, ohne daß es seine Wissensstruktur verliert.

selbe Kraft wie das durch sie beschriebene Gebrauchswissen des Radfahrers, müßte der Probekandidat nach der vollständigen Lektüre des Handbuchs Rad fahren können. Es ist jedoch sehr wahrscheinlich, daß er ohne jegliche konkrete Übung vom Rad fallen wird. Diese Einsicht beantwortet auch die Frage, warum im zweiten Teil des platonischen *Parmenides* keine neue Theorie der Ideen entwickelt, sondern eine Übung abgehalten wird. Wer erst einmal erkannt hat, daß die Ideen eine Struktur aufweisen, der man sich nicht mit einem Satzwissen, sondern allein mit einem Gebrauchswissen nähern kann, wird es nur für konsequent halten, wenn ein derartiges Gebrauchswissen zunächst in einer Übung vermittelt wird. Ohne eine derartige Übung müßte jeglicher Umgang mit den Ideen zwangsläufig scheitern.

Gebrauchswissen und Satzwissen sind offenbar zwei distinkte Formen des Wissens. Jedes Projekt, das versucht, das implizite Gebrauchswissen unserer Sprache in ein explizites materiales Satzwissen zu überführen, kann deshalb jenseits der bloßen Konstatierung, daß es letztbegründetes Wissen geben muß, immer nur vorläufig sein. In diesem Sinne ist der platonische Ansatz der Letztbegründung dem Ansatz Apels einen Schritt voraus. Platon versucht im Gegensatz zu Apel erst gar nicht, das als notwendig existierend erkannte, letztbegründete Wissen in ein Satzwissen zu überführen. Denn damit würde er echtes Wissen (ἐπιστήμη) in bloße Meinungen (δόξαι) transformieren. Die Tatsache, daß Platon in seinen Dialogen die Strukturen des Wissens, die nicht sinnvoll bezweifelt werden können, lediglich andeutet, verweist auch nicht zwingend auf eine hinter den Dialogen stehende, gleichwohl propositional fixierbare ungeschriebene Lehre. Dies anzunehmen, hieße die von Platon erworbene Einsicht, daß es mehrere distinkte Formen des Wissens gibt, leichtfertig zu unterlaufen. Der platonische Ansatz gewinnt gerade dadurch seine Plausibilität, daß er um die genaue Struktur und vor allem begrenzte Reichweite seiner Argumentationsformen weiß. Die reflexiven Argumente, mit denen Platon arbeitet, sind nützliche Werkzeuge, um zu der Einsicht zu gelangen, daß es Formen des Wissens gibt, die man nicht mehr sinnvoll in Frage stellen kann. Wie bei jedem anderen Werkzeug auch ist der Anwendungsbereich der reflexiven Argumente aber begrenzt. Man sollte von ihnen keine Leistungen erwarten, zu denen sie nicht geschaffen worden sind. Wenn dieses Wissen ein Ergebnis der Rezeptionsforschung im Bereich philosophischer Sachtexte ist, hat sie einen guten Beitrag geleistet, die Struktur und Reichweite reflexiver Argumente besser zu verstehen.