

RELIGION
IN DER
MODERNE
RIM

Walter Emanuel
Simon
Lebenswelt oder
Natur

Schwacher Naturalismus
und Naturbegriff
bei Jürgen Habermas

Walter Emanuel Simon
Lebenswelt oder Natur

Religion in der Moderne

Herausgegeben
von Matthias Lutz-Bachmann,
Thomas M. Schmidt
und Michael Sievernich

RIM Band 26

Walter Emanuel
Simon
Lebenswelt oder
Natur

Schwacher Naturalismus
und Naturbegriff
bei Jürgen Habermas

echter

Bibliografische Information
der Deutschen Nationalbibliothek

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

©2015 Echter Verlag, Würzburg
www.echter-verlag.de

Druckerei:
Friedrich Pustet, Regensburg

ISBN
978-3-429-03887-8 | Print
978-3-429-04833-4 | PDF
978-3-429-06250-7 | ePub

Inhaltsverzeichnis

<i>Vorwort</i>	9
<i>Einleitung</i>	11
Zur Fragestellung	11
Zur Anlage der Arbeit	17
Naturalismus: Eine Annäherung	21

I Schwacher Naturalismus und theoretische Philosophie bei Habermas

<i>1 Handlungs- und rationalitätstheoretische Grundlagen des schwachen Naturalismus</i>	31
1.1 Handlungs- und Rationalitätstypen	31
1.1.1 Sprechakttheoretische Grundlagen: Illokution und Perlokution	33
1.1.2 Anwendung und Ausdifferenzierung: Sprechakte, Handlungstypen und Weltbezüge	38
1.2 Bedeutung und Geltung	45
1.3 Wahrheit und Realismus	54
1.3.1 Diskurstheorie der Wahrheit	56
1.3.2 Wahrheit, Diskurs und Realität	67
1.3.3 Realismus bei Habermas	71
1.3.4 Pragmatischer Realismus	78
1.4 Der Lebensweltbegriff als Zentrum des schwachen Naturalismus	91
<i>2 Naturgeschichtliche Naturalisierung: Mead und Habermas</i>	112
2.1 Aporien der Bewusstseinsphilosophie und ihre Überwindung: G. H. Mead	113
2.2 Grundzüge der Theorie G. H. Meads	119

2.3	Habermas' Meadinterpretation	125
2.3.1	Von der natürlichen zur symbolischen Bedeutung	127
2.3.2	Klärung der Bedeutungstheorie: Mead und Wittgensteins Regelanalyse	132
2.3.3	Mead und Durkheim: Normativität und Sakralität....	135
2.3.4	Bewertung und Ausblick	141

II Konkretisierung des schwachen Naturalismus

3	<i>Philosophie des Geistes und schwacher Naturalismus</i>	153
3.1	Ein Problemaufriss	154
3.1.1	Der wissenschaftliche Realismus als theoretische Voraussetzung	157
3.1.2	Der Ausgangspunkt: Die Debatte um Freiheit und Determinismus	159
3.1.3	Feuilletonistischer Inkompatibilismus.....	162
3.1.4	Der Kompatibilismus bei Michael Pauen.....	171
3.1.5	Kontextualistischer Kompatibilismus: Marcus Willaschek.....	176
3.1.6	Dualismus und Willensfreiheit	182
3.2	Habermas' Ansatz.....	186
3.2.1	Anspruchsvoller Freiheitsbegriff: Verortung im Sprachspiel verantwortlicher Urheberschaft.....	186
3.2.2	Das Strafrecht als Beispiel für die Frage nach der Willensfreiheit.....	190
3.2.3	Epistemischer Dualismus der Lebenswelt: Gründe und Ursachen, Teilnehmer und Beobachter ...	193
3.3	Habermas' Kritik am gemäßigten Naturalismus	197
3.3.1	Der Kompatibilismus	198
3.3.2	Emergenz und Supervenienz	203
3.3.3	Wolfgang Prinz: Kultur- statt Naturgeschichte der Freiheit	210

3.4	Lebenswelt und objektive Welt: Elemente eines schwachen Naturalismus in Habermas’ Philosophie des Geistes	214
3.4.1	Wissenschaftlicher vs. Interner Realismus.....	215
3.4.2	Zwischen Lebenswelt und Natur.....	218
3.4.3	Zum Verhältnis von subjektivem und objektivem Geist	222
4	<i>Naturgeschichte des Geistes: Jürgen Habermas und Michael Tomasello</i>	224
4.1	Grundzüge der Theorie Michael Tomasellos	225
4.1.1	Menschen und andere Primaten.....	225
4.1.2	Duale Vererbung, kulturelle Evolution und die Soziogenese.....	228
4.1.3	Geteilte Intentionalität, gemeinsame Aufmerksamkeit und die Neunmonatsrevolution	231
4.1.4	Phylogenese – Soziogenese – Ontogenese	234
4.2	Eine Quasi-Evolutionsgeschichte der menschlichen Kommunikation als Beispiel für eine Naturgeschichte des Geistes	236
4.2.1	Geteilte Intentionalität und gestische Kommunikation	237
4.2.2	Von konventioneller gestischer zu stimmlicher Kommunikation	239
4.2.3	Die Entstehung der Grammatik.....	240
4.2.4	Die Entstehung menschlicher Kooperation	242
4.2.5	Die Semantik Tomasellos	244
4.3	Habermas’ Interpretation.....	246
4.4	Schwierigkeiten der Tomasello-Rezeption.....	257
4.4.1	Kritik an Tomasello.....	257
4.4.2	Probleme für Jürgen Habermas’ Tomasello-Rezeption.....	263

III Naturbegriff und Lebenswelt

5	<i>Schwacher Naturalismus und Naturbegriff</i>	
	<i>bei Jürgen Habermas</i>	269
5.1	Naturalismus und Naturbegriff	271
5.2	Der Naturbegriff der Frankfurter Schule	275
5.3	Abgrenzung gegen die Frankfurter Schule und Gegenentwurf	278
5.3.1	Erweiterter Vernunftbegriff statt erweiterter Naturbegriff	278
5.3.2	Epistemische Erweiterung des Naturbegriffs	282
5.3.3	Aktualität und Problematik des Naturbegriffs bei Theodor W. Adorno	299
5.4	Ansgar Beckermann und die naturalistische Kritik an Habermas' Naturbegriff	312
5.5	Habermas und äußere Natur: Die Herausforderung durch die ökologische Krise	320
5.5.1	Naturethik und Naturbegriff: Ein Überblick	321
5.5.2	Habermas' Ansatz	323
5.6	Habermas und die innere Natur: Bioethische Überlegungen	331
5.6.1	Die Zukunft der menschlichen Natur als Konkretisierung des schwachen Naturalismus	333
5.6.2	Natur und Lebenswelt	342
6	<i>Natur und Lebenswelt: Ansätze zu einer Verhältnisbestimmung...</i>	348
6.1	Aristotelischer Anti-Naturalismus und die Lebenswelt	350
6.2	Naturalismus der zweiten Natur: John McDowell	359
6.2.1	Die Problemlage: Vernunft und Natur	360
6.2.2	Die Lösung: Ein Naturalismus der zweiten Natur	363
6.3	Natur und Lebenswelt bei Wolfgang Detel	369
7	<i>Fazit</i>	380
	<i>Literaturverzeichnis</i>	385

Vorwort

Bei der hier vorliegenden Publikation handelt es sich um eine für die Veröffentlichung leicht überarbeitete Fassung meiner Dissertation, mit der ich im Jahr 2014 an der Universität Frankfurt am Main promoviert wurde. Das Promotionsprojekt bildete den bisherigen Höhepunkt meiner denkerischen Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas, die bereits in meiner Zeit als Gymnasiast begann. Vielen Menschen bin ich daher zu Dank verpflichtet, ohne die das Erscheinen dieser Arbeit nicht möglich gewesen wäre: Prof. Dr. Thomas M. Schmidt und Prof. Dr. Marcus Willaschek haben mich als Betreuer sehr gut begleitet und standen mir sowohl wissenschaftlich als auch mit aufmunternden Worten selbst in schweren Phasen immer zur Seite. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Doktorandenkolloquien bei beiden Professoren haben mich als „Fachfremden“ freundlich aufgenommen und gaben mir in vielen guten und hilfreichen Gesprächen Anregungen und Aufmunterung. P. Hans Ludwig Ollig SJ war es, der mich dazu ermunterte, eine bei ihm verfasste Bakkalaureatsarbeit zur Dissertation auszubauen, und der mich auch danach immer begleitete. Prof. Dr. Hans Dietrich Mutschler hat mir in vielen Gesprächen und E-Mails in Fragen der Naturphilosophie weitergeholfen. Die Aufnahme dieser Arbeit in die Reihe „Religion und Moderne“ verdanke ich den Herausgebern, Herrn Prof. Dr. Matthias Lutz-Bachmann und P. Dr. Michael Sievernich SJ.

Für die erste Einführung in das Denken der Frankfurter Schule möchte ich mich bei meinen Lehrern, namentlich Dr. Christoph Schulz, Jürgen Haberer und Jürgen Bartholome bedanken. Sie weckten in mir das Interesse an der Philosophie der Kritischen Theorie, das mich mein gesamtes Studium über begleitet hat.

Frau Geraldine Schön, Herrn Tony W. Zender, Herrn Lukas Kraus, Kaplan Gerrit Engelmann, Kaplan Robert Ginter und Herrn Daniel Lucke möchte ich für die freundschaftliche Verbundenheit während meiner Promotion danken. Ein ganz besonderer Dank gilt Frau Gisela Möller, die in der Phase der Abgabe der Dissertation das Manuskript in kurzer Zeit und sehr gründlich Korrektur gelesen hat.

Für den Beistand während meiner Promotion möchte ich ganz herzlich P. Dr. Michael Schneider SJ danken sowie den Barmherzigen Schwestern von Alma in ihrem Kloster Breuberg im Odenwald, das mir für einige Jahre zur Heimat wurde. Das Gebet und die Unterstützung der Schwestern haben mich immer getragen, dafür kann ich nicht genug danken! Ebenso bedanken möchte ich mich bei meinen derzeitigen Ausbildungsleitern, Regens Dr. Christof Strüder, Pfarrer Michael Pauly und Pfarrer Marcus W. Fischer, die mir die nötigen Freiräume in der Zeit der Verteidigung und Veröffentlichung gaben und mich immer unterstützten. Für die Zuwendung des Bistums Limburg zur Finanzierung der Publikation gilt es an dieser Stelle ebenfalls zu danken.

Ohne die ideelle und finanzielle Förderung des Cusanus-Werkes, deren Stipendiat ich für ca. zwei Jahre sein durfte, hätte ich die vorliegende Arbeit so nicht schreiben können. Auch dafür möchte ich mich sehr bedanken.

Ein großer Dank gilt meinen Brüdern Benedikt und Daniel sowie meinen Eltern Milena und Walter M. Simon. Sie waren immer bei mir, um mir den Rücken zu stärken, ihnen möchte ich die vorliegende Arbeit daher widmen.

Der erste und letzte Dank gilt aber dem, ohne dessen Wollen und Wirken ich nicht wäre: A. M. D. G.

Walter Emanuel Simon
Herschbach (Uww.), im Juli 2015

Einleitung

Zur Fragestellung

Spätestens seit seiner Rede bei der Entgegennahme des Kyoto-Preises im Jahr 2004 ist Jürgen Habermas einer breiten Öffentlichkeit als Kritiker eines szientifisch verkürzten Menschenbildes bekannt, ein Phänomen, das Habermas selbst als starken Naturalismus bezeichnet.¹ Diesem setzt er sein eigenes Projekt eines weichen oder auch schwachen Naturalismus entgegen. Zu zeigen, dass dieser schwache Naturalismus nicht erst eine späte Reaktion auf die Herausforderungen der Neuro- und Biowissenschaften für unser Selbstverständnis ist, sondern vielmehr die gesamte Struktur des Denkens Habermas' durchzieht, ist eines der Ziele der hier vorliegenden Arbeit. Habermas selbst charakterisiert seinen schwachen Naturalismus mit zwei kurzen Formeln: Zum einen betont er, dass es seinem eigenen Ansatz darum gehe, Kant mit Darwin zu versöhnen, und zum anderen spricht er davon, dass er einen ontologischen Monismus mit einem epistemischen Dualismus verbinden will. Beide Kurzformeln wiederum hängen eng mit dem von Habermas immer wieder gebrauchten Begriff der Detranszendentalisierung zusammen, der sich daher ebenso eignet, um den schwachen Naturalismus näher zu charakterisieren wie ihn in das Gesamtanliegen eines dezidiert nachmetaphysischen Denkens einzuordnen. Habermas versucht, die Leistungen der menschlichen Vernunft und die universalen Strukturen, die menschlicher Interaktion und Kommunikation zugrunde liegen, als auf natürliche Weise entstanden und im natürlichen Universum verankert zu denken. Somit grenzt er sich von jeglicher Form des ontologischen Dualismus ab, der die Vernunft bzw. den Geist der Welt bzw. der Natur gegenüberstellt. Zugleich ist er aber bemüht, jene Formen der Reduktion oder Elimination zu vermeiden, die für

¹ J. Habermas: „Freiheit und Determinismus“, in: ders.: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: 2005, S. 155–186 [künftig zitiert: J. Habermas: Freiheit].

ihn mit dem starken Naturalismus verbunden sind und zu einer fundamentalen Infragestellung unseres Selbstverständnisses als handelnde und kommunizierende Wesen führen müssen. Als Akteure sind wir für Habermas auf die Perspektive von Teilnehmern an sozialen Praktiken festgelegt, die sich nicht ohne Weiteres in die Perspektive von Beobachtern der objektiven Welt bzw. der Natur überführen lässt. Diese Gegenüberstellung von Teilnehmer- und Beobachterperspektive führt bei Habermas' schwachem Naturalismus nun bei aller Betonung des ontologischen Monismus zu einer bestimmten Form von Dualismus, die er auch als epistemischen Dualismus beschreibt.

Der schwache Naturalismus grenzt sich somit von zwei Extremen ab, auf der einen Seite von starken Formen des Naturalismus, die unser Selbstverständnis als Handelnde in Frage stellen, und auf der anderen Seite von jenen Denkformen, die Habermas als metaphysisch bezeichnen würde. Allerdings verwendet Habermas seinen Metaphysikbegriff in einer Weise, die nicht unbedingt mit der Verwendung des Begriffes der Metaphysik in der gegenwärtigen Philosophie zusammenfällt.² Zwar hängt Habermas' Ablehnung des starken Naturalismus auch damit zusammen, dass diese Positionen in seinen Augen zu metaphysiklastig erscheinen.³ Aber im Wesentlichen richtet sich seine Kritik an metaphysischen Denkformen gegen Positionen, die eher dem deutschen Idealismus zugerechnet werden können oder gar philosophiegeschichtlich noch hinter Kant zurückfallen.⁴ In der Ablehnung solcher Positionen wiederum weiß sich Habermas dem Naturalismus ver-

2 So hat etwa Michael Esfeld kein Problem damit, seiner im Suhrkamp erschienenen Naturphilosophie den Titel *Naturphilosophie als Metaphysik der Natur* zu geben. Vgl. M. Esfeld: *Naturphilosophie als Metaphysik der Natur*, Frankfurt am Main: 2008. Auch Gerhard Vollmer betont, dass Naturalismus durchaus eine Metaphysik im minimalen Sinne ist, vgl. G. Vollmer: „Was ist Naturalismus?“, in: G. Keil; H. Schnädelbach (Hg.): *Naturalismus. Philosophische Beiträge*, Frankfurt am Main: 2000, S. 46–67, hier v. a. S. 50–53 [künftig zitiert: G. Vollmer: Naturalismus].

3 Vor allem ist hier an die Vorstellung eines „Blicks von nirgendwo“ zu denken, die Habermas diesen szientistischen Positionen wie auch ihren metaphysischen Gegnern unterstellt, wie im zweiten Kapitel der Arbeit noch zu sehen sein wird.

4 Vgl. hierzu etwa: J. Habermas: „Motive nachmetaphysischen Denkens“, in: ders.: *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main: 1992, S. 35–60 [künftig zitiert: J. Habermas: Motive] sowie die anderen in diesem Buch versammelten Aufsätze.

bunden, den Gerhard Vollmer daher treffend als eine Minimalmetaphysik bezeichnet.⁵ Deshalb soll im Folgenden für diese dem nachmetaphysischen Denken wie auch dem Naturalismus entgegenstehenden Positionen der allgemeine Begriff Anti-Naturalismus verwendet werden. Was nun genau unter den Begriffen Naturalismus und Anti-Naturalismus zu verstehen ist, wird noch zu untersuchen sein. Wichtig für das Verständnis des schwachen Naturalismus Habermas' ist nun die sich aus dem Bisherigen ergebende Beobachtung, die bereits von Peter Dews, William Outhwaite und in anderer Form von Dieter Henrich gemacht wurde.⁶ Habermas' Denken bewegt sich in ihren Augen nämlich zwischen einem Naturalismus auf der einen und einem Anti-Naturalismus auf der anderen Seite. Dews sieht den Grund dafür zum einen in Habermas' Versuch, die hermeneutische und die analytische Philosophie zusammenzubringen. Dabei entdeckt Dews in der analytischen Philosophie eine starke Tendenz zum Naturalismus, wohingegen die hermeneutische Philosophie eher zum Anti-Naturalismus neige.⁷ Habermas selbst referiert immer wieder auf beide Strömungen, die für ihn vor allem wichtig sind, da sie die Wende vom Subjekt zur Intersubjektivität der Sprache auf ihre je eigene Weise vollziehen.⁸ Habermas bezeichnet beide Strömungen daher auch als die beiden „komplementäre[n] Spielarten der lingu-

5 G. Vollmer: Naturalismus, S. 51.

6 P. Dews: „Naturalismus und Anti-Naturalismus bei Habermas“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 49 (2001) 6, S. 861–871 [künftig zitiert: P. Dews: Naturalismus], W. Outhwaite: „Rekonstruktion und methodologischer Dualismus“, in: S. Müller-Doohm (Hg.): *Das Interesse der Vernunft. Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas seit „Erkenntnis und Interesse“*, Frankfurt am Main: 2000, S. 218–241 [künftig zitiert: M. Outhwaite: Rekonstruktion]. Outhwaite weist auf viele Kontinuitäten bei Habermas hin, die sich auch mit Einsichten der hier vorliegenden Arbeit decken. Zu Henrichs Kritik an Habermas vgl. D. Henrich: „Was ist Metaphysik – was Moderne? Zwölf Thesen gegen Jürgen Habermas“, in: ders.: *Konzepte. Essays zur Philosophie in der Zeit*, Frankfurt am Main: 1987, S. 11–43, besonders S. 22–24. Zur Diskussion zwischen Habermas und Henrich vgl. P. B. Heider: *Jürgen Habermas und Dieter Henrich. Neue Perspektiven auf Identität und Wirklichkeit*, München: 1999.

7 Vgl. P. Dews: Naturalismus, besonders S. 861 f.

8 Vgl. in Bezug auf das Verhältnis von analytischer und phänomenologischer Tradition auch: M. Dummett: *Ursprünge der analytischen Philosophie*. Übersetzt von Joachim Schulte, Frankfurt am Main: 1988.

istischen Wende“.⁹ Den zweiten Grund für die Ambivalenz von Naturalismus und Anti-Naturalismus bei Habermas sieht Dews hingegen darin, dass Habermas stark von der linkshegelianischen Tradition geprägt ist. Es gehe ihm daher um eine Steigerung der menschlichen Autonomie, um die Befreiung des Menschen von jeglicher Art des Dogmatismus, weswegen er metaphysischen Denkformen zutiefst skeptisch gegenübersteht. In seiner Ablehnung der Metaphysik fühlt er sich daher nach Dews dem Naturalismus verbunden. Naturwissenschaftliche Forschung und Erkenntnis haben auf praktischem Gebiet zum Autonomiegewinn des Menschen in der Moderne unverzichtbare Dienste geleistet. Aber auch auf theoretischem Gebiet habe ein Naturalismus diese Autonomie gegen Dogmatismus in Schutz genommen, indem er den Erkenntnisgewinn der Naturwissenschaften gegen religiöse Infragestellungen verteidigt. Zugleich sieht Habermas nach Dews durchaus, dass auch der Naturalismus eine Bedrohung eben dieser Autonomie darstellen kann, etwa wenn naturalistische Philosophen die Willensfreiheit des Menschen leugnen und so zu einer fundamentalen Neubeschreibung unseres Selbstverständnisses gelangen wollen. Hier erhebt Habermas seinen Einspruch gegen einen solchen Naturalismus und verteidigt etwa die menschliche Willensfreiheit. Diese Ambivalenz beschreibt Dews wie folgt:

Deshalb stößt ein fundamentales Engagement für die Autonomie des Menschen Habermas in Richtung des Naturalismus und entfernt ihn gleichzeitig von diesem. Sein Œuvre erscheint daher aus einer bestimmten Perspektive als kontinuierlicher Versuch, dieses Spannungsverhältnis aufzulösen.¹⁰

Der Spannung, die Dews bei Habermas entdeckt, nachzugehen und die Folgen für Habermas' theoretische Philosophie aufzuzeigen, ist ein weiteres Ziel dieser Untersuchung.¹¹

9 J. Habermas: „Hermeneutische und analytische Philosophie. Zwei komplementäre Spielarten der linguistischen Wende“, in: ders.: *Rationalitäts- und Sprachtheorie* (Philosophische Texte, Band 2), Frankfurt am Main: 2009, S. 29–69, hier S. 29, vgl. P. Dews: *Naturalismus*, S. 861 f.

10 P. Dews: *Naturalismus*, S. 871.

11 Auf die Folgen für Habermas' praktische Philosophie hat vor allem Daniel C. Henrich mit Nachdruck hingewiesen. Vgl. D. C. Henrich: *Zwischen Bewusstseinsphilosophie und Natu-*

Mit dem Projekt eines schwachen Naturalismus eng verbunden ist zugleich die Abgrenzung Habermas' von der ersten Generation der Frankfurter Schule, auf die ich später ebenfalls zurückkomme. Der Vernunft- und Fortschrittspessimismus, wie er sich etwa in der *Dialektik der Aufklärung* zeigt, ist nach Habermas vor allem dem Umstand geschuldet, dass Adorno, Horkheimer und Marcuse selbst noch zu sehr dem Paradigma der Bewusstseinsphilosophie und dem ihr zugrunde liegenden Subjekt-Objekt-Schema verhaftet waren. Somit konnten sie bei aller auch von Habermas durchaus geteilten Kritik an den Einseitigkeiten der Moderne – hier ist vor allem an die Verabsolutierung des naturwissenschaftlichen Denkens und der *instrumentellen Vernunft* zu denken – keinen positiven Gegenentwurf entwickeln. Da für sie der Umgang mit der äußeren Natur den selben Kategorien wie der Umgang der Menschen untereinander gehorcht, kamen sie dahin, nicht nur eine Befreiung des Menschen, sondern auch der Natur von den Zwängen der instrumentellen Vernunft zu fordern, was Habermas als Utopie ablehnt. Er hingegen entwickelte bereits vor der *Theorie des kommunikativen Handelns* ein Konzept, das es ihm ermöglichte, zwischen zweckrationalen bzw. instrumentellen Handlungen und kommunikativem Handeln zu unterscheiden und diesen verschiedenen Handlungsbegriffen auch unterschiedliche Rationalitätstypen zuzuordnen. In der *Theorie des kommunikativen Handelns* wiederum präzisiert Habermas dieses Konzept dahingehend, dass er den Handlungstypen je unterschiedliche Weltbezüge zuordnet und so zwischen objektiver, sozialer und subjektiver Welt differenzieren kann. Mit diesem System von verschiedenen Aktor-Weltbeziehungen und dem für Habermas' Denken so wichtigen Begriff des kommunikativen Handelns geht auch die Einführung des Lebensweltkonzeptes einher, das die Einheit der Natur mit dem Pluralismus der Weltbezüge verbinden soll. Mit dieser ausgearbeiteten Kommunikations- und Handlungstheorie vollzieht Habermas zugleich den endgültigen Wechsel von der Subjekt- zur Sprachphilosophie und damit auch vom Vorrang der Subjektivität zu dem der Intersubjektivität, für den auch der Begriff der Lebenswelt steht.

ralismus. Zu den metaphysischen Implikationen der Diskursethik von Jürgen Habermas, Bielefeld: 2007 [künftig zitiert: D.C. Henrich: Bewusstseinsphilosophie].

Insofern kommt dem von Husserl eingeführten und von Schütz weiterentwickelten Konzept der Lebenswelt eine Schlüsselstellung innerhalb des schwachen Naturalismus zu. Habermas betont immer wieder, dass es die lebensweltliche Perspektive ist, die uns die Irreduzibilität der Teilnehmer auf die Beobachterperspektive vor Augen führt. Zugleich will er diesen epistemologischen Dualismus gerade nicht ontologisch verstanden wissen. Als Folgeproblem ergibt sich daher für Habermas die Frage, wie die lebensweltliche Perspektive in einem einheitlichen natürlichen Universum Platz finden kann. Um diese Vermittlung von Lebenswelt und Natur oder eben epistemischem Dualismus und ontologischem Monismus zu leisten, beruft sich Habermas vor allem in den vergangenen Jahren auf das Projekt einer Naturgeschichte des Geistes als dem Versuch, das Hervorgehen der lebensweltlichen Perspektive aus der Natur auf evolutionärem Wege zu erklären und somit Kant und Darwin zu versöhnen. Dabei kann sich Habermas auf die neueren Untersuchungen des Anthropologen Michael Tomasello berufen und Motive wieder aufnehmen, die bereits in der Theorie des kommunikativen Handelns zu einer intensiven Rezeption des Denkens Georg Herbert Meads führten. Aus Sicht der vorliegenden Arbeit wird es also zum einen von Interesse sein, die Konsequenz des Denkweges Habermas' von Mead zu Tomasello deutlich zu machen wie auch zu untersuchen, ob der Bezug auf diese Denker den für das Projekt eines schwachen Naturalismus so wichtigen Beitrag zur Vermittlung von Lebenswelt und Natur leisten kann.

Wenn sich der schwache Naturalismus auf die Frage nach dem Verhältnis von Lebenswelt und Natur zuspitzt, so wird auch die Frage nach dem Naturbegriff Habermas' von Interesse sein und hierbei vor allem, ob sich die von Dews beschriebene Spannung von Naturalismus und Anti-Naturalismus auch für den Naturbegriff aufzeigen lässt. Dies ist umso interessanter, als Habermas selbst ja an keiner Art von Naturphilosophie interessiert ist und daher auch diesen Begriff kaum systematisch erläutert.

Habermas entwickelt seine Gedanken oft durch die Aneignung und Kritik verschiedener Philosophen und ihrer Ansätze. Deshalb wird es immer wieder notwendig sein, auf diese Philosophen zu referieren, wobei ich vor allem an Habermas' Interpretation interessiert bin und daran, wie er ihre Argumente für seinen schwachen Naturalismus verwendet. Ich werde da-

her im Verlauf der Untersuchung auch weniger der Frage nachgehen, inwiefern Habermas den einzelnen philosophischen Ansätzen in seiner Rezeption gerecht wird.

Erste Überlegungen zum Verhältnis von schwachem Naturalismus und Naturbegriff bei Jürgen Habermas habe ich in einer Hausarbeit im Fach neueste Philosophiegeschichte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen (Frankfurt am Main) im Jahr 2010 unter dem Titel „Weicher Naturalismus. Eine Untersuchung zum Naturbegriff Jürgen Habermas“ angestellt, um damit ein Bakkalaureat in kirchlicher Philosophie zu erwerben. In der vorliegenden Arbeit schließe ich an die damals geleistete Vorarbeit an und greife an einigen Stellen darauf zurück. Ich danke Herrn P. Dr. Hans-Ludwig Ollig SJ für die Ermutigung, dieses Thema im Rahmen einer Promotion weiter zu verfolgen.

Zur Anlage der Arbeit

Die vorliegende Arbeit gliedert sich in drei große Teile: Zuerst wird versucht, eine Einführung in das Denken Habermas' zu geben und dabei zugleich die Grundlagen des schwachen Naturalismus aus der theoretischen Philosophie Habermas' herzuleiten (Kapitel 1). Dazu sind vor allem die sprach- und handlungstheoretischen Überlegungen Habermas' von Bedeutung sowie sein Konzept der Rationalität. Des Weiteren beschäftigt sich dieser Teil der Arbeit mit Fragen um das Verhältnis von Antirealismus und Realismus bei Habermas, insofern er in seinem Denken eine Entwicklung von der Konsenstheorie der Wahrheit zu einem internen Realismus Putnamscher Prägung durchgemacht hat. Es wird zu zeigen sein, dass diese Entwicklung in Habermas' Theorie vor allem seinem Projekt eines schwachen Naturalismus geschuldet ist, wie er auch explizit in seinem Buch *Wahrheit und Rechtfertigung* darlegt. Das erste Kapitel wird durch eine Untersuchung des Lebensweltbegriffes bei Habermas abgeschlossen, in der belegt werden soll, dass dieser Begriff das Zentrum des schwachen Naturalismus bei Habermas bildet.

Im zweiten Kapitel soll anhand der Rezeption des Werkes George Herbert Meads durch Habermas versucht werden, das naturalistische Mo-

ment der Philosophie Habermas' in den Blick zu bekommen und zu sehen, inwieweit Mead für ihn Teil eines Projektes ist, das Kant mit Darwin versöhnen will. Zugleich wird damit die Grundlage gelegt, um die Tomassello-Rezeption am Ende des nächsten Hauptteils der vorliegenden Arbeit besser als Teil eines das Denken Habermas' durchziehenden Projektes eines schwachen Naturalismus verstehen zu können.

Dieser zweite Hauptteil der Untersuchung widmet sich den Beiträgen, die Habermas vor allem in den vergangenen Jahren im Kontext der Philosophie des Geistes geleistet hat (Kapitel 3). Hier wird sein Projekt eines schwachen Naturalismus wohl am klarsten, zudem werden hier von Habermas explizit Autoren genannt, die er dem starken Naturalismus zuordnet. Bezeichnenderweise rechnet nun Habermas, wie zu zeigen sein wird, einige Autoren dem starken Naturalismus zu, die von ihrem je eigenen Ansatz eigentlich eher gemäßigte Formen¹² des Naturalismus zu vertreten suchen, also weder um Reduktion noch Elimination bemüht sind. Habermas hingegen grenzt sich etwa in der Auseinandersetzung um das Verhältnis von Freiheit und Determinismus unter anderem explizit von einigen kompatibilistischen Positionen ab. In Habermas' Augen führt der Kompatibilismus in seinen meisten Spielarten nämlich zu einer Umdefinition jenes Freiheitsbegriffs, den Habermas für notwendig hält, um eine funktionierende menschliche Alltagspraxis aufrechtzuerhalten. Insofern kann Habermas wiederum dem Inkompatibilismus in seiner indeterministischen Ausprägung einiges abgewinnen, will aber selbst die kausale Geschlossenheit der Welt nicht in Frage stellen. Das ist nun auch insofern interessant, als die meisten Kompatibilisten bemüht sind, ihre Betonung der Vereinbarkeit von Freiheit und De-

12 Den Begriff *gemäßigter Naturalismus* habe ich bei Holm Tetens gefunden. Er soll im Kontext dieser Arbeit dazu verwendet werden, andere, nicht-starke Naturalismen von Habermas' eigenem Projekt abzugrenzen, das er ja als schwachen bzw. weichen Naturalismus bezeichnet. Von daher liegt es nahe, die Begriffe schwacher bzw. weicher Naturalismus im Folgenden exklusiv für Habermas' Projekt zu verwenden und für andere nicht-starke Formen des Naturalismus einen anderen Namen zu suchen. Zu Tetens Verwendung des Begriffs vgl. H. Tetens: „Der gemäßigte Naturalismus der Wissenschaften“, in: G. Keil; H. Schnädelbach (Hg.): *Naturalismus. Philosophische Beiträge*, Frankfurt am Main: 2000, S. 273–288.

terminismus von der Frage nach der kausalen Geschlossenheit des Universums zu trennen. Gerade in der Philosophie des Geistes macht Habermas hingegen den von ihm so genannten epistemischen Dualismus stark und bringt ihn gegen Reduktionismen in Stellung. Habermas kommt zudem das Verdienst zu, seine Infragestellung des starken Naturalismus gerade nicht wie so häufig in anti-naturalistischen Argumentationen auf die Irreduzibilität der Ersten-Person-Perspektive und somit der Subjektivität zu beschränken. Er selbst geht in seinem Ansatz vielmehr davon aus, dass sich die Subjektivität selbst nur in intersubjektiven Zusammenhängen entwickeln kann, eine Einsicht, die er vor allem seiner Beschäftigung mit der Sprachphilosophie und der damit zusammenhängenden linguistischen Wende verdankt und die sich nicht zuletzt in seiner Mead-Rezeption zeigt. Gerade das Phänomen der Intersubjektivität und damit die auch für naturwissenschaftliche Forschung implizit notwendige Teilnehmerperspektive ist es nun, die er neurowissenschaftlichen Reduktionsprogrammen entgegenstellt. Damit verlagert er freilich die Diskussion auf die Ebene des Verhältnisses von Lebenswelt und Natur. Schließlich steht der Terminus Lebenswelt bei Habermas gerade für diejenigen intersubjektiven Strukturen, die unsere alltägliche Kommunikation wie auch die Forschungspraxis erst ermöglichen. Um diese lebensweltlichen Strukturen nun selbst in einem einheitlichen natürlichen Universum unterzubringen, bedient sich Habermas des Begriffes der Naturgeschichte des Geistes, die exemplarisch an Habermas' Rezeption des Werkes Michael Tomasellos dargestellt werden soll (Kapitel 4). Auch hier soll gefragt werden, inwiefern der aktuelle Bezug auf Tomasello geeignet ist, das Verhältnis von Lebenswelt und Natur bzw. epistemischem Dualismus und ontologischem Monismus zu klären und in wieweit Habermas hier wieder Motive aus seiner Mead-Rezeption in den achtziger Jahren aufnimmt.

An die Frage nach dem Verhältnis von Lebenswelt und Natur schließt sich sogleich die Frage nach Habermas' Naturbegriff an, die im dritten Hauptteil der Arbeit behandelt werden soll. Hier wird vor allem die Frage im Vordergrund stehen, ob die Spannung von Naturalismus und Anti-Naturalismus auch für den Naturbegriff Habermas' gilt (Kapitel 5). Mit Bezug auf den Naturbegriff unterscheidet sich Habermas wohl am deutlich-

ten von der ersten Generation der Frankfurter Schule, wenn er klarstellt, dass Natur nur von den Naturwissenschaften erkannt wird und somit Marcuses Ruf nach einer Neuen Wissenschaft und Technik verworfen werden muss. Das ist auch deshalb von Interesse, als es gerade im Kontext der praktischen Philosophie Anfragen an Habermas' Verwendung des Begriffes Natur gibt. So fragen ökozentrische Kritiker, ob ein Naturbegriff, der die Natur letztlich allein der Deutungshoheit der Naturwissenschaften überlässt und damit der instrumentellen Vernunft im Sinne Habermas' zuordnet, wirklich geeignet ist, auf die Herausforderungen der ökologischen Krise zu reagieren.

Im Rahmen seiner bioethischen Überlegungen greift Habermas indessen selbst auf den Naturbegriff zurück und setzt sich in seinem Buch *Die Zukunft der menschlichen Natur* mit der Frage auseinander, inwiefern die menschliche Natur eine Grenze für genetische Eingriffe bilden kann. Die leitende Frage nach der Spannung von Naturalismus und Anti-Naturalismus bei Habermas wird im fünften Kapitel der Arbeit also vor allem auf das Problem zugespielt, ob den Naturwissenschaften der alleinige Erkenntnisanspruch für die Natur zukommt oder nicht. Dass Habermas bereits in *Erkenntnis und Interesse* selbst durchaus ein differenzierteres Naturkonzept vorlegte, wird hier ebenso zu zeigen sein wie die Wiederaufnahme bestimmter Motive in Adornos Denken, deren Aktualität Habermas gerade mit Bezug auf den Naturbegriff aufzeigt.

Am Ende dieses dritten Hauptteils wird versucht, einen Rahmen aufzuzeigen, in dem das für den schwachen Naturalismus so schwerwiegende Problem der Verhältnisbestimmung von Natur und Lebenswelt einer Lösung zugeführt werden kann (Kapitel 6). Drei verschiedene Ansätze sollen hierzu auf ihre Kompatibilität mit Habermas' schwachem Naturalismus befragt werden: Zum einen eine an Aristoteles angelehnte Ontologie und Naturphilosophie, zum anderen John McDowells Konzept eines Naturalismus der zweiten Natur und zum dritten Wolfgang Detels Versuch, eine naturalistische Hermeneutik zu formulieren. Damit soll zugleich gezeigt werden, dass das Grundproblem des schwachen Naturalismus – das ungeklärte Verhältnis von Natur und Lebenswelt – nicht grundsätzlich unlösbar ist und somit Habermas' Konzept gerade auch systematische Beiträge für aktuelle Debatten in der philosophischen Auseinanderset-

zung mit dem Naturalismus und der Weiterentwicklung eines naturalistischen Projektes liefern kann.

Um nun den schwachen Naturalismus als Naturalismus verstehen zu können und zugleich die von Dewes konstatierte Ambivalenz zwischen Naturalismus und Anti-Naturalismus bei Habermas deutlich zu sehen, ist es nun notwendig, auf die Bedeutung des Begriffs Naturalismus kurz einzugehen.

Naturalismus: Eine Annäherung

Wenn Habermas sich als Naturalisten bezeichnet, so befindet er sich damit in der gegenwärtigen Philosophie in bester Gesellschaft. Der Großteil der in heutigen Debatten vertretenen Philosophen würde sich selbst ebenfalls als Naturalisten bezeichnen. Diese Beobachtung stellt für eine Beschreibung des Phänomens Naturalismus allerdings insofern eine Herausforderung dar, als es durch die Vielzahl der vertretenen naturalistischen Positionen sehr schwierig wird, Gemeinsamkeiten auszumachen. Geert Keil und Herbert Schnädelbach haben eindrücklich auf die definitorischen Nöte hingewiesen, die damit verbunden sind, den Naturalismus zu charakterisieren oder gar zu einer philosophisch abgrenzbaren Position zu gelangen.¹³ Gerson Reuter schlägt deshalb auch vor, von generellen zu lokalen Definitionen des Naturalismus überzugehen.¹⁴ Dieser Strategie werde ich in der vorliegenden Untersuchung in gewisser Weise folgen. Insbesondere im Kontext der Auseinandersetzung mit der Neurophilosophie bzw. der Geist-Gehirn-Debatte sowie bei der Frage nach dem Naturbegriff Habermas' werde ich auf einem enger abgegrenzten Gebiet Habermas' Philosophie auf naturalistische und anti-naturalistische Momente

13 Vgl. G. Keil; H. Schnädelbach: „Naturalismus“, in dies. (Hg.): *Naturalismus. Philosophische Beiträge*, Frankfurt am Main: 2000, S. 7–45 [künftig zitiert: G. Keil; H. Schnädelbach: Naturalismus].

14 Vgl. G. Reuter: „Einleitung: Einige Spielarten des Naturalismus“, in: A. Becker; C. Mehr u. a. (Hg.): *Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur. Eine Debatte*, Frankfurt am Main: 2003, S. 7–48, besonders S. 14f. [künftig zitiert: G. Reuter: Einleitung].

hin untersuchen. Dennoch soll zumindest der Versuch unternommen werden, kurz zu umreißen, was Naturalismen auszeichnen könnte.

Nun ließe sich die Grundaussage des Naturalisten dahingehend verstehen, dass alles, was existiert, natürlich ist. Allerdings ist diese Aussage dann kein hinreichendes Kriterium für einen Naturalismus, wenn damit einzig eine Abgrenzung gegen die Übernatur gemeint sein soll.¹⁵ Daher verbindet sich die Behauptung, dass alles, was existiert, natürlich ist, mit der Behauptung, dass die Methoden, diese natürliche Welt zu erforschen, paradigmatisch durch die (Natur-)Wissenschaften dargestellt werden oder dass ihnen gar ein Erkenntnisprivileg zukommt. So definiert etwa Arthur C. Danto den Naturalismus wie folgt:

Naturalism, in recent usage, is a species of philosophical monism according to which whatever exists or happens is *natural* in the sense of being susceptible to explanation through methods which, although paradigmatically exemplified in the natural sciences, are continuous from domain to domain of objects and events.¹⁶

Damit wird bereits deutlich, dass der Naturalismus für Danto mehr ist als die Ablehnung der Übernatur. So stellen nicht nur *übernatürliche*, sondern auch andere *nicht-natürliche* Entitäten den Naturalismus vor Herausforderungen. Zwar muss der Naturalismus deren Existenz nicht leugnen, aber doch erklären, wie sie in einem einheitlichen natürlichen Universum unterkommen können. So kann man solche Entitäten etwa mit dem Verweis auf ihre Notwendigkeit für den Gang der Wissenschaften selbst zulassen.¹⁷ Nach Gerhard Vollmer gibt es eine Bandbreite von Antworten, die der Naturalist auf die Frage nach dem Status von Mathematik und Logik sowie der Existenz von abstrakten Entitäten geben kann,

15 Vgl. G. Keil; H. Schnädelbach: Naturalismus, S. 9.

16 A. C. Danto: „Naturalism“, in: P. Edwards (Ed.): *The Encyclopedia of philosophy. Volume five*, New York: 1967, S. 448–450, hier S. 448 [künftig zitiert: A. C. Danto: Naturalism]. Zu Danto vgl. auch G. Keil; H. Schnädelbach: Naturalismus, v. a. S. 20.

17 Vgl. W. V. O. Quine: *Wort und Gegenstand (Word and Object)*. Aus dem Englischen übersetzt von Joachim Schulte in Zusammenarbeit mit Dieter Birnbacher, Stuttgart: 1980, besonders S. 403–419, auch Danto sagt Ähnliches, vgl. A. C. Danto: Naturalism, S. 448.

wenn er auch einräumt, dass Naturalisten ontologisch eher zum Nominalismus neigen.¹⁸

Naturalismus kann also, wie bereits aus dieser ersten Annäherung gesehen, methodologische und ontologische Annahmen enthalten, wobei sie nicht unverbunden sein müssen. Es ist daher klassisch geworden, Naturalismus in eine *ontologische*, eine *semantische* und eine *methodologische* Position zu unterteilen.¹⁹ Während wir die ontologische bzw. metaphysische und die methodologische Position bereits aus Dantos Aussage herleiten konnten, stellt der semantische Naturalismus vor allem die These auf, dass unsere Rede über nicht-natürliche Eigenschaften und Entitäten, beispielsweise mentale Phänomene, sich in eine Rede über natürliche überführen lässt. Winfried Löffler geht nun davon aus, dass diese drei Varianten zwar zusammenhängen können, „aber nicht notwendig miteinander gekoppelt werden“ müssen.²⁰ Geert Keil hingegen geht noch weiter. Für ihn ist es nicht so, dass diese drei Formen in einem Konkurrenzverhältnis stehen, sondern er betrachtet sie viel eher als „Ausarbeitungsstufen eines und desselben Gedankenganges“.²¹ So sieht sich jede dieser drei Naturalismusformen vor Probleme gestellt, die nach Keil zu den jeweils anderen Formen führen. Die ontologische These, dass alles, was existiert, natürlich ist, führe etwa zu der Frage, was denn mit *natürlich* gemeint sei. Darauf könne man nun mit der methodologischen These antworten, dass das natürlich ist, was der (natur-)wissenschaftlichen Forschung zugänglich ist. Allerdings sei man dann mit der Frage konfrontiert, was die Naturwissenschaften auszeichnet. Hier gebe es nun verschiedene Antwort-

18 Vgl. G. Vollmer: „Gretchenfragen an den Naturalisten“, in: *philosophia naturalis* 49 (2012) 2, S. 239–291, hier S. 243–249 [künftig zitiert: G. Vollmer: Gretchenfragen].

19 Vgl. etwa W. Löffler: „Naturalismus und Anti-Naturalismus. Eine philosophische Krite-riologie“, in: H.-G. Nissing (Hg.): *Natur. Ein philosophischer Grundbegriff*, Darmstadt: 2010, S. 149–165 [künftig zitiert: W. Löffler: Naturalismus], G. Reuter: Einleitung und G. Keil; H. Schnädelbach: Naturalismus.

20 W. Löffler: Naturalismus, S. 150.

21 G. Keil: „Naturalismus und menschliche Natur“, in: W.-J. Cramm; G. Keil (Hg.): *Der Ort der Vernunft in einer natürlichen Welt. Logische und anthropologische Ortsbestimmungen*, Weilerswist: 2008, S. 192–215, hier S. 192 [künftig zitiert: G. Keil: Natur].

ten, die alle mehr oder weniger befriedigend seien.²² Letztlich, so Keil, ist es unsere Bereitschaft, die Rede über Intentionales zuzulassen oder abzulehnen, die als ein wesentliches Kriterium für die Unterscheidung von Naturalismus und Anti-Naturalismus gelten muss:

Als ontologische These darüber, welche Arten von Gegenständen es gibt, ist der Naturalismus unterbestimmt; dies wird weithin zugestanden. Mit den wissenschaftstheoretischen Definitionsversuchen waren wir nur bis zu der Frage gekommen, worin genau die „scientific method“ bestehen soll, oder was die guten, approbierten von den schlechten Wissenschaften unterscheiden soll. Darauf haben wir jetzt eine Antwort: als die minderwertigen, nicht erklärungskräftigen Disziplinen gelten aus naturalistischer Sicht diejenigen, die am unanalytierten intentionalen Idiom festhalten. Solange die Naturalisierung des Intentionalen nicht gelingt, tragen sie als einzige nicht zum kohärenten, stetig anwachsenden System unseres wissenschaftlichen Wissens von der Welt bei. Der analytische Naturalismus macht also den metaphysischen und den *Scientia mensura*-Naturalismus nicht obsolet, sondern lässt sich als weitere *Ausarbeitungsstufe* der dort formulierten Programmatik verstehen.²³

Für den Gang der vorliegenden Untersuchung ist diese Feststellung von Bedeutung, insoweit Keil damit zeigen kann, dass der Naturalismus etwas mit dem Naturbegriff zu tun hat, auch wenn dieser in den gegenwärtigen Debatten eine eher untergeordnete Rolle spielt. Denn mit Bezug auf den Naturbegriff unterscheidet sich der Naturalist vom Anti-Naturalis-

22 So kann nach Reuter eine erste Unterscheidung dahingehend vorgenommen werden, ob man von aktuellen Naturwissenschaften spricht oder die Rede von Naturwissenschaften prinzipiell versteht (vgl. G. Reuter: Einleitung, S. 19). Keil sieht vier Möglichkeiten, annehmbare Naturwissenschaften von Pseudowissenschaften zu unterscheiden: 1. Methodologische Auszeichnung etablierter Wissenschaften, 2. Bekenntnis „zu einer *Leitwissenschaft*“, 3. Bekenntnis „zum *einheitswissenschaftlichen* Programm“, 4. Die „Berufung auf die *Naturwissenschaften* unterlassen, den Wissenschaftsbegriff liberal handhaben und auch die Geistes- und Sozialwissenschaften zur Forschungskarawane rechnen“ (G. Keil: *Natur*, S. 200).

23 G. Keil: *Natur*, S. 204.

ten dadurch, dass er hier intentionale oder gar teleologische Rede zulässt oder nicht. Auf die Abkehr vom teleologischen Naturbegriff als wesentlichem Merkmal des Naturalismus werde ich daher im letzten Hauptteil der Arbeit noch zurückkommen.

Ein weiterer Vorschlag zur Charakterisierung des Naturalismus findet sich bei Gerhard Vollmer. Er nennt in seinem Aufsatz *Was ist Naturalismus?* 12 Thesen, die einen Naturalismus generell charakterisieren können:

- a) *Nur soviel Metaphysik wie nötig!*²⁴
- b) *Soviel Realismus wie möglich!*²⁵
- c) *Bei der Erforschung der Natur ist die erfahrungswissenschaftliche Methode allen anderen überlegen.*²⁶
- d) *Die Natur (die Welt, der Kosmos, das Universum, das Reale) ist primär materiell-energetisch, und zwar sowohl in zeitlicher als auch in kausaler Hinsicht.*²⁷
- e) *Alle realen Systeme – einschließlich des Kosmos als Ganzen – unterliegen der Entwicklung, der Evolution, dem Auf- und Abbau, dem Werden und Vergehen.*²⁸
- f) *Komplizierte Systeme be- und entstehen aus einfacheren Teilsystemen.*²⁹
- g) *Die reale Welt ist zusammenhängend und quasi-kontinuierlich.*³⁰
- h) *Instanzen, die alle menschliche Erfahrung übersteigen, sind zwar denkbar, für die Betrachtung, Beschreibung, Erklärung und Deutung der Welt jedoch entbehrlich.*³¹
- i) *Wunder gibt es nicht.*³²
- j) *Es gibt keine außersinnliche Wahrnehmung.*³³

24 G. Vollmer: *Naturalismus*, S. 50.

25 G. Vollmer: *Naturalismus*, S. 52.

26 G. Vollmer: *Naturalismus*, S. 53.

27 G. Vollmer: *Naturalismus*, S. 56.

28 G. Vollmer: *Naturalismus*, S. 57.

29 G. Vollmer: *Naturalismus*, S. 59.

30 G. Vollmer: *Naturalismus*, S. 60.

31 G. Vollmer: *Naturalismus*, S. 61.

32 G. Vollmer: *Naturalismus*, S. 62.

33 G. Vollmer: *Naturalismus*, S. 63.

k) Auch das Verstehen der Natur führt nicht über die Natur hinaus.³⁴

l) Es gibt eine Einheit der Natur, die sich in einer Einheit der Wissenschaft spiegeln könnte.³⁵

Die meisten dieser Thesen wurden bereits oben implizit mit angesprochen. So spiegelt sich die als alleiniges Kriterium zur Definition des Naturalismus nicht geeignete Antithese Natur-Übernatur etwa in Vollmers Thesen *h* bis *k* wider. Mit den Thesen *a* bis *g* sind zudem ontologische Fragen angesprochen, die uns ebenfalls teilweise begegneten. *c* und *l* beziehen sich vor allem auf methodologische Fragen, die in ähnlicher Weise schon thematisiert wurden. Für das Verständnis von Habermas' Naturalismus sind neben der Betonung der Evolution in These *e* nun vor allem die ersten beiden Thesen von Bedeutung. Naturalismus ist für Vollmer also die Verbindung von *Minimalmetaphysik* und *Maximalrealismus*:

Wieviel Metaphysik sollen wir dann zulassen? Die naturalistische Antwort ist eindeutig: nur soviel Metaphysik wie *nötig* – nötig für die Forschung, für den Erkenntnisfortschritt, fürs Leben. Der Naturalist sucht also eine Art *Minimalmetaphysik*. Dazu gehört die Annahme einer bewußtseinsunabhängigen, strukturierten, zusammenhängenden Welt [...] und deren partielle Erkennbarkeit durch Wahrnehmung, Erfahrung und eine intersubjektive Wissenschaft [...]. Diese Auffassung heißt auch „hypothetischer Realismus“. Sind solche metaphysischen Voraussetzungen auch nicht empirisch prüfbar [...], so sind sie doch kritisierbar, etwa im Hinblick auf Widerspruchsfreiheit, Erklärungswert, Selbstanwendbarkeit, Willkürfreiheit, Denkökonomie, Fruchtbarkeit.³⁶

Bereits Peter Dews, dessen Einsichten die vorliegende Untersuchung in vielen Punkten verpflichtet ist, wies auf das metaphysikkritische Moment des Naturalismus als einen der wesentlichen Punkte hin, der den Natura-

34 G. Vollmer: Naturalismus, S. 64.

35 G. Vollmer: Naturalismus, S. 65.

36 G. Vollmer: Naturalismus, S. 51.

lismus für Habermas' eigenes Denken attraktiv macht.³⁷ Das zeigt sich auch an der Bezeichnung für Habermas' eigenen Ansatz als *nachmetaphysisches Denken*. Gerhard Vollmer verweist zugleich darauf, dass der Naturalismus doch auf ein Minimum an Metaphysik angewiesen bleibt, was sich vor allem in den realistischen Annahmen des Naturalismus widerspiegelt.³⁸ Auch Habermas kommt im Kontext von *Wahrheit und Rechtfertigung* auf solche Fragen zu sprechen. Anhand dieser konkreten Auseinandersetzung mit Realismus und Naturalismus bei Habermas werde ich auf einige metaphysische Probleme seiner Theorie eingehen, die in der Frage nach einer naturalistisch annehmbaren Verhältnisbestimmung von Lebenswelt und Natur wiederkehren. Damit ist nun ein letzter Punkt angerissen, der in dieser Annäherung an das komplexe Phänomen des Naturalismus zur Sprache kommen soll, nämlich nach dem Verhältnis von „Naturalismus, Wissenschaft und *common sense*“.³⁹ Habermas führt das Lebensweltkonzept, wie noch zu zeigen sein wird, ein, um die Philosophie vor einer naturwissenschaftlichen Infragestellung zu bewahren.⁴⁰ Die Frage ist daher, inwieweit der Naturalismus den Commonsense in Frage stellt. Nun scheint hier für Habermas genau die Scheidelinie zwischen starkem und schwachem Naturalismus zu verlaufen. Auf diese Unterscheidung Habermas' werde ich im weiteren Verlauf der Untersuchung immer wieder zurückkommen. Habermas selbst vertritt einen weichen bzw. schwachen Naturalismus, weil er meint, damit dem menschlichen Selbstverständnis weitgehend gerecht werden zu können. Die Frage nach dem Naturalismus ist für Habermas also weniger eine Frage nach dem Gegensatz von Natur und Übernatur, sondern vielmehr eine Frage nach dem Verhältnis von scientific und manifest image of man, um mit Wilfrid Sellars zu sprechen.⁴¹ Allerdings muss an dieser Stelle darauf hingewiesen

37 Vgl. P. Dews: *Naturalismus*, S. 871.

38 Vgl. auch G. Vollmer: *Gretchenfragen*, S. 249–254.

39 G. Keil; H. Schnädelbach: *Naturalismus*, S. 38.

40 Vgl. etwa: J. Habermas: „Edmund Husserl über Lebenswelt, Philosophie und Wissenschaft“, in: ders.: *Texte und Kontexte*, Frankfurt am Main: 1992, S. 34–48 [künftig zitiert: J. Habermas: Husserl].

41 Vgl. W. Sellars: „Philosophy and the Scientific Image of Man“, in: ders.: *Science, Perception and Reality*, New York: 1963, S. 1–40.

werden, dass auch die allermeisten erklärten Naturalisten, wie Sellars selbst, keinen Gegensatz zwischen Commonsense und Wissenschaft sehen. Selbst der von Habermas als starker Naturalist bezeichnete Quine vertritt die These, dass zwischen Commonsense und Wissenschaft gerade kein Gegensatz besteht, sondern vielmehr ein Kontinuum.⁴² Allerdings betonen Naturalisten, dass im Falle eines Konfliktes zwischen wissenschaftlichem und manifestem Weltbild die Wissenschaften unser Weltbild korrigieren können. Auch Habermas würde dem grundsätzlich zustimmen. Dass er aber dennoch immer wieder seine Stimme erhebt, um gegen eine Infragestellung unseres Selbstverständnisses zu protestieren, legt den Verdacht nahe, dass das menschliche Selbstverständnis für Habermas mit stärkeren Annahmen verbunden zu sein scheint als etwa für Quine. Im Kontext der Philosophie des Geistes werde ich darauf noch zurückkommen, aber auch bei der Frage nach dem Naturbegriff Habermas', wobei Ansgar Beckermann das Verhältnis von Commonsense und Naturalismus explizit thematisiert und mit Habermas' Naturbegriff verbindet.⁴³

42 Vgl. G. Keil; H. Schnädelbach: *Naturalismus*, S. 39f. Zu Habermas' Bezeichnung Quines als starken bzw. „strenge[n]“ Naturalisten: J. Habermas: „Realismus nach der sprachpragmatischen Wende“, in: ders.: *Rationalitäts- und Sprachtheorie* (Philosophische Texte, Band 2), Frankfurt am Main: 2009, S. 316–375, hier S. 340 [künftig zitiert: J. Habermas: *Realismus*].

43 Vgl. A. Beckermann: „Naturwissenschaften und manifestes Weltbild. Über den Naturalismus“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 60 (2012) 1, S. 5–26 [künftig zitiert: A. Beckermann: *Naturwissenschaften*].

I
Schwacher Naturalismus
und theoretische Philosophie
bei Habermas

1 Handlungs- und rationalitätstheoretische Grundlagen des schwachen Naturalismus

Im Denken Jürgen Habermas' sind Handlungs-, Rationalitäts- und Sprachtheorie eng miteinander verbunden. Das wird bereits am Titel seines wohl wichtigsten Werkes deutlich, der *Theorie des kommunikativen Handelns*. Habermas fasst unter dem Begriff *Handlung* sowohl *Sprechen* mit den dazugehörigen Sprechakten als auch *Handeln* im Sinne nicht-sprachlicher Tätigkeiten zusammen.⁴⁴ Die wesentliche Unterscheidung im Rationalitäts- und Handlungskonzept Jürgen Habermas' ist die zwischen sozialen und nicht-sozialen Handlungen bzw. genauer zwischen zweckrationalem und kommunikativem Handeln.

1.1 Handlungs- und Rationalitätstypen

Handeln in nicht-sozialen Zusammenhängen vollzieht sich nach Habermas immer erfolgsorientiert: Es geht ihm zufolge dabei um das Erreichen eines erwünschten Zustandes in der Welt. Auch in sozialen Zusammenhängen lässt sich diese Einstellung finden. Ein erwünschter Zustand in der Welt werde dann nicht direkt durch kausale Einflussnahme, sondern durch Interaktionspartner erreicht, indem diese etwa zur Durchführung oder Unterlassung einer Handlung oder zur Übernahme einer bestimmten Einstellung gebracht werden. Damit eine Handlung selbst als sozial gekennzeichnet werden kann, bedarf es für Habermas jedoch nicht allein der Bezugnahme auf einen Interaktionspartner. Vielmehr sei es hierbei wichtig, welchen Regeln der Eingriff zur Erreichung eines gewünschten Zieles folge und welche Rolle der Interaktionspartner selber dabei spiele. Je nachdem, ob die Eingriffe in sozialen oder nicht-sozialen Kontexten

⁴⁴ Vgl. J. Habermas: „Handlungen, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktionen und Lebenswelt“, in: ders. *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main: 1992, S. 63–104, hier S. 63 [künftig zitiert: J. Habermas: Handlungen].

stattfinden, unterscheidet Habermas daher zwischen instrumentellem und strategischem Handeln:

Eine erfolgsorientierte Handlung nennen wir *instrumentell*, wenn wir sie unter dem Aspekt der Befolgung technischer Handlungsregeln betrachten und den Wirkungsgrad der Intervention in einen Zusammenhang von Zuständen und Ereignissen bewerten; *strategisch* nennen wir eine erfolgsorientierte Handlung, wenn wir sie unter dem Aspekt der Befolgung von Regeln rationaler Wahl betrachten und den Wirkungsgrad der Einflußnahme auf die Entscheidungen eines rationalen Gegenspielers bewerten. Instrumentelle Handlungen können mit sozialen Interaktionen verknüpft sein, strategische Handlungen stellen selbst soziale Handlungen dar.⁴⁵

Dieses erfolgsorientierte Handeln folgt in beiden Fällen dem, was Habermas im Anschluss an Max Weber Zweckrationalität nennt. Dem stellt er das kommunikative Handeln entgegen als eine soziale Handlung, die nicht erfolgs-, sondern verständigungsorientiert ist und sich auch nicht auf das Modell der Erfolgsorientierung zurückführen lässt.⁴⁶ Insofern kommt dem kommunikativen Handeln bei Habermas ein anderer Rationalitätstyp zu, der sich nicht auf Zweckrationalität reduzieren lässt. Mehr noch, für Habermas bildet kommunikatives Handeln das Paradigma sozialer Handlungen. Strategisches Handeln versteht er daher als eine parasitäre Form, die auf kommunikatives Handeln angewiesen ist. Nur weil Menschen davon ausgehen, dass Sprache auf Verständigung angelegt sei, weil wir immer schon kommunikativ handeln, könne strategisches Handeln funktionieren. Dem Interaktionspartner werde bei strategischem Handeln Einverständnis nur vorgespielt, wo es in Wirklichkeit um Einflussnahme gehe. Habermas will dagegen nachweisen, dass sich soziales Handeln letztlich nicht verstehen lässt, wenn man es einzig nach dem Modell des nicht-sozia-

45 J. Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Frankfurt am Main: 1995, S. 385 [künftig zitiert: J. Habermas: Theorie I].

46 Vgl. J. Habermas: Theorie I, S. 385f.

len Handelns darzustellen versucht, in dem ein einzelner Akteur einer objektiven Welt gegenübersteht, in der er gewünschte Zustände erreichen will.

1.1.1 Sprechakttheoretische Grundlagen: Illokution und Perlokution

Um den Unterschied zwischen erfolgsorientiertem und verständigungsorientiertem Handeln aufzuzeigen, bedient sich Habermas der Sprechaktanalyse in Anlehnung an John L. Austin und John R. Searle.

Austin geht von der Grundeinsicht aus, dass man, indem man spricht, immer auch eine bestimmte Handlung vollzieht. Für ihn beruhen viele philosophische Probleme genau auf der Nichtbeachtung dieser Einsicht und damit der Privilegierung des Aspekts der Tatsachenfeststellung.

Die Philosophen haben jetzt lange genug angenommen, das Geschäft von „Feststellungen“ oder „Aussagen“ (statements) sei einzig und allein, einen Sachverhalt zu „beschreiben“ oder „eine Tatsache zu behaupten“, und zwar entweder zutreffend oder unzutreffend.⁴⁷

Austin zeigt demgegenüber Beispiele auf, in denen Rede nicht in der Absicht benutzt wird, um etwas festzustellen, sondern um zu handeln (etwa beim Wetten, Versprechen, zur Frau nehmen oder Taufen). Er nennt sie „performative Äußerungen“.⁴⁸ Sie einzig unter dem Aspekt von wahr oder falsch zu bewerten, ist nach Austin nicht möglich, vielmehr können solche Äußerungen glücken oder misslingen. Austin erkennt aber auch, dass nicht nur performative Äußerungen, sondern auch Feststellungen oder, wie er sagt, konstative Äußerungen miss- oder gelingen können. Er lenkt den Blick seiner Untersuchung von der Fixierung auf die Proposition eines Satzes hin zur gesamten Situation der Äußerung des Satzes, also auf den

47 J. L. Austin: *Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with Words)*. Deutsche Bearbeitung von Eike von Savigny, Stuttgart: 2002, S. 25 [künftig zitiert: J. L. Austin: Theorie].

48 Er erklärt den Begriff wie folgt: „Der Name stammt natürlich von ‘to perform’, ‘vollziehen’: man ‘vollzieht’ Handlungen. Er soll andeuten, daß jemand, der eine solche Handlung tut, damit eine Handlung vollzieht – man faßt die Äußerung gewöhnlich nicht einfach als bloßes Sagen auf“ (J. L. Austin: Theorie, S. 29f.).

Sprechakt.⁴⁹ Austin unterscheidet bekanntlich zwischen dem lokutionären, dem illokutionären und dem perlokutionären Akt:

Wir haben unterschieden zwischen dem lokutionären Akt (mit phonetischem, phatischem und rhetischem Akt), sofern die Äußerung *Bedeutung* hat; dem illokutionären Akt, sofern die Äußerung eine gewisse *Rolle* spielt; und dem perlokutionären Akt, sofern durch die Äußerungen gewisse *Wirkungen erzielt* werden.⁵⁰

In unserem Zusammenhang sind vor allem das Verhältnis von lokutionären und illokutionären Akten sowie von illokutionären Akten und perlokutionären Akten von Interesse. Austin geht nämlich davon aus, dass der illokutionäre Akt weder auf den lokutionären noch auf den perlokutionären zurückgeführt werden kann, dass beide vielmehr auf dem illokutionären basieren. Er ist sich durchaus bewusst, dass der illokutionäre Akt auf den lokutionären angewiesen ist. Der Vollzug eines solchen illokutionären Aktes setzt für ihn die Äußerung bestimmter Wörter voraus, es muss also etwas mitgeteilt werden.⁵¹ Der illokutionäre sei allerdings keine Folge des lokutionären Aktes.⁵²

Ebenso wird nach Austin ein lokutionärer Akt immer zugleich mit einem illokutionären vollzogen, es wird also, indem etwas Bestimmtes ausgesagt wird, entweder eine Tatsache festgestellt oder eine Warnung abgegeben etc.⁵³ Ähnliches gilt ihm zufolge für das Verhältnis von perlokutionärem und illokutionärem Akt. Dabei sei es für das Gelingen des letz-

49 So sagt er am Ende seiner vierten Vorlesung: „Schließen wir mit dem Ergebnis, daß wir uns nicht einfach auf die Proposition (was das auch sein mag) beschränken können, wenn wir erklären wollen, was mit Feststellungen schiefgehen kann; gerade das hat man immer getan. Wir müssen uns die gesamte Situation, in der die Äußerung getan wird, den ganzen Sprechakt, vornehmen, wenn wir die Entsprechungen zwischen Feststellungen und performativen Äußerungen sehen wollen [...]“ (J. L. Austin: Theorie, S. 73).

50 J. L. Austin: Theorie, S. 137, zur Unterscheidung von rhetisch, phatisch und phonetisch vgl. J. L. Austin: Theorie, S. 110f.

51 Vgl. J. L. Austin: Theorie, S. 130.

52 Vgl. J. L. Austin: Theorie, S. 131f.

53 Vgl. J. L. Austin: Theorie, S. 116.

teren von Bedeutung, dass gewisse Wirkungen erzielt werden,⁵⁴ und dass das Ziel nur auf dem Wege der Konvention erreicht werde, d. h. dass seine Ausführung auf Regeln beruhe.⁵⁵

John R. Searle schließt an Austins Theorie an, grenzt sich allerdings an einigen Stellen von ihm ab, etwa indem er Austins Unterscheidung zwischen lokutionärem und illokutionärem Akt nicht akzeptiert.⁵⁶ Vielmehr seien es drei Akte, die mit dem Vollzug eines illokutionären Aktes begangen werden müssen: Der Äußerungsakt (d. h. die Äußerung von Wörtern), der propositionale Akt (Referenz und Prädikation) sowie der eigentliche illokutionäre Akt.⁵⁷ Auch trennt Searle eindeutig zwischen Proposition und Äußerung, eine der Schwächen der Austinschen Analyse.⁵⁸ Somit kann er auch das Verhältnis zwischen dem illokutionären Akt und dem propositionalen Akt auf der einen Seite, dem perlokutionären auf der anderen genauer fassen.

Letzteres hängt eng mit dem Begriff der Bedeutung zusammen. Nach Paul Grice, den Searle im Folgenden korrigiert, ist die Bedeutung eines geäußerten Satzes die vom Sprecher intendierte Wirkung beim Hörer:

„S meinte mit x etwas“ ist (in etwa) äquivalent mit „S beabsichtigte, daß die Äußerung von x bei einem Hörer eine Wirkung mittels der Erkenntnis dieser Absicht hervorruft“; dabei können wir hinzufügen: Danach fragen, was

54 Die Verknüpfung von illokutionären Akten und Wirkungen ist für Austin eine dreifache: „das Verständnis sichern, wirksam sein und zu einer Antwort auffordern; und diese unterscheiden sich allesamt vom Hervorbringen von Wirkungen, wie es für den perlokutionären Akt charakteristisch ist“ (J. L. Austin: *Theorie*, S. 134).

55 Vgl. J. L. Austin: *Theorie*, S. 136.

56 Vgl. J. R. Searle: *Sprechakte. Ein philosophischer Essay*. Übersetzt R. und R. Wiggershaus, Frankfurt am Main: 1983, S. 40, Fußnote 1 [künftig zitiert: J. R. Searle: *Sprechakte*].

57 Vgl. J. R. Searle: *Sprechakte*, S. 40.

58 So sagt Eike von Savigny in seiner Einführung in die deutsche Ausgabe von Austins Buch: „Austin hält Äußerungen und Propositionen nicht immer klar auseinander. Seine Untersuchung wird am besten als eine Untersuchung der Stellung kognitiver Äußerungen verstanden“ (E. von Savigny: „J. L. Austins Theorie der Sprechakte“, in: J. L. Austin: *Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with Words)*, Deutsche Bearbeitung von Eike von Savigny, Stuttgart: 2002, S. 7–20, hier: S. 15).

S meinte, heißt, nach einer Bestimmung der intendierten Wirkung fragen [...].⁵⁹

Diese Bestimmung läuft für Searle darauf hinaus, die Bedeutung gleichzusetzen mit der Intention, einen perlokutionären Akt zu vollziehen. Searle führt nun ein Gegenbeispiel an, mit dessen Hilfe er aufzeigt, dass diese Bestimmung der Bedeutung absurde Konsequenzen hätte.⁶⁰ Die beabsichtigte Wirkung allein reiche nicht aus, um die Bedeutung eines Satzes zu bestimmen, vielmehr sei ein Bezug auf bestimmte Regeln notwendig, nach denen der Hörer erkennen könne, in welchem Sinne der Satz gemeint sei. Statt auf den perlokutionären Effekt wie Grice führt Searle die Bedeutung also auf den illokutionären Effekt zurück.

Beim Vollzug illokutionärer Akte gelingt uns, was wir zu tun versuchen, wenn unser Zuhörer erkennt, was wir zu tun versuchen. Aber die „Wirkung“ auf Seiten des Zuhörers besteht nicht in einer Überzeugung oder einer Reaktion, sondern einfach in dem Verstehen der Äußerung des Sprechers. [...] Der Sprecher S beabsichtigt, beim Hörer H einen illokutionären Effekt IE dadurch hervorzurufen, daß er H dazu bringt zu erkennen, daß S IE hervorzubringen beabsichtigt.⁶¹

59 P. Grice: „Intendieren, Meinen, Bedeuten“, in: J. Pfister (Hg.): *Texte zur Sprachphilosophie*, Stuttgart: 2011, S. 301–316, hier S. 313 f. [künftig zitiert: P. Grice: Intendieren]. Genauer geht es Grice um nicht-natürliche Bedeutung im Gegensatz zur natürlichen. Für letztere gibt er als Beispiel den Satz: „Diese Flecken bedeuten (bedeuteten) Masern“ an (P. Grice: Intendieren, S. 302). Searle gibt Grices Theorie der nicht-natürlichen Bedeutung wie folgt wieder: „Der Satz, daß ein Sprecher S mit X etwas meinte, ist gleichbedeutend mit dem Satz, daß S X in der Absicht äußerte, beim Zuhörer H eine bestimmte Wirkung dadurch hervorzurufen, daß dieser S' Absicht erkennt“ (J. R. Searle: *Sprechakte*, S. 68 f.).

60 Searle entwirft ein Beispiel, in dem ein von italienischen Truppen gefangener amerikanischer Soldat diesen weiszumachen versucht, er sei ein deutscher Soldat, indem er die einzigen deutschen Worte äußert, an die er sich erinnert: „Kennst Du das Land, wo die Zitronen blühen.“ Da er dies in der Absicht tut, sich als deutscher Soldat auszugeben, müsste nach Grices Bestimmung „Kennst Du das Land, wo die Zitronen blühen“ in diesem Falle bedeuten „Ich bin deutscher Soldat“ (J. R. Searle: *Sprechakte*, S. 70 f.).

61 J. R. Searle: *Sprechakte*, S. 74 f.

Zwar gesteht Searle zu, dass einige illokutionäre Akte im Hinblick auf ihre perlokutionären Effekte hin bewertet werden können. Er wendet sich aber gegen eine Reduktion des Illokutionären auf Perlokutionäres, da bei der Analyse illokutionärer Akte nicht auf die für ihren Vollzug notwendigen Regeln verzichtet werden kann.⁶² Dieser Umstand zeigt sich an einer weiteren Unterscheidung, die Searle einführt, nämlich an den natürlichen und den institutionellen Tatsachen, wie Searle sie nennt.⁶³ Das Paradigma für die Erkenntnis natürlicher Tatsachen sind nach ihm die Naturwissenschaften. In einem naturwissenschaftlichen Weltbild lassen sich nun einige Tatsachen nicht ohne Weiteres unterbringen. Neben den ethischen und den ästhetischen, auf die Searle im Folgenden nicht weiter eingeht, nennt er sodann die institutionellen. Der Vollzug eines Sprechaktes ist für Searle eine solche institutionelle Tatsache, die auf Regeln beruht und sich daher nicht auf natürliche Tatsachen reduzieren lässt.

Jeder institutionellen Tatsache liegt eine Regel bzw. ein System von Regeln von der Form „X gilt als Y im Kontext von C“ zugrunde. Unsere Hypothese, daß eine Sprache zu sprechen bedeutet, in Übereinstimmung mit konstitutiven Regeln Akte zu vollziehen, ist demnach mit der Hypothese verknüpft, daß die Tatsache, daß jemand einen bestimmten Sprechakt vollzogen hat – z. B. ein Versprechen gegeben hat –, eine institutionelle Tatsache darstellt. Deshalb versuchen wir auch derartige Tatsachen nicht im Bezugsrahmen natürlicher Tatsachen zu analysieren.⁶⁴

Deswegen spricht Searle in diesem Zusammenhang von der „Inadäquatheit des auf natürliche Tatsachen beschränkten Wissenschaftsbegriffs angesichts institutioneller Tatsachen“.⁶⁵ Daran kann Habermas in seiner Kritik an einem einseitig instrumentellen Verständnis von Vernunft und Sprache anschließen.

62 Vgl. J. R.: Searle: Sprechakte, S. 113.

63 Vgl. J. R.: Searle: Sprechakte, S. 78–83.

64 J. R.: Searle: Sprechakte, S. 81.

65 J. R.: Searle: Sprechakte, S. 81.

1.1.2 Anwendung und Ausdifferenzierung: Sprechakte, Handlungstypen und Weltbezüge

Vor allem auf den irreduziblen Unterschied zwischen Illokution und Perlokution und die Bedeutung von Regeln greift Habermas in seiner Sprachtheorie zurück. Bereits Searle wendet sich damit gegen eine Form des reduktionistischen Naturalismus, allen voran eine Theorie, die Bedeutung einzig in den Kategorien von Reiz-Reaktion erklären will.⁶⁶

Jürgen Habermas wiederum bedient sich der Unterscheidung von Illokution und Perlokution, um die Differenz zwischen strategischem und kommunikativem Handeln klarzumachen. Kommunikatives Handeln lässt sich für Habermas nicht auf strategisches zurückführen, es ist vielmehr so, dass strategisches Handeln für sein Funktionieren auf kommunikatives Handeln angewiesen ist. Die Beziehung von kommunikativem und strategischem Handeln zur sprechakttheoretischen Unterscheidung von Illokution und Perlokution bestimmt Habermas in der Theorie des kommunikativen Handelns wie folgt: Die perlokutionären Effekte ordnet er dem strategischen Handeln zu, das selbst wiederum eine Teilklasse des teleologischen Handelns ist, und dessen Rationalitätsform Habermas als zweckrational bestimmt.⁶⁷ Das kommunikative Handeln hingegen ist auf Verständigung angelegt, ihm ordnet Habermas die Illokution zu. Es sei gerade das Charakteristikum des kommunikativen Handelns, dass es hierbei um Handlungskoordination mittels Sprache gehe, die illokutionären Ziele also vorbehaltlos verfolgt werden.⁶⁸ Habermas zufolge hat

⁶⁶ Vgl. J. R. Searle: Sprechakte, S. 113.

⁶⁷ So sagt er etwa: „Perlokutionäre Effekte sind ein Anzeichen für die Integration von Sprechhandlungen in Zusammenhänge strategischer Interaktion“ (J. Habermas: Theorie I, S. 394). Zur Unterscheidung von kommunikativem und strategischem Handeln: „Kommunikatives Handeln unterscheidet sich also vom strategischen dadurch, daß sich eine erfolgreiche Handlungskoordination nicht auf die Zweckrationalität der Handlungsorientierungen, sondern auf die rational motivierende Kraft von Verständigungsleistungen, d. h. auf eine Rationalität zurückführen läßt, die sich in Bedingungen für kommunikativ erzielt Einverständnis manifestiert“ (J. Habermas: „Zur Kritik der Bedeutungstheorie“, in: ders.: *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main: 1992, S. 105–135, hier: S. 130 [künftig zitiert: J. Habermas: Kritik]).

⁶⁸ Vgl. J. Habermas: Theorie I, S. 395.

Austin diese beiden Interaktionstypen nicht genügend auseinandergelassen. Anhand des Weltbezuges lässt sich zeigen, dass illokutionäre Ziele auf einer anderen Ebene liegen als perlokutionäre. Das macht die diesen beiden Zielen zugrunde liegenden Handlungsformen typenverschieden:

Perlokutionäre Effekte, wie Erfolge teleologischer Handlungen überhaupt, lassen sich als Zustände in der Welt beschreiben, die durch Intervention in die Welt herbeigeführt werden. Ilokutionäre Erfolge werden hingegen auf der Ebene interpersonaler Beziehungen erzielt, auf der sich Kommunikationsteilnehmer miteinander über etwas in der Welt verständigen; sie sind in diesem Sinne *nichts Innerweltliches*, sondern extramundan. Ilokutionäre Erfolge treten allenfalls innerhalb der Lebenswelt ein, der die Kommunikationsteilnehmer angehören und die für ihren Verständigungsprozeß den Hintergrund bildet. Dieses Modell verständigungsorientierten Handelns [...] wird durch die Art, wie Austin zwischen Ilokutionen und Perlokutionen unterscheidet, eher verdunkelt.⁶⁹

Deutlicher noch stellt Habermas wenig später Austins Fehler heraus:

Austin verwirrt das Bild dadurch, daß er diese Interaktionen, anhand deren er den illokutionären Bindungseffekt von Sprechhandlungen analysiert, nicht als *typenverschieden* von jenen Interaktionen betrachtet, in denen perlokutionäre Effekte auftreten. Wer eine Wette abschließt, [...] handelt kommunikativ und kann *auf derselben Interaktionsebene* überhaupt keine perlokutionären Effekte erzeugen. Perlokutionäre Ziele kann der Sprecher nur dann verfolgen, wenn er sein Gegenüber darüber täuscht, daß er strategisch handelt [...].⁷⁰

Will ein Sprecher perlokutionäre Ziele bei einem Hörer erreichen, so muss er Habermas zufolge diesen also darüber täuschen, dass er gerade nicht strategisch handelt. Strategisches Handeln – auch wenn Habermas dieses noch einmal in latentes und manifestes differenziert – kann nur existie-

69 J. Habermas: Theorie I, S. 394f.

70 J. Habermas: Theorie I, S. 395f.

ren, weil sowohl Sprecher als auch Hörer wissen, wie die sprachliche Handlungskoordination funktioniert. Habermas hat diese vereinfachende Anwendung der Unterscheidung von Illokution und Perlokution auf kommunikatives und strategisches Handeln später als vorschnell zurückgezogen und dahingehend präzisiert, dass „nicht mehr *alle* Perlokutionen der Klasse latent-strategischer Handlungen zugeordnet werden“.⁷¹ Dennoch bleibt er auch nach dieser Revision dabei, dass verständigungsorientiertes Handeln sich vom strategischen durch eine vorbehaltlose Verfolgung der illokutionären Ziele auszeichnet.⁷² Sprache ist für Habermas daher primär ein Mittel der Verständigung und nur deshalb auch zur Handlungskoordination geeignet:

Im latent strategischen Handeln sind die perlokutionären Effekte abhängig von den illokutionären Erfolgen eines wie auch immer einseitig vorgetäuschten verständigungsorientierten Sprachgebrauchs. Im manifest strategischen Handeln bleiben illokutionär entkräftete Sprechakte, wenn sie verständlich sein sollen, auf die Bedeutung bezogen, die sie einer vorgängig eingespielten, originär verständigungsorientierten Sprachverwendung verdanken.⁷³

Das strategische Handeln ist für Habermas also auf das kommunikative angewiesen, um überhaupt funktionieren zu können. Zwar lassen sich illokutionäre Sprechakte auch in strategischen Zusammenhängen verwenden. Sie ließen sich aber nicht *verstehen*, wenn wir sie nicht aus kommunikativen Zusammenhängen bereits kennen würden:

Diese nicht-öffentlichen perlokutionären Effekte können nur parasitär erzielt werden, nämlich unter der Bedingung, daß der Sprecher die Absicht vortäuscht, seine illokutionären Ziele *vorbehaltlos* zu verfolgen, und den Hörer

71 J. Habermas: „Entgegnung“, in: A. Honneth; H. Joas (Hg.): *Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' „Theorie des kommunikativen Handelns“*, Frankfurt am Main: 2002, S. 327–405, hier S. 363 [künftig zitiert: J. Habermas: Entgegnung].

72 Vgl. J. Habermas: Kritik, S. 133, Fußnote 31 sowie J. Habermas: Entgegnung, S. 362–369.

73 J. Habermas: Kritik, S. 135.

Hier können Sie "Lebenswelt oder Natur" sofort kaufen
und weiterlesen:

[Amazon](#)

[Apple iBookstore](#)

[buchhandel.de](#)

[ebook.de](#)

[Thalia](#)

[Weltbild](#)

Viel Spaß!