

2. Gehalt und Normativität bei Habermas

Das erste Kapitel dieser Arbeit diene der Darstellung eines Theoriestücks aus Habermas' *Theorie des kommunikativen Handelns*, welches, so meine terminologische Festlegung, die Funktion eines Modells elementarer Vergesellschaftung erfüllt. Habermas beschreibt die Situation zweier Gegenüber, die auf kommunikativem Wege eine Koordinierungsleistung erbringen, derer es zu einer gemeinsamen Bewältigung eines situativen Handlungserfordernisses bedarf – das ist das Modell kommunikativen Handelns. In einem zweiten Schritt arbeitet er heraus, weshalb wir uns vorstellen können, daß der Bestand moderner Gesellschaften im Kern auf dem Vollzug solcher elementarer Handlungskoordinationen beruht. D.h., Habermas will zeigen, inwiefern (in postkonventionalen, »modernen« Gesellschaften) die Entstehung eines Individuen ebenso hervorbringenden wie integrierenden gesellschaftlichen Zusammenhangs von der sprachlichen Vermittlung sozialen Handelns abhängt. Deshalb ist die Beschreibung der elementaren Situation kommunikativer Handlungskoordination in Habermas' Umriß einer Gesellschaftstheorie nicht nur ein Modell des kommunikativen Handelns, sondern darüber hinaus ein Modell für Akte elementarer Vergesellschaftung.

Das vorstehende erste Kapitel hat sich weitgehend einer kritischen Diskussion der dargestellten Zusammenhänge enthalten. Dies liegt nicht darin begründet, daß keine Ansatzpunkte für eine Kritik an Habermas' Analysen zu finden wären. Eher verhält es sich umgekehrt: Jeder der zahlreichen Theoriebestandteile der Theorie des kommunikativen Handelns hat die Würdigung eingehender kritischer Diskussionen erfahren und meistens sind auch fundamentale Einwände vorgebracht worden.¹ Gerade deshalb wurde im ersten Kapitel der hiesige Unter-

1 René Görtzen hat es sich zur Aufgabe gemacht, die Entwicklung des Habermasschen Werks und seiner Rezeption bibliographisch zu begleiten. In der einleitenden Bemerkung zu: »Habermas: Bi(bli)ographische Bausteine. Eine Auswahl«, in: Müller-Dohm (Hg.), *Das Interesse der Vernunft* (2000), S. 543–597, hier S. 543, stellt er fest, daß, nähme »man den Umfang der Sekundärliteratur als Maßstab, [...] Haber-

suchungsgegenstand im komplexen Habermasschen Theoriegebilde zunächst in der Weise herausgeschält, in der das Theoriestück in einer auf Problematisierung verzichtenden Darstellung möglichst große Plausibilität entfalten können sollte. Wie sich im folgenden zeigen wird, legt die Darstellung damit insbesondere auch jene Konzepte bereit, mit denen aus meiner Sicht Schwierigkeiten verbunden sind. Der in dieser Darstellung greifbar gewordene Begriff eines Modells elementarer Vergesellschaftung aber bleibt für die gesamte Arbeit, d.h. auch für den sich mit Derrida beschäftigenden Teil, leitend.

Das nachstehende zweite Kapitel unternimmt die kritische Auseinandersetzung mit Habermas' Modell elementarer Vergesellschaftung. Dabei steht im Fokus, in welchem Verhältnis bei Habermas die Erläuterung sprachlichen Gehalts – oder ›Bedeutung‹ – zur Erläuterung der basalen Normativität sozialer Bezüge stehen. Die Konzentration auf diesen Zusammenhang hat einen doppelten Grund. Zum einen muß er als der zentrale theoretische Zug von Habermas' Unterfangen gelten, elementare Vergesellschaftung sprachpragmatisch zu analysieren. Zum anderen lassen sich Unterschiede und Parallelen von Habermas und Derrida an diesem Punkt aufschlußreich erörtern. Der prima facie nur mäßige Erfolgsaussichten besitzende Versuch, Habermas und Derrida systematisch fruchtbar aufeinander zu beziehen, kann sich zumindest auf die Beobachtung stützen, daß in deren jeweiligem Nachdenken über gesellschaftliche Verhältnisse die Sprache eine zentrale Stellung einnimmt.

Die leitende These meiner Kritik der Habermasschen Sprachtheorie besagt, daß Habermas einen »finalistisch«² verengten Begriff des Sozialen vorstellt, weil er nicht konsequent genug einen sprachpragmatischen Ansatz verfolgt.³ Dabei

mas und Heidegger in einem Atemzug als die weltweit bedeutendsten Philosophen des zwanzigsten Jahrhunderts genannt werden [müßten].« An gleicher Stelle kündigt er eine mehrbändige Bibliographie zu Habermas' Werk und seiner Rezeption an, die zum Zeitpunkt der Fertigstellung dieser Arbeit allerdings noch nicht erschienen ist. Einen reichen Überblick über die Rezeption der *Theorie des kommunikativen Handelns* bieten Görtzens Bibliographien in »Bibliographie zur Theorie des kommunikativen Handelns«, in: Honneth/Joas (Hg.), *Kommunikatives Handeln*. (1. Aufl. 1986), S. 406-416, sowie deren Fortschreibung in der dritten, erweiterten Auflage dieses Buchs (2002). Dort finden sich auch Verweise auf anderweitig erschienene Habermas-Bibliographien Görtzens.

- 2 Josph Vogl: »Einleitung«, in: ders. (Hg.), *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1994, S. 7-27, hier S. 21.
- 3 Habermas' Begriff des Sozialen ist aus unterschiedlichen Richtungen als verengt kritisiert worden. Prominent geworden sind die Einwände von Hans Joas. Joas sieht bei Habermas im Situationsbezug des Handelns das kreative Moment getilgt, was weitreichende Folgen für die Bestimmung sowohl von Individualität wie von Sozialität habe. Meine Einwände stehen dieser Linie der Kritik nahe. Vgl. Hans Joas: »Die unglückliche Ehe von Hermeneutik und Funktionalismus«, in: Honneth/ders. (Hg.), *Kommunikatives Handeln* (2002), S. 144-176. Vgl. auch A. Dorschel: »Handlungstypen und Kriterien«, W. Detel: »System und Lebenswelt bei Habermas«.

verstehe ich unter einem solchen pragmatistischen Ansatz ein sprachtheoretisches Programm, das es sich zur Aufgabe macht, seine Grundbegriffe in bezug auf Praktiken in der Weise zu erläutern, daß zum einen verständlich wird, wie diese Praktiken sich als sprachliche qualifizieren, und zum anderen der methodologischen Maßgabe Folge geleistet ist, daß die eingeführten theoretischen Grundbegriffe nicht unabhängig von dieser sprachlichen Praxis erläutert werden können. In einem solchen Programm gibt es also einen explanatorischen Primat von Praktiken (zu denen notwendig sprachliche und nichtsprachliche gehören); deshalb wird es pragmatistisch genannt.⁴ Der Mangel an Pragmatismus in Habermas' Theorie läßt sich als ein naturalistischer Intentionalismus charakterisieren. Damit ist gemeint, daß Habermas' Begriff des Sozialen, d.h. das Bild, das er von unserem Bezug zu und unserem Verwiesensein auf unsere gesellschaftlichen Gegenüber zeichnet, insbesondere deswegen eine eingeengte Vorstellung des Sozialen abgibt, weil die Weise, wie Akteure sich auf die Welt beziehen, letztlich als diesen Gegenüberverhältnissen vorgängig verstanden werden muß. Damit verletzt Habermas explizit formulierte Selbstansprüche an seine Theorie. Den Grund dafür, daß Habermas hier dem eigenen Anspruch nicht gerecht wird, sehe ich darin, daß es ihm nicht gelingt, seine naturalistischen Ansprüche mit seinen pragmatistischen in Einklang zu bringen. Plakativ gesprochen heißt das, daß der von ihm propagierte »schwache Naturalismus«⁵ für seinen erklärten Pragmatismus letztlich doch zu stark ist. Methodologisch gesehen heißt es, daß Habermas die Aufgabe, eine Geschichte davon zu erzählen, wie sich die sprechende Spezies Mensch in der Evolution des Naturwesens Mensch entwickelt hat, als fundamentaler ansieht als die Aufgabe, eine Erläuterung dessen zu geben, wodurch Praktiken sich als sprachliche qualifizieren.⁶

Der Ausdruck »naturalistischer Intentionalismus« weist also weniger auf die sprachtheoretischen Verhältnisse als auf deren Konsequenzen für den Sozialitätsbegriff. Die korrespondierende sprachtheoretische Charakterisierung wäre die eines naturalistischen Instrumentalismus. Habermas' Bild der Sprache verbleibt letztlich im Bann von Werkzeugtheorien der Sprache. Obgleich sicherlich das ganze Projekt einer Universalpragmatik im Zusammenhang mit der im zwan-

4 Diese Charakterisierung eines pragmatistischen Programms folgt Brandom. Vgl. Robert B. Brandom: *Expressive Vernunft. Begründung, Repräsentation und diskursive Festlegung*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2000, Einleitung. *Expressive Vernunft* im folgenden zitiert unter der Sigle ExVn.

5 Vgl. J. Habermas: »Einleitung: Realismus nach der sprachpragmatischen Wende«, S. 37ff.

6 Peters Dews hat – mit Habermas' Zustimmung – die These vertreten, daß sich diese Präferenz als ein Zug eines spezifisch materialistischen Denkens ausweisen lasse. Vgl. Peters Dews: »Naturalismus und Anti-Naturalismus bei Habermas«, in: *DZPhil*, Bd. 49 (2001), H. 6, S. 861-871; Habermas pflichtet bei in »Einleitung: Realismus nach der sprachpragmatischen Wende«, S. 39, Anm. 41. Vgl. auch William Outhwaite: »Rekonstruktion und methodologischer Dualismus«, in: Müller-Dohm (Hg.), *Das Interesse der Vernunft* (2000), S. 218-241.

zigsten Jahrhundert weithin ausgearbeiteten Kritik an einem instrumentalistischen Bild der Sprache auf den Weg gebracht wurde⁷, tradiert Habermas doch wesentliche Züge dieser Vorstellung. Instrumentalistische Theorien der Sprache bestimmen den Begriff der Sprache zwar auch in einem Zusammenhang mit dem Begriff des Handelns, allerdings nicht im Sinne eines pragmatistischen Programms, wie es oben charakterisiert wurde. Instrumentalistische Sprachtheorien gehen von der Konstellation aus, daß ein Akteur mit der Welt konfrontiert ist und in seinem Umgang mit der Welt Sprache in der Art eines Werkzeugs benützt. Die problematische Voraussetzung dieser Vorstellung liegt darin, daß der fundamentale Bezug eines solchen Akteurs auf die Welt sich unabhängig von einer Beschreibung der sprachlichen Praktiken dieses Akteurs erläutern lassen muß. Üblicher Weise wird John Locke als wichtigster Bezugspunkt dieser Tradition angegeben.⁸ Es soll hier natürlich nicht behauptet werden, daß Habermas seine Theoriestrategie in dieser Weise beschreiben würde. Das Gegenteil ist der Fall, denn nach Habermas ist als Grundkonstellation ein trianguläres Verhältnis zweier Akteure in der Welt anzusehen, so daß deren Verständigung miteinander ihrem Handeln in der Welt gleichursprünglich ist. Entgegen dieser Selbstbeschreibung soll jedoch gezeigt werden, daß Habermas die theoretischen Gewichte in diesem triangulären Verhältnis so verteilt, daß doch ein instrumentalistisches Sprachbild resultiert.

Ich wähle in den beiden materialen Abschnitten des folgenden Kapitels unterschiedliche Vorgehensweisen. Im Abschnitt 2.1 stelle ich systematisch einen Einwand gegen Habermas' Erläuterung des Begriffs der Bedeutung vor. Im Abschnitt 2.2 verfolge ich demgegenüber in einem *close reading* eine Kritik der Argumentation im fünften Kapitel der *Theorie des kommunikativen Handelns*, das der Frage des Verhältnisses von Normativität und sprachlichem Gehalt gewidmet ist. Die textnahe Diskussion hat einen doppelten Zweck. Einerseits geht es darum nachzuzeichnen, wo Habermas in der Erläuterung des Zusammenhangs von sprachlichem Gehalt und der basalen Normativität sozialer Verhältnisse eigenen Prämissen nicht gerecht wird. Andererseits handelt es sich um eine symptomatische Lektüre, die die Motivationslage ersichtlich machen will, aus der heraus Habermas seine Theorie in dieser Weise anlegt. Zusammengefasst geht es also darum zu klären, wo in der Erläuterung des Zusammenhangs von Normativität und Gehalt andere Wege gegangen werden sollten, als Habermas sie vorschlägt. Diese Erörterungen des fünften Kapitels der *Theorie des kommunikativen Handelns* werden durch eine nähere Klärung ihres systematischen Status eingerahmt. Diese systematischen Überlegungen sind so auf die Einführung zum Abschnitt 2.2 und das Resümee des zweiten Kapitels (2.3) verteilt, daß zunächst der Pros-

7 Wegweisend waren hier auch die Arbeiten Apels. Vgl. Karl-Otto Apel: *Transformationen der Philosophie*. 2 Bde, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1976.

8 Vgl. Gerhard Streminger: »John Locke«, in: Dascal u.a. (Hg.), *Sprachphilosophie* (1992), 1. Halbband, S. 308-320; R.B. Brandom: *ExVn*, S. 226f.

pekt der zu verhandelnden theoriearchitektonischen Fragen aufgespannt wird, um abschließend zusammenzutragen, was der Durchgang durch Habermas' verwinkelte Argumentation in diesem Horizont erbracht hat. Diese Rahmung soll nachvollziehbar machen, in welcher Weise sich die systematischen Fragen in der Auseinandersetzung mit diesem Habermasschen Argumentationsstück erarbeiten lassen.

Mein zugrundeliegender Einwand setzt am – von Habermas verfochtenen – Primat des problemlösenden gegenüber dem welterschließenden Sprachgebrauch an.⁹ Habermas operiert mit der Vorstellung, daß wir in der Welt mit bestimmten Problemen konfrontiert sind, unabhängig von der Weise, in der wir uns diese Welt erschließen. Habermas nennt als Leitlinie für einen ›schwachen Naturalismus‹, daß »unsere« – im Rahmen soziokultureller Lebensformen möglichen – Lernprozesse vorgängige ›evolutionäre Lernprozesse‹, die ihrerseits die Strukturen unserer Lebensformen hervorgebracht haben, in gewisser Weise fortsetzen».¹⁰ Der darin angesetzte Evolutionismus führt den Begriff von durch die Welt gestellter Probleme mit sich, die bewältigt werden müssen.¹¹ Die für meine Argumentation zentrale These ist, daß in diesem Begriff durch die Welt gestellter Probleme das Verhältnis der Akteure zur Welt gegenüber dem Verhältnis der Akteure zueinander privilegiert wird. Hier liegt eine Bestimmung der Welt *als* ein Problem vor, für die es wesentlich ist, daß die Hinsicht, der Welt als Problem zu begegnen, und darüber hinaus die Bestimmung, um welches Problem es sich handelt, nicht in der Interaktion der Akteure hervorgebracht wird: »Wie Peirce und der Pragmatismus mit Recht betonen, haben wirkliche Probleme stets etwas Objektives; wir werden mit Problemen, die auf uns zukommen, konfrontiert. Diese haben selbst eine situationsdefinierende Kraft und nehmen sozusagen un-

9 Habermas' Unterscheidung zwischen problemlösenden und welterschließendem Sprachgebrauch ist verschiedentlich kritisiert worden. So wurde in allen Beiträgen, die in der DZPhil (Bd. 41 (1993), H. 3) einen »Schwerpunkt« zum Begriff der Welterschließung bildeten, in der einen oder anderen Weise versucht, diesen Begriff gegen Habermas' Fassung abzusetzen. Vgl. in diesem Band insbesondere: Nikolas Kompridis: »Über Welterschließung: Heidegger, Habermas und Dewey« (S. 525-538); James Bohman: »Welterschließung und radikale Kritik« (S. 563-574); Joachim Renn: »Kommunikative Erschließung der subjektiven Welt. Die existentielle Genese als dialogische Reflexion einer expressiven Sprache«, (S. 539-561). Auch Hans Joas hält diese Unterscheidung für einen Teil des Problems von Habermas' verkürztem Begriff des Sozialen. Vgl. H. Joas: »Die unglückliche Ehe von Hermeneutik und Funktionalismus«, S. 150ff.

10 J. Habermas: »Einleitung: Realismus nach der sprachpragmatischen Wende«, S. 37.

11 Habermas sieht das Problem, daß in der Linie dieses Arguments einem Imperativ der Selbsterhaltung ein womöglich zu hoher Stellenwert eingeräumt wird. Vgl. J. Habermas: »Handlungen, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktionen und Lebenswelt«, in: ders., Nachmetaphysisches Denken (1988), S. 63-104, hier S. 104.

seren Geist nach ihrer eigenen Logik in Anspruch.«¹² Nur wenn man in dieser Weise den Gehalt von Situationen als unabhängig vom Verstehen der Handelnden auffaßt, kann man der Rede, daß »evolutionäre Lernprozesse fortgesetzt werden«, Sinn zuweisen. Die Vorstellung ist, daß die Akteure gar nicht anders können, als mit einem bestimmten ihnen gestellten Problem umzugehen, d.h., daß sie in Situationen mit einem bestimmten Handlungsdruck gestellt sind. Zwar sind die Weisen, in denen die Akteure mit solchen Problemen umgehen, dann wesentlich von der sprachlichen Strukturierung ihrer Interaktion geprägt, doch ist diese sprachliche Strukturierung für den Gehalt ihrer Interaktion explanatorisch zweitrangig.

Habermas reproduziert das instrumentalistische Bild, nach dem Sprache ihre Rolle darin findet, in der Konfrontation von Akteuren mit der Welt eingesetzt zu werden. Intentionalistisch ist dieses Bild deswegen, weil die Akteure eine Bezugnahme auf die Welt als einem Problem unabhängig davon leisten können müssen, daß sie sich miteinander ins Verhältnis setzen, und das heißt, unabhängig von einer sprachlich strukturierten Interaktion. Die Intentionalität des Problemlösens gebraucht die Sprache – während in einem konsequent pragmatistischen Vokabular davon zu sprechen wäre, daß es sprachliche Praktiken sind, in denen sich eine Intentionalität ausbildet, *indem* sprachliche mit nichtsprachlichen Praktiken so verwoben sind, daß die Akteure einen problemlösenden Umgang mit der Welt etablieren.

Im Anschluß an meine Ausführungen zur Erklärungslast, die das Modell elementarer Vergesellschaftung in der Theorie des kommunikativen Handelns zu tragen hat, werde ich diesen Einwand näher diskutieren (2.1). Das Modell elementarer Vergesellschaftung müßte im Rahmen der Theorie des kommunikativen Handelns eine Erklärung der Konstitution sprachlicher Gehalte bereitstellen. Dieser Anspruch ist zunächst zu erläutern und zu begründen. Dann wird zu zeigen sein, daß der Anspruch nicht erfüllt wird. In der Habermasschen Modellierung einer elementaren Situation kommunikativer Handlungskoordination ist vorausgesetzt, daß Alter und Ego zum Zwecke der Verständigung auf sprachliche Gehalte zurückgreifen können. Aus dem Modell geht nicht hervor, daß diese Gehalte im gleichen Zuge konstituiert würden. Zur weiteren Klärung des Punktes, um den es dabei geht, diskutiere ich einen Versuch von Lutz Wingert, Habermas' Gedanken durch eine verfeinerte Argumentation zu verteidigen. In der Kontrastierung von Wingerts Begriff der Erfahrung mit dem in bestimmter Hinsicht analog motivierten Erfahrungsbegriff von Gadamer wird deutlich, inwiefern Habermas' Sprachtheorie die irreduzible Offenheit, die weltliche Situationen für sprachliche Wesen haben, nicht fassen kann (2.1.1). Damit gelingt es Habermas

12 J. Habermas: »Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft«, in: ders., *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1991, S. 100-118, hier S. 118. *Erläuterungen zur Diskursethik* im folgenden zitiert unter der Sigle ED.

nicht, den Aspekt der idealitätstiftenden Strukturiertheit gehaltvoller und raumzeitlich situierter Praktiken mit deren irreduziblem Vollzugscharakter zu versöhnen. Im dritten Kapitel dieser Arbeit versuche ich darzulegen, daß Derrida eine plausible Fassung dieses spannungsvollen Verhältnisses anzubieten hat.

Die Abschnitte 2.2 und 2.3 widmen sich den Konsequenzen, die sich für Habermas' Modell hinsichtlich des Verhältnisses von sprachlichem Gehalt und dem Begriff des Normativen ergeben. Deren Resümee vorgehend, sei als Ergebnis genannt, daß der Instrumentalismus von Habermas' Sprachtheorie letztlich den angestrebten Ausweis einer eigenwertig rationalen Sozialität nicht zuläßt, weil Habermas keine tatsächlich soziale Rationalität konzipiert.

2.1 Basaler Gehalt: Der problemlösende Sprachgebrauch

Die Leitlinie meiner im folgenden entfalteten Kritik an Habermas' Modell elementarer Vergesellschaftung ist es nachzuzeichnen, daß Habermas den pragmatistischen Ansatz seiner Sprachtheorie nicht konsequent verfolgt. Einen sprachpragmatischen Ansatz zu verfolgen heißt nach dem hier zugrundegelegten Verständnis zunächst, den Untersuchungsgegenstand Sprache als ein Phänomen anzusehen, das wesentlich in einer sozialen Praxis besteht. In seinem Artikel über »Meaning and Communication« in der *Routledge Encyclopaedia of Philosophy* bestimmt Simon Blackburn das Verhältnis von Sprache, Kommunikation und Bedeutung wie folgt: »The two fundamental facts about language are that we use it to mean things and we use it to communicate. So the philosophy of language tries to explain what it is for words and sentences to mean things and also what it is for us to communicate by using them.« Obschon nun »it cannot be accidental that meaning and communication go together, sei es doch »quite easy to see them as fundamentally distinct«. Eine solche Trennung kennzeichne repräsentationalistische Ansätze von Bedeutungstheorien. Blackburn stellt solchen Auffassungen einen zweiten Typ von Bedeutungstheorien gegenüber: »An alternative approach seeks to link the two more closely, seeing representation as itself only possible through the use of terms of a common language, used in communication.«¹ Damit ist eine Charakterisierung von Gebrauchstheorien der Bedeutung gegeben, die sich insbesondere ausgehend von Wittgensteins Spätwerk entwickelt haben und an deren Tradition auch Habermas anknüpft.

In Abgrenzung zu repräsentationalistischen Sprachtheorien erklären Gebrauchstheorien das Phänomen, daß wir mit sprachlichen Ausdrücken Bedeutungen verbinden, nicht dadurch, daß sich die sprachlichen Ausdrücke auf einen Gegenstand oder eine Entität jenseits der Sprache beziehen (den sie eben in irgendeiner Weise repräsentieren)², sondern in bezug auf die Weise, in der Sprecher im kommunikativen Umgang miteinander Gebrauch von den sprachlichen Ausdrücken machen.

Sprachpragmatische Ansätze, die Bedeutung und Kommunikation in einen engen Zusammenhang rücken, sind in der Folge mit dem Anspruch konfrontiert,

-
- 1 Simon Blackburn: »Meaning and Communication«, in: *Routledge Encyclopaedia of Philosophy*. General Editor: E. Craig, London, New York: Routledge 1998, Vol. 6, S. 212f.
 - 2 Demgemäß spricht Ruth Sonderegger in einem Aufsatz, in welchem sie Parallelen der Kritik aufzeigt, die einerseits in der Wittgensteintradition und andererseits von Derrida an repräsentationalistischen Theorien geübt wird, von »Gegenstandstheorien der Bedeutung«. Vgl. Ruth Sonderegger: »A Critique of Pure Meaning: Wittgenstein and Derrida«, in: *European Journal of Philosophy*, Bd. 5 (1997), H. 2, S. 183-209.

für ihre Beschreibung von Kommunikation nicht voraussetzen zu dürfen, daß die Bedeutung der in der Kommunikation verwendeten sprachlichen Ausdrücke für die Kommunizierenden bereits verfügbar wäre. Vielmehr müssen sie Kommunikation so beschreiben, daß daraus hervorgeht, wie Bedeutung im Kommunizieren konstituiert wird. Dies resultiert aus der grundlegenden Idee, daß sprachliche Gehalte ein notwendig soziales Phänomen sind. Kommunikation kann dann nicht mehr beschrieben werden als ein Austausch von sprachlich gefaßter Information zwischen Sprechern, denn dann müßte es diesen Sprechern möglich sein, auch unabhängig von oder vorgängig vor der kommunikativen Praxis über die sprachlich gefaßte Information zu verfügen. Dann aber wäre Sprache nicht mehr wesentlich sozial, sondern würde nur (gelegentlich) in sozialen Zusammenhängen Verwendung finden.

Gegenstandstheorien oder repräsentationalistische Theorien der Bedeutung konzipieren demgegenüber einen Sprachbegriff, nach dem sprachliche Gehalte kein wesentlich soziales Phänomen sind. Wenn sprachliche Ausdrücke ihre Bedeutung durch die Intentionen erhalten, die Sprecher mit ihnen ausdrücken wollen, oder wenn die Bedeutung von Sätzen und den Ausdrücken, aus denen die Sätze aufgebaut sind, als durch die Bedingungen bestimmt aufgefaßt werden, unter denen die Sätze wahr sind, werden Sätze und die Ausdrücke, aus denen sie aufgebaut sind, als bedeutungstragend aufgefaßt unabhängig davon, daß von ihnen ein kommunikativer Gebrauch gemacht wird. Auch an solche Bedeutungstheorien kann die Frage gestellt werden, wie eigentlich dasjenige als gehaltvoll zustande kommt, was den sprachlichen Ausdrücken ihre Bedeutung verleiht, also z.B. Sprecherintentionen und Wahrheitsbedingungen von Sätzen. Freilich wird in diesen Theoriezusammenhängen nicht danach gefragt, wodurch sich bestimmte Praktiken qualifizieren, sprachliche Gehalte zu konstituieren – denn es sind ja genau nicht Praktiken, denen diese theoretische Rolle zugeschrieben wird. Die Frage nach der Spezifikation gehaltskonstituierender Praktiken richtet sich an sprachpragmatische Theorien.

Habermas bringt seine Bedeutungstheorie auf die Formel, daß wir »eine Sprechhandlung [verstehen], wenn wir die Art von Gründen kennen, die ein Sprecher anführen könnte, um einen Hörer davon zu überzeugen, daß er unter gegebenen Umständen berechtigt ist, Gültigkeit für seine Äußerung zu beanspruchen – kurz: wenn wir wissen, *was sie akzeptabel macht*«. ³ Diese Formel bringt die sprachtheoretische Grundlage von Habermas' Modell elementarer Vergesellschaftung zum Ausdruck. Wie im ersten Kapitel dargestellt, schafft das Theorem der mehrdimensionalen Verknüpfung der Bedeutung eines Ausdrucks mit dem Anspruch auf Gültigkeit, der mit der kommunikativen Äußerung des Ausdrucks verbunden ist, die Basis für die Theorie der Reproduktion der Lebenswelt durch kommunikatives Handeln. Eine Reproduktion der Lebenswelt durch kommuni-

3 J. Habermas: »Handlung, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktionen und Lebenswelt«, S. 80f. (Herv. im Orig.)

katives Handeln soll genau deswegen möglich sein, weil das Verstehen von Ausdrücken daran gekoppelt ist, daß Gründe dafür gegeben werden können, warum der Ausdruck in der Bedeutung verwendet werden sollte, in dem er in einer Äußerung verwendet worden ist. Dies ist Habermas' Erläuterung der Grundlage von Sozialität (in postkonventionellen Gesellschaften) überhaupt, die Praktiken kommunikativen Handelns qualifizieren sich damit als die elementaren sozialen Praktiken. Nach Habermas gilt also, daß die elementaren sozialen Praktiken genau aufgrund ihrer sprachlichen Strukturierung dazu geeignet sind, Sozialität zu stiften.⁴ Im Rahmen einer pragmatistischen Sprachtheorie, d.h. unter der Voraussetzung, daß sprachliche Praktiken ihrerseits wesentlich soziale Praktiken sind, ergibt sich, daß aus kommunikativer Handlungskoordination gleichursprünglich Sprachlichkeit und Sozialität entspringen. Das Modell elementarer Vergesellschaftung muß also auch verständlich machen, wieso bestimmte Praktiken als sprachliche Praktiken aufzufassen sind und wie es vor sich geht, daß darin sprachliche Ausdrücke auftreten, denen Gehalte zugewiesen werden.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die Grundbestimmung von Habermas' Modell elementarer Vergesellschaftung. Beschrieben wird eine Situation, in der zwei soziale Gegenüber sich umwillen der gemeinsamen Bewältigung eines situativen Handlungsbedarfs darüber verständigen, wie sie ihre Handlungen koordinieren wollen. Der Witz von Habermas' bedeutungstheoretischer Grundformel besteht darin, daß sie zeigen soll, daß die Fähigkeit zu sprechen die Fähigkeit impliziert, eine auf rationalen Begründungen basierende Kooperation herzustellen.

Akzeptiert ein Gegenüber ein Sprechaktangebot nicht, ist der Dissensfall eingetreten. Jetzt machen die Gegenüber von einer fundamental bedeutenden Fähigkeit rationaler Wesen Gebrauch: Sie unterbrechen ihr Handeln und treten, so der Habermassche Terminus, in den Diskurs über.⁵ In diesen Diskursen wird dann erörtert, ob die Sprechhandlung, wie beansprucht, in Ordnung war oder nicht. Dabei geschieht zweierlei: Die Gegenüber klären, wie sie die jeweilige Äußerung aufgefaßt haben und ob es in Ordnung war, die entsprechend aufgefaßte Äußerung in der gegebenen Situation zu machen. Wenn eine Diskussionsleiterin einen

-
- 4 Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei noch einmal wiederholt, daß Habermas nicht behauptet, alle Akte kommunikativen Handelns seien tatsächlich explizit sprachlich vermittelt. Vertreten wird von ihm, daß alle solche Akte auf einer sprachlichen Ebene rekonstruiert werden könnten. Vertreten wird von ihm ferner, daß sich die Spezifik kommunikativen Handelns erst ausbilden kann, wenn sich das Kommunikationsmedium zu einer grammatisch und modal differenzierten Sprache ausgebildet hat. Daraus folgt, daß kommunikative Handlungskoordination wesentlich sprachlich strukturiert ist. Deswegen kann Habermas so vorgehen, diesen Mechanismus am Modellfall von Paaren von Sprechaktangeboten und den entsprechenden Stellungnahmen zu analysieren. Vgl. Tkh, Bd. 1, S. 387 und Bd. 2, S. 39-47.
- 5 Sybille Krämer hält es für Habermas' vielleicht größten Verdienst, sein Augenmerk auf die Fähigkeit rationaler Wesen gelegt zu haben, ihr Handeln unterbrechen zu können. Vgl. S. Krämer: Sprache, Sprechakt, Kommunikation, S. 74.

Diskussionsteilnehmer auffordert, doch bitte sachlich zu bleiben, und der Diskutant erwidert, er habe doch ersichtlich sachlich gesprochen, dann können die Meinungen sowohl darüber auseinandergehen, was es heißt, zu einer Diskussion sachlich beizutragen, wie auch bei einem geteilten Verständnis dessen, was es heißt, sachlich zu sein, Dissens darüber bestehen kann, ob der monierte Diskussionsbeitrag die entsprechenden Kriterien erfüllt hat oder nicht.⁶ So könnte die Diskussionsleiterin den Diskutanten darauf hinweisen wollen, daß die von ihm angeführten Fakten hinsichtlich der persönlichen Verhältnisse eines Opponenten nichts zur Sache tun, während der Diskutant darauf abstellen könnte, daß er in ruhigem Ton und sich an Sachverhalten, statt an seinen momentanen Gefühlen orientierend, gesprochen habe. In diesem Fall drehte sich die Verständigung um die Frage, was die Gegenüber jeweils unter ›sachlich bleiben‹ verstehen. Strittig wäre, ob das relevante Kriterium für ›sachlich bleiben‹ eher darin bestünde, nur unmittelbar zur verhandelten Frage in Beziehung stehende Sachverhalte anzuführen, oder sachorientiert statt emotionsgeleitet zu sprechen. Der Dissens könnte aber auch so aussehen, daß die Diskussionsleiterin den Diskutanten ermahnen wollte, weniger aggressiv im Ton zu sein, während der Diskutant den angesprochenen Ton noch als durchaus moderat ansah. Dann herrschte Einigkeit über das relevante Kriterium – in diesem Fall also ›nicht aggressiv sprechen‹ –, strittig wäre aber, wie die Äußerung in der Hinsicht dieses Kriteriums zu bewerten ist. In einem nächsten Schritt müßte hier eine nähere Klärung dessen erfolgen, was es heißt, in einer Diskussion in aggressivem Ton zu sprechen.

Kommunikative Handlungskoordination anstrebende Gegenüber stehen also im Dissensfall vor der Aufgabe, in begründender Rede eine Einigung über die strittige Äußerung zu erzielen. Sie bewältigen diese Aufgabe, indem sie versuchen, sich gegenseitig durch eine Klärung ihres jeweiligen Sprach- und Weltwissens nachvollziehbar zu machen, warum die fragliche Äußerung in Ordnung bzw. nicht Ordnung war.⁷ Dabei steht immer gleichzeitig zur Debatte, wie eine bestimmte Äußerung zu verstehen ist, und welche Rolle die Äußerung in der Interaktion der Kommunizierenden hat. Von diesem diskursiv einlösbaren Zusammenhang zwischen Bedeutung und Geltung her ist nach Habermas der Begriff sprachlichen Gehalts zu verstehen.

6 Dissens kann natürlich noch in weiteren Hinsichten bestehen, z.B. darüber, ob die Diskussionsleiterin in der Situation überhaupt berechtigt ist, die Diskutanten in einer solchen Weise zu ermahnen. Die hier vorgetragene Überlegung gilt aber für alle Arten von Diskursen, die sich möglicherweise an solche Dissense anschließen, in gleicher Weise.

7 Die Verwobenheit von Sprach- und Weltwissen ist eine unterdessen weithin akzeptierte These, die ursprünglich von Donald Davidson vorgebracht wurde. Vgl. Donald Davidson: »Der Begriff des Glaubens und die Grundlage der Bedeutung«, in: ders., Wahrheit und Interpretation, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1990, S. 204-223, und für Habermas' Aufnahme der These z.B. J. Habermas: »Handlungen, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktionen und Lebenswelt«, S. 81.

Das entscheidende Problem dieser Erläuterung besteht darin, daß in der diskursiven Klärung die Zusammenhänge im Sprach- und Weltwissen nur explizit gemacht, *nicht aber konstituiert* werden. In Habermas' Konzeption einer auf der Möglichkeit von Begründungspraktiken beruhenden Handlungskoordination muß vorausgesetzt werden, daß die Gegenüber über das strittige Sprach- und Weltwissen schon verfügen. Nach dem oben zu den Anforderungen an sprachpragmatische Ansätze Ausgeführten bleibt damit aber eine Erklärungslücke: Habermas spezifiziert den Mechanismus kommunikativer Handlungskoordination nicht in der Weise, daß verständlich würde, wie dabei die sprachlichen Ausdrücke zu ihrer Bedeutung kämen. Vielmehr ist in Habermas' Modell elementarer Vergesellschaftung vorausgesetzt, daß die zu Verständigungszwecken gebrauchte Sprache bereits Bedeutung hat. Anders formuliert: In der Situation kommunikativer Handlungskoordination müssen die Gegenüber in gewisser Weise immer schon wissen, worüber sie reden, denn was sie nach Habermas tun, besteht in der Begründungen liefernden Explikation dessen, was sie als Sprach- und Weltwissen schon mitgebracht haben. Weil aber die Situation kommunikativer Handlungskoordination das Habermassche Modell elementarer Vergesellschaftung ist – und als solches erklären soll, wie die Konstitution der Lebensweltbestandteile zustande kommt –, muß aus ihm hervorgehen, wie sich das Sprach- und Weltwissen der Gegenüber bildet. Das aber ist bislang noch nicht deutlich geworden.

Dies wird erst verständlich, wenn man kommunikative Handlungskoordination als die Bewältigung situativer Problemlagen betrachtet. Nach der Systematik der Habermasschen Theorie bildet sich das Sprach- und Weltwissen der Akteure aus, indem es sich im Lösen von durch die Welt gestellten Problemen, so ein von Habermas häufig verwendeter Terminus, »bewährt«. Dies ist möglich, weil die Gegenüber in gewissem Sinne tatsächlich immer schon wissen, worum es geht: Es geht um die Bewältigung eines konkreten Problems, vor das sie sich gestellt sehen. Der Gehalt dieses Problems muß als gegeben vorausgesetzt werden, damit die bedeutungsverbürgenden Diskurse überhaupt in Gang kommen können. Auf dem Boden dieses Gehalts bekommt die diskursethisch erläuterte Normativität festen Grund unter den Füßen.

Die verhandelte Situationsdefinition darf nach Habermas in letzter Instanz nicht eine im welterschließenden Sprachgebrauch zu verhandelnde Frage sein. Die für Habermas' Theorie basalen Situationen sind vielmehr durch ein Problem soweit bestimmt, daß Akteure sich auf sie ohne weitere welterschließende Interpretation im Modus des problemlösenden Sprachgebrauchs richten können.⁸ Auf

8 John McCumber hat in »Critical Theory and Poetic Interaction«, in: Praxis International, Bd. 5 (1985), S. 268-282, darauf hingewiesen, daß in Habermas' Modell der Gehalt von Situationen als vorgängig geklärt gelten muß. McCumber interessiert sich zwar nicht für die Frage der Erläuterung sprachlichen Gehalts, aber er kommt zu dem auch von mir verfochtenen Ergebnis, daß Habermas die Vielfältigkeit all-

diese Vorstellung bezieht sich der hier vorgebrachte Einwand. Die Idee, daß Situationen aufgrund der durch sie gestellten Probleme in der Art bestimmt wären, daß sie als Bewährungsinstanz für die Generativität der sprachlichen Welter-schließung dienen könnte, ist noch eine Spielart des Mythos des Gegebenen.⁹

Es ist instruktiv, an dieser Stelle auf Überlegungen einzugehen, die Lutz Wingert in jüngster Zeit zur Frage der Konfrontation der Welt mit dem Wissen von Akteuren angestellt hat.

2.1.1 Wingert und Gadamer über die Unvorhersehbarkeit von Erfahrung

Nach dem von mir vorgebrachten Einwand gegen Habermas' Bedeutungstheorie können wir einen Sprechakt nur dann auf der Basis unseres Wissens darüber verstehen, was ihn akzeptabel macht, wenn wir vorgängig schon den gebrauchten sprachlichen Ausdrücken Bedeutungen zuweisen können, die letztlich bezogen sind auf den Gehalt von Problemen, die uns die Welt aufgibt. Die Gehalte unseres Sprach- und Weltwissens werden im Habermasschen Modell nicht in der Interaktion der sozialen Gegenüber bestimmt, sondern die Gegenüber unternehmen ihre Verständigung im Lichte des Gehaltes der Probleme, die als in der Handlungssituation zu bewältigen angenommen sind. Diese Probleme müssen also als gegeben verstanden werden, denn sie sind es, auf die die Konstitution sprachlicher Gehalte letztlich zurückgeht. Damit steckt in Habermas' pragmatistischer Sprachtheorie an zentraler Stelle eine empiristische Fehlkonzeption.

In den Auseinandersetzungen um das Verhältnis des welterschließenden zum problemlösenden Sprachgebrauch führt Habermas die Rede einer ›Bewährung‹ von Sprachspielen um der Verteidigung einer realistischen Intuition willen an. Die sprachpragmatischen Modellierungen sollen dem Anspruch genügen, dem Gedanken, daß die Welt, in der wir leben, zu Teilen gänzlich unabhängig von uns so ist, wie sie ist, Sinn zuweisen zu können – es soll die Möglichkeit der Objektivität unserer sprachlichen Gehalte denkbar sein.

Lutz Wingert hat sich mit Bezug auf Habermas der Frage nach der Möglichkeit ›epistemisch nützliche[r] Konfrontationen mit der Welt‹ gewidmet.¹⁰ Er konzidiert Habermas, »von einer epistemisch informativen Relation zwischen uns und der Welt zu reden«, wendet aber ein, daß dessen ›halbherzig distanzierte[r] Sprachgebrauch [...] eine Verlegenheit‹ verrate. Meiner Darstellung nach rührt diese Habermassche Zaghaftigkeit von dem unbewältigten Problem,

täglicher, ›poetisch‹-kreativer sprachlich vermittelter Interaktionen nicht fassen kann.

9 Vgl. Wilfrid Sellars: *Der Empirismus und die Philosophie des Geistes*, Paderborn: Mentis 1999, S. 74.

10 Lutz Wingert: ›Epistemisch nützliche Konfrontationen mit der Welt?‹, in: ders./Klaus Günther (Hg.), *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit*. Festschrift für Jürgen Habermas, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001, S. 77-105. Im folgenden zitiert unter der Sigle EpnK.

wie innerhalb einer pragmatistischen Sprachtheorie die Möglichkeit der Objektivität sprachlicher Gehalte plausibel zu verteidigen ist.

Wingert stellt zunächst Davidsons starken Einwand gegen die Idee epistemisch gehaltvoller Konfrontationen mit der Welt vor. Davidson zufolge ist diese Idee unhaltbar, weil relevant in einer solchen Konfrontation nur etwas sein kann, was aussageförmig ist, und genau das soll ja auf die Welt qua Voraussetzung nicht zutreffen. Wingert akzeptiert diesen Einwand, sieht in ihm aber eine wichtige Unterscheidung mißachtet, die die Verteidigung einer schwachen Version der Konfrontationsidee ermöglicht. Wingert unterscheidet zwischen der *Form* der sprachlichen Darstellung und dem darin Dargestellten als dem *Inhalt* von Aussagen, die Gründe für oder gegen die Wahrheit bzw. Falschheit von Überzeugungen über die Welt unter Berufung auf Konfrontationen mit der Welt zum Ausdruck bringen. Dabei gelte, daß die »Voraussetzung, daß die sprachliche Darstellung das Dargestellte nicht schon zu etwas Sprachlichem macht«¹¹, Teil unseres lebensweltlichen Realismus ist und in diesem Zusammenhang unter Verweis darauf verteidigt werden könne, daß skeptizistisches Zweifeln am Realismus der alltäglichen Sprachspiele seinerseits rechtfertigungsbedürftig sei.¹² Als besonders interessante Kandidaten für solches Dargestellte diskutiert Wingert nun Erfahrungen von Unverfügbarem, die es nahelegen, als Erfahrungen einer geistunabhängigen Welt aufgefaßt zu werden.

Wingert steht in seinem Aufsatz der von ihm bei Habermas diagnostizierten Unentschiedenheit allerdings nicht nach, und dies scheint mir in unserem Zusammenhang lehrreich. Die von ihm verfolgte Frage betrifft unmittelbar den hier gegen Habermas erhobenen Einwand, indem er eruiert, inwiefern es in »handlungsvermittelten Erfahrungen«, die auch notwendig intersubjektiv nachprüfbar sein müssen¹³, einen Umgang mit einer geistunabhängigen Welt gibt, der relevant für unser Sprach- und Weltwissen ist. Wingerts Überlegungen betreffen also die Frage, wie ein Begriff von durch die Welt aufgeworfenen Problemen einzuschätzen ist, nach dem handelnde Akteure solchen Problemen etwas für ihr Sprach- und Weltwissen Konstitutives entnehmen können.

Wingerts Strategie entspricht derjenigen Seite von Habermas' Schwanken, auf der Habermas klar zugesteht (aber systematisch nicht einholt), daß der problemlösende stets auf den welterschließenden Sprachgebrauch verwiesen bleibt.¹⁴ Wingert strebt an, die epistemische Nützlichkeit von Konfrontationen mit der Welt im Begriff einer »Erfahrungswelt« auszuweisen, »die sich in Widerfahrnis-

11 L. Wingert: EpnK, S. 91.

12 Diese Überlegungen geben den Kern von Habermas' jüngeren Ausführungen zum Wahrheitsbegriff in *Wahrheit und Rechtfertigung* wieder. Vgl. J. Habermas: »Wahrheit und Rechtfertigung. Zu Rortys pragmatischer Wende«, in: ders.: WR, S. 230-270, hier S. 240 - 265.

13 L. Wingert: EpnK, S. 92 und 97.

14 Z.B. J. Habermas: »Handlungen, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktionen und Lebenswelt«, S. 103f.

sen bemerkbar macht« und darin »nicht fundierend, sondern korrigierend ist.« So resümiert er abschließend: »Die Welt widerspricht uns nicht; das können nur andere urteilsfähige Wesen. Aber sie widersteht uns. Indem wir die Erfahrung mit ihr *und* den Einspruch anderer gegen die Auswertung der Erfahrung ernst nehmen, können wir diesen Widerstand zum sprechen bringen.«¹⁵ Wingert will also einerseits nicht sagen, daß die Welt uns in irgendeiner Weise antworten würde (um sich nicht dem Vorwurf eines naiven Empirismus oder eines Begriffsrealismus auszusetzen), will aber doch nicht darauf verzichten, den informativen Umgang mit der Welt mittels der Gesprächsmetapher zu charakterisieren. Diese Unentschiedenheit seiner Argumentation schlägt sich im zentralen Begriff der ›Erfahrung als Widerfahrnis‹ nieder. Erfahrungen als Widerfahrnisse aufzufassen besagt nach Wingert, »das passive Ausgesetztsein des Erfahrungssubjekts als eine Unverfügbarkeit darüber zu verstehen, ob sich gewisse kognitive Erwartungen des Erfahrungssubjekts erfüllen. Erfahrungen sind Widerfahrnisse. In ihnen widerfährt mir, daß sich meine kognitiven Erwartungen darüber, was der Fall ist, erfüllen oder auch nicht erfüllen.«¹⁶ Diese Erläuterung der Passivität des Erfahrungssubjekts (welche jede realistische Position in Anschlag bringen muß) greift die Rede von der ›spontanen Unvermeidlichkeit‹ von sinnlichen Wahrnehmungen auf und erklärt deren Bedeutung im Zusammenhang mit den kognitiven Erwartungen des Erfahrungssubjekts. Wingert skizziert die Vorstellung, daß wir als rationale Akteure kognitive Erwartungen haben, aber nicht darüber verfügen, ob diese erfüllt werden oder nicht, sondern qua unserer spontanen und unvermeidlichen Wahrnehmungen dem ausgesetzt sind, in unseren Erwartungen enttäuscht oder bestätigt zu werden.

Die Aufgabenteilung zwischen der Spontaneität der Wahrnehmung und den vorhandenen kognitiven Erwartungen ergibt aber weder einen plausiblen Begriff eines Widerfahrnisses noch einen, der Wingerts Strategie tragen könnte. Zunächst ist es ungewöhnlich, etwas als ein Widerfahrnis zu bezeichnen, das meine Erwartungen bestätigt. Wenn mir etwas widerfährt, bin ich überrascht, und überrascht wird man von Unerwartetem. Das schließt nicht aus, daß mir nach einer Weile des Nachdenkens klar wird, daß ich das, was mir passiert ist, auch hätte absehen können. Zunächst aber hat es nicht dem entsprochen, was ich abgesehen habe, und deswegen hat es bestimmten Erwartungen, die ich in der Erfahrungssituation gehegt hatte, widersprochen. Das ist der Sinn der Rede von einem propositional strukturierten »Einzugsbereich«, in dem wir Widerstände zum Sprechen bringen.¹⁷ Wingert sieht selbst den epistemischen Nutzen von Konfrontationen in einer kritischen Funktion, darin also, daß ich auf Widerstände stoße, wo ich keine erwartet habe. Deswegen geht es insgesamt um den Fall enttäuschter Erwartungen. Der springende Punkt an einem Widerfahrnis ist dann aber, daß ich

15 L. Wingert: EpnK, S. 105.

16 Ebd., S. 94.

17 Ebd., S. 101.

meine Hinsichten auf die Welt umordnen muß, und nicht, wie Wingert will, daß ich in einer dieser Hinsichten bestätigt oder enttäuscht werde. Wenn ich davon spreche, daß mir etwas widerfahren ist, spreche ich von einer Irritation einer Weise, wie ich die betreffenden Dinge gesehen habe, und nicht davon, daß ich jetzt über die betreffenden Dinge besser Bescheid weiß. Darin genau liegt der Unterschied zwischen dem, etwas gelernt zu haben, und dem, daß einem etwas widerfahren ist. Wingert will vermeiden, einen Begriff der Erfahrung in Anschlag zu bringen, nach dem die Welt auf die von uns gestellten Fragen Antworten gibt und er hat die richtige sprachliche Intuition, daß dies im Begriff des Widerfahrnisses gefaßt ist. Mit der Bindung von Widerfahrnissen an scheinbar im vorhinein gehegte kognitive Erwartungen verfehlt er aber seinen Anspruch. Denn mit diesen Erwartungen sind die Hinsichten, in denen Welt in unseren Erfahrungen zur Geltung kommt, genau in der Weise einer Frage fixiert.

Wingert verengt den Erfahrungsbegriff, wenn mit den sinnlichen Wahrnehmungen sozusagen nur dem physiologischen Teil des Erfahrungssubjekts Spontaneität zugestanden wird. Die Spontaneität, die es rechtfertigt, unsere Erfahrungen mit der Welt als Widerfahrnisse aufzufassen, muß sich auch auf der Ebene der Auswirkungen auf unser Sprach- und Weltwissen eintragen lassen. Und das heißt, daß die Unverfügbarkeit der Welt in unseren Erfahrungen in der Weise Wirkung zeitigt, daß nicht einfach einzelne kognitive Erwartungen bestätigt oder dementiert werden, sondern daß sich in solchen Erfahrungen stets auch die kognitive Ordnung in Frage gestellt findet, in bezug auf die wir bestimmte Erwartungen gehegt haben. In einer mir widerfahrenden Erfahrung wird mir von niemandem gesagt, *in welcher Weise* ich sie als Dementi eines einzelnen Aspekts meines Überzeugungssystems nehmen sollte. Tatsächlich ist Wingerts Punkt absolut zutreffend, daß eine Erfahrung machen heißt, ein Widerfahrnis in einer bestimmten Weise zu verstehen und damit auf bestimmte Überzeugungen zu beziehen. In diesem erfahrenden Verstehen aber hat sich bereits das System meiner Hinsichten auf die Welt verändert, d.h., zu diesem Verstehen gehört wesentlich ein kreatives Moment. Wingert wiederholt in der Zuweisung der Spontaneität an die sinnliche Wahrnehmung im Gegensatz zu den stabilen kognitiven Erwartungen genau die Habermassche Trennung des kreativen Sprachgebrauchs der Welterschließung vom bedeutungsstabilen Sprachgebrauch des Problemlösens.

Es ist aufschlußreich, Wingerts Aufnahme des Erfahrungsbegriffs der von Gadamer in *Wahrheit und Methode* gegenüberzustellen. Denn einerseits ist ihre Behandlung des Erfahrungsbegriffs in gewissen Zügen analog.¹⁸ Andererseits muß Gadamer in dieser Frage aus Habermas' Perspektive der Heideggerschen Linie der Hermeneutik zugerechnet werden, die den welterschließenden gegenüber dem problemlösenden Sprachgebrauch überbetont. So läßt sich am Ver-

18 H.-G. Gadamer: *Wahrheit und Methode*. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen: Mohr⁶1990.

gleich von Wingert und Gadamer ersehen, welchen Preis die Habermassche Entgegensetzung hat.

Bei Gadamer sind wie bei Wingert die Überlegungen zum Erfahrungsbegriff bezogen auf eine Struktur von Vorverständnissen, die Gadamer Vorurteile nennt. Bezogen auf diese Vorstruktur stimmen Wingert und Gadamer darin überein, daß Erfahrung nicht fundierend ist, sondern »korrigierend«, wie Wingert sagt, oder wesentlich »negierend« nach Gadamers Bestimmung. Gadamer ist aber konsequenter darin, einen den (schlichten) Begriff der experimentellen Erfahrung übersteigenden Erfahrungsbegriff zu entwerfen. Er schließt aus der These, daß wir nicht – wie es im Experiment den Anschein hat – in Erfahrungen Antworten erhalten, die zu weiteren Grundsteinen in einem Wissensgebäude werden können, in einer längeren Überlegung schließlich darauf, daß Erfahrung »ihre Vollendung nicht in einem abschließenden Wissen [hat], sondern in jener Offenheit für Erfahrung, die durch die Erfahrung selbst freigespielt wird«. ¹⁹ Da Gadamer den holistischen Charakter unseres Sprach- und Weltwissens, von dem auch Wingert und Habermas sprechen, in der Bestimmung des Erfahrungsbegriffs ernst nimmt, kann es für ihn die isolierte Enttäuschung oder Bestätigung einer Erwartung nicht geben, da »die Erfahrung, die einer macht, sein ganzes Wissen verändert«. ²⁰ Gadamer bestreitet, daß eine wiederholte Erfahrung noch im Vollsinne eine Erfahrung ist und weist damit auf den Punkt, daß mit der stabilen Perspektive erfahrungsleitender kognitiver Erwartungen das Moment der Spontaneität der Erfahrung verschwindet: Der »Begriff der Erfahrung [...] meint nicht nur Erfahrung im Sinne einer Belehrung, die sie über dieses oder jenes gewährt. Er meint Erfahrung im ganzen.« ²¹

Wingert dagegen interessiert sich, trotz seiner Anspielung auf das verstörende Moment von Erfahrungen im Begriff des Widerfahrnisses, einzig für jenen Bezug von Erfahrung und Wissen, der unmittelbar über den Begriff propositionaler Wahrheit vermittelt ist. ²² Er nimmt zwar auch die Auswirkungen in den Blick, die Erfahrungen auf unser Hintergrundwissen haben. So sieht er eine dritte Dimension des epistemischen Nutzens der Konfrontation mit der Welt in der »Artikulation von Überzeugungen« ²³ und kommt damit sowohl thematisch wie auch terminologisch der Frage der Welterschließung nahe, hinsichtlich derer sich Heidegger unter anderem mit der »Rede« als »Artikulation der Verständlichkeit« beschäftigt. ²⁴ Aber auch diese Artikulation von Hintergrundwissen beschreibt er

19 Ebd., S. 361.

20 Ebd., S. 359.

21 Ebd., S. 361.

22 L. Wingert: EpnK, S. 99: »Der erste und primäre epistemische Nutzen der Konfrontation besteht darin, daß sie Erfahrungen produzieren kann, die den Inhalt von prima facie Gründen dafür liefern, bestimmte Überzeugungen über die Welt für wahr bzw. falsch zu halten.«

23 Ebd., S. 103.

24 M. Heidegger: *Sein und Zeit*, § 34. Heidegger bespricht in diesem Paragraphen die Gleichursprünglichkeit der Existenzialien der Rede, der Befindlichkeit und des Ver-

so, als ob ich mir nur vor Augen führen würde, welche Ordnung die in mir vorfindlichen Überzeugungen immer schon hatten: »Wenn ich im Zuge einer routinemäßigen *path-finder*-Mission als galaktischer Tourist den Mars besuche, mag ich verblüfft feststellen, daß Felsen rosten können. Der unerwartete Anblick rostender Felsen kann mir allererst klarmachen, was ich bislang geglaubt hatte und was diesen Anblick so unerwartet sein läßt – eben daß nur Artefakte wie Autos oder eingebaute Eisenstangen in Kletterfelsen rosten können.«²⁵

Das Beispiel ist originell, aber unplausibel interpretiert. Um Felsen in einer Widerfahrniserfahrung überhaupt spontan zuzuschreiben, daß sie rosten, muß ich einen sehr klaren Begriff vom Rosten als einem bestimmten Oxidationsvorgang haben. Dann aber liegt es ziemlich fern, daß ich tatsächlich eine Überzeugung hatte, daß nur Artefakte rosten können, und nicht auch schon als galaktisch unbeleckerter Erdling bereit gewesen wäre, manche Stücke der Steinsammlung meines Nachbarn als rostend zu beschreiben. Es ist wohl wahrscheinlich, daß ich das Rosten mehr mit Autos oder Eisenträgern in Verbindung gebracht habe als mit Felsen. Aber da gibt es nun viel Naheliegenderes, was mir, Felsen und Artefakte verbindend, aufgehen könnte und was eben mit dem Umgang zu tun hat, den ich im Alltag mit Rost hatte. So könnte in mir die Erwartung eines ganz unbekannten Gefühls einer Bergbegehung entstehen, wo ich nämlich auf einem Grund laufe, der von der porösen Rutschigkeit ist, wie ich sie von den rostenden Fläche des einen oder anderen modernen Freiluftkunstwerks meiner Heimatstadt kenne. Dabei könnte mir unmittelbar und mit einer gewissen Furcht deutlich werden, daß ich nicht stürzen sollte, weil der Grund metallisch hart sein wird und weil ich im Falle einer Verletzung am rostenden Fels Gefahr laufe, mir eine Blutvergiftung zuzuziehen, wie ich sie mir beim letzten Versuch geholt habe, mein Auto von den Rostflecken zu befreien. Man kann auf vielerlei Ideen kommen angesichts vormals Ungesehenem, und dabei kann es durchaus sein, daß einem klarer wird, wovon man überzeugt ist. Aber diese Klärung besteht nicht einfach nur darin, daß man sich bewußt macht, was vorher nicht bewußt war. Klarer wird auch, was es eigentlich heißt, von diesem oder jenem überzeugt zu sein. Wingert unterschlägt den Aspekt, daß in Prozessen, in denen, ausgehend von einer Widerfahrniserfahrung, Überzeugungen artikuliert werden, auch Elemente meines Hintergrundwissens in einer neuen Weise verknüpft werden. Das Bild, das er gibt, be-

stehens als der existenzial basalen Phänomene des In-der-Welt-Seins. Expliziert wird, welche Rolle die Rede als »existenzial-ontologische[s] Fundament der Sprache« für die Erschlossenheit der Welt hat. Wie bekannt, geht es Heidegger genau darum zu zeigen, daß diese Artikulation nicht auf das Formulieren von wahren oder falschen Aussagen reduziert werden kann. Insofern läßt sich Wingerts andersartige Verwendung des Ausdrucks »Artikulation« als Abhebung gegen Heidegger verstehen, die sich zuletzt gegen dessen Unterbewertung des Begriffs propositionaler Wahrheit richtet. Aber selbst wenn letzterer Widerstand berechtigt ist, ist erstere Frage – ob Artikulation auf das Formulieren wahrheitsfähiger Aussagen reduzierbar ist – noch nicht vom Tisch. In diesem Sinne argumentiere ich hier.

25 L. Wingert: EpnK, S. 101. (Herv. im Orig.)

schränkt sich auch hier darauf, bestimmte kognitive Erwartungen als von bestimmten Erfahrungen korrigiert darzustellen. Von der Idee, daß die Welt uns wie ein Gesprächspartner antwortet, hat er sich, wenn überhaupt, nicht weit genug entfernt.

Der Ausgangspunkt der Beschäftigung mit Wingerts Diskussion epistemisch nützlicher Konfrontationen mit der Welt war die Weise, in der in Habermas' Modell elementarer Vergesellschaftung die Welt in Erscheinung tritt. Dabei ist die hier vertretene These, daß in Habermas' Modell die elementare Verständigung kommunikativer Handlungskordinierung unter der Voraussetzung stattfindet, daß der Gehalt der Handlungssituation bereits durch ein Problem definiert ist, um dessen Bewältigung willen die Verständigung überhaupt statt hat. Zusammen mit der Privilegierung des problemlösenden Sprachgebrauchs führt dies dazu, daß Habermas' Erklärung des Zustandekommens sprachlicher Gehalte das instrumentalistische Bild eines Aktors reproduziert, der mit der Welt konfrontiert ist und die Sprache als ein Werkzeug zur Bewältigung der durch die Welt gestellten Aufgaben einsetzt.

Wingert setzt unmittelbar an der Frage an, wie wir uns die Relevanz der Welt für unser Sprach- und Weltwissen denken sollen, und er argumentiert zweifellos subtiler als Habermas. Die Auseinandersetzung mit ihm sollte verdeutlichen, daß eine befriedigende Position genau das Verhältnis von problemlösendem und welterschließendem Sprachgebrauch in Interaktionssituationen anders als Habermas konzipieren muß. Wingert bringt gute Gründe dafür vor, daß in unserem alltäglichen Handeln und Sprechen der Begriff einer geistunabhängigen Welt für die von uns gegebenenfalls vorzubringenden Rechtfertigungen – im Sinne zweifelsbezogener Begründungen – eine wichtige Rolle spielt. Damit verteidigt er die realistische Intuition, an der auch Habermas unbedingt gelegen ist und die auch hier verfochten werden soll. Wingerts Konzeption der Weise, in der Konfrontationen mit der Welt epistemisch nützlich sein können, krankt aber an den selben Punkten wie die von Habermas. Die folgenden Untersuchungen zu Habermas gelten demgemäß auch der Möglichkeit, der realistischen Intuition im Rahmen eines tatsächlich pragmatistischen Programms zu entsprechen. Es soll untersucht werden, ob die verschiedentlich kritisierten Verengungen von Habermas' Sozialitätsbegriff vermieden werden können, wenn man im Verfolg der realistischen Intuition einen anderen Weg einschlägt, als Habermas ihn wählt.

2.2 Begründete Normativität: Normenreguliertes Handeln und kritisierbare Geltungsansprüche

In Kapitel V der *Theorie des kommunikativen Handelns* entwickelt Habermas seine These von der Rationalisierung der Lebenswelt auf dem Wege theoriegeschichtlicher Rekonstruktionen fort. Dabei führt er Ergebnisse zweier vorangegangener Kapitel zusammen. Im zweiten Kapitel hatte er in Auseinandersetzung mit Weber den Rahmen der Rationalisierungsthese dargestellt, während das dritte Kapitel sich ausschließlich einer sprachtheoretisch fundierten Reformulierung des Begriffs sozialen Handelns gewidmet hatte. Diese beiden Stränge werden nun im fünften Kapitel verknüpft. Habermas will »die soziale Evolution [...] unter Gesichtspunkte der Rationalisierung« bringen, um »theoretische Ansätze von Mead und Durkheim mit dem Ziel aufeinander [zu] beziehen, hypothetisch einen Ausgangszustand zu konstruieren, an dem sich ablesen läßt, was die Umstellung auf ein institutionell zunächst eng umschriebenes kommunikatives Handeln für den Hominisationsprozeß bedeutet, und warum die sprachliche Vermittlung dieses normengeleiteten Handelns den Anstoß zur Rationalisierung der Lebenswelt gegeben haben könnte.«¹ Ziel ist es also, eine sozialevolutionäre Genealogie kommunikativer Vergesellschaftung zu schreiben, die das Zusammenspiel sprachlichen Gehalts und normativer Bezüge oder, wie Habermas sagt, von Bedeutung und Geltung als den entscheidenden Zug kommunikativer Handlungs koordinierung und als den Motor des gesellschaftlichen Rationalisierungsprozesses ausweist.

Habermas verfolgt zwei Argumentationslinien, die mit den beiden Stichwortgebern Mead und Durkheim verbunden sind und die sich teilweise überlagern. Zum einen analysiert er, wie die Kompetenz des Gebrauchs bedeutungsidentischer Symbole und der propositionalen Sprache mit der Kompetenz normenregulierten Handelns zusammenhängt. Habermas folgt Mead darin, daß er diese Analyse phylogenetisch anheben läßt und hinsichtlich der Kompetenz zu normenreguliertem Handeln auf der Ebene der Ontogenese abschließt.² Zum anderen greift Habermas auf Konzepte von Durkheim zurück, um die von Mead ausgelassene Rekonstruktion der Phylogenese des sprachlich vermittelten normenregu-

1 J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 132. (Herv. im Orig.)

2 Habermas kritisiert auch den methodischen Bruch in dieser Analyse und greift auf Durkheim genau deswegen zurück, um die von Mead offengelassene Erklärungslücke zu schließen. Er bleibt Meads Vorgehen aber darin treu, daß er den »Mechanismus der Einstellungsübernahme« sowohl in der phylogenetischen Erklärung der Entstehung des Gebrauchs gehalttragender Symbole wie in der ontogenetischen Rekonstruktion des Erwerbs der Kompetenz zu normenreguliertem Handeln in Anschlag bringt. Impliziert ist also die These – die ich nicht gesondert diskutiere, sondern hier nur als diskussionswürdig markieren will –, daß die Ontogenese menschlicher Individuen zumindest teilweise die Phylogenese der menschlichen Gattung wiederholt.

lierten Handelns nachzureichen. Diese Erörterungen sollen klären, wie sich die Form der sozialen Integration mit der Entstehung des kommunikativen Handelns verändert, und finden ihren Abschluß in einem Gedankenexperiment, das die »Logik dieses Formwandels [...] am fiktiven Grenzfall einer total integrierten Gesellschaft«³ erklären soll. Diese Diskussionen entfalten die entwicklungslogische Rekonstruktion der begrifflichen Zusammenhänge, denn es geht Habermas nicht um eine empirische Darstellung und kausale Erklärung einer Phylogenese und bestimmter Ontogenesen, sondern darum, gattungs- und individuumsgeschichtliche Entwicklungsstufen auszuzeichnen, deren Abfolge als ein Lern- bzw. Rationalisierungsprozeß beschrieben werden kann.⁴

Systematisch gesehen, bilden zwei Thesen die Angelpunkte von Habermas' Argumentation. Die für den Status der Analyse der Kompetenzen sprachlichen Regelfolgens und normenregulierten Handelns entscheidende Feststellung lautet: »Normengeleitetes Handeln setzt die grammatische Rede als Kommunikationsmedium voraus.«⁵ Die für die phylogenetische Erzählung von der Entstehung des kommunikativen Handelns leitende These besagt, »daß sich der Begriff eines kritisierbaren Geltungsanspruchs einer Assimilation der Wahrheit von Aussagen an die (zunächst keineswegs kritisierbare) Geltung von Normen verdankt.«⁶

Der Gegenstand beider Thesen ist das Verhältnis von Sprache und Normativität. Mit der ersten These ist gesagt, daß normintegrierte Gesellschaften stets Gesellschaften sprachlicher Wesen sind. Die zweite These gibt eine Erläuterung dessen, was geschehen muß, damit das als notwendig aufgefaßte parallele Bestehen von Sprache und Normativität den Effekt zeitigt, die sprachlich vermittelte Interaktion zu einem Motor gesellschaftlicher Rationalisierung zu machen. Wenn

3 So die Überschrift des Abschnitts 3.(2) des fünften Kapitels der TkH.

4 Es geht für Habermas mit Mead darum, »Interaktionsstufen zu unterscheiden, um diese in ihren Strukturen von innen, d.h. aus der Perspektive eines Teilnehmers aufzuklären und so zu hierarchisieren, daß die Emergenz der jeweils höheren Interaktionsstufe im Sinne eines intern nachvollziehbaren Lernprozesses verstanden werden kann.« (J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 72.)

Die für Habermas wichtige Unterscheidung von Entwicklungslogik und Entwicklungsdynamik ist nicht ohne Schwierigkeiten, wird von mir aber nicht näher besprochen. Habermas hält das Konzept der Entwicklungslogik selbst für weiter klärungsbedürftig. Vgl. J. Habermas: »Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln«, in: ders., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1996, S. 127-206, hier, S. 180f. (*Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln* im folgenden zitiert unter der Sigle MBkH.) Vgl. die kritische Diskussion bei Piet Strydom: »Collective Learning: Habermas's Concessions and their theoretical Implications«, in: *Philosophy & Social Criticism*, Bd. 13 (1987), H. 3, S. 265-281.

5 J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 96.

6 Ebd., S.109. Beide These finden sich im »Exkurs zu den drei Wurzeln kommunikativen Handelns« (S. 97-111) und damit nicht in den Abschnitten, die die an Mead bzw. Durkheim orientierten Entwicklungsgeschichten entfalten. Es gehört zu den Eigenheiten dieses Kapitels der TkH, daß Habermas die systematischen Erörterungen so über die Abschnitte verteilt, daß nicht leicht zu sehen ist, wie die Systematik eigentlich gedacht sein soll.

sozialevolutionär einmal der Zustand eingetreten ist, daß sich die Geltungsweise wahrer Aussagen und diejenige handlungsregulierender Normen assimiliert haben, dann ist fürderhin alle Gültigkeit des Normativen auf das Prinzip der Wahrheit verwiesen. Normativität ist ab diesem Moment ein durch rationale Nachprüfbarkeit charakterisiertes Phänomen. Oder anders: Wir können den Begriff einer Norm dann nicht mehr unabhängig von der kritisierbaren und begründbaren Behauptung verstehen, die Norm sei *zu Recht* in Geltung. Damit wäre der Anlaß zu jenen reflexiven Verständigungsvorgängen gegeben, auf die Habermas den gesellschaftlichen Rationalisierungsprozeß zurückgehen sieht.

Die beiden leitenden Thesen stehen allerdings in einem spannungsreichen Verhältnis zueinander. Denn einerseits treibt Habermas einigen Aufwand, um deutlich zu machen, daß Mead zu Unrecht die Bedeutung eines ausdifferenzierten Kommunikationsmediums für die Entstehung der Kompetenz zu normenreguliertem Handeln übergangen hat. Habermas führt vor, daß die Kompetenz, normative Bezüge auszubilden, nicht ohne die Kompetenz denkbar ist, eine grammatisch bzw. modal differenzierte Sprache sprechen zu können. Andererseits soll dieser Zusammenhang aber doch nicht so verstanden werden, daß die Ausbildung eines Verständnisses des Normativen unmittelbar mit dem Grundzug behauptbarer sprachlicher Gehalte – als Verstandenes der Begründung fähig und bedürftig zu sein – verwoben ist. Zwar bringt Habermas die Kompetenz zu normativ reguliertem Handeln in unmittelbaren Zusammenhang mit der Sprachkompetenz, aber es soll doch eines weiteren Entwicklungsschrittes bedürfen, damit sich Normativität und Sprache sozusagen wechselseitig an ihren Grundbestimmungen teilhaben lassen: der Bindungskraft und dem Spiel des »Gebens und Verlangens von Gründen«.⁷

Diese Spannung verschärft sich noch, wo Habermas deutlich macht, daß die Sprache genau deswegen eine Voraussetzung normenregulierten Handelns darstellt, weil erst mit dem Gebrauch eines differenzierten Kommunikationsmediums die Möglichkeit und Notwendigkeit entsteht, die instinktgesteuerte Integration der Artengemeinschaft von Speziesexemplaren auf den normativen Modus der Integration einer Gesellschaft von Individuen umzustellen. Dieser Habermasschen Überlegung zufolge, müßten normative Bezüge genau in dem Maße

7 So die von Brandom gewählte Formulierung, um Sellars' Rede vom »space of reasons« zu paraphrasieren. Vgl. R.B. Brandom: *ExVn*, S. 17. Habermas hat Sellars früh rezipiert. So widmet er ihm in den 1970 gehaltenen »Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie« einen mehrseitigen Abschnitt, in dem er allerdings, wie auch in der *Theorie des kommunikativen Handelns*, Sellars' berühmte Formulierung, nicht erwähnt. In seinem Beitrag zur Bioethikdebatte gebraucht er den Ausdruck, um die Besonderheit des »kulturelle[n] Gattungsvermöge[n]s der Vernunft« zu charakterisieren. Vgl. J. Habermas: »Die Zukunft der menschlichen Natur. Der Streit um das ethische Selbstverständnis der Gattung«, in: ders., *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001, S. 66.

entstehen, wie die sprachliche Distanzierung einer dann *verstandenen* Welt das instinktgeregelte Verhalten in einer Umwelt ersetzt.

Unter der Ägide seiner beiden leitenden Thesen entsteht für Habermas also der theoriestrategische Zwang, einen wesentlichen Zusammenhang von Sprache und Normativität herauszuarbeiten, zugleich aber in Onto- und Phylogenese die Sprache und die Normativität des Handelns unabhängig voneinander einzuführen.

Die folgenden Abschnitte dieses Kapitels zeichnen nach, daß dies zu keiner konsistenten Position führt. Dabei trage ich an Habermas nicht von außen Erklärungsansprüche heran, sondern verfolge, ob Habermas sowohl die wesentliche Unabhängigkeit von Sprache und Normativität wie auch deren internen Zusammenhang erläutern kann, ohne sich zu widersprechen. Das Ergebnis ist, daß Habermas hier scheitert und damit den Prämissen seines Theorieprojektes nicht gerecht wird.

Habermas arbeitet im Grunde heraus, daß wir uns als normativ gebundene Wesen genau insoweit verstehen müssen, als wir uns an Gehalten orientieren, das heißt genau insoweit, als wir uns verstehend auf die Welt beziehen. Es sind vorgängige Theorieentscheidungen, die ihn hindern, diesen Schluß zu ziehen. Im Resümee des vorliegenden zweiten Kapitels werde ich umreißen, inwiefern es seine naturalistische Motivation ist, die ihn gegen die Vorstellung argumentieren läßt, unser sprachlich strukturierter Weltbezug sei, wie Brandom es ausdrückt, normativ »bis auf den Grund«⁸.

Habermas' Argumentationsstrategie stützt sich in den entsprechenden Abschnitten des fünften Kapitels der *Theorie des kommunikativen Handelns* vor allem auf zwei Konzepte mit komplementären Funktionen. Zum einen unterscheidet er zwischen der Normativität des sprachlichen Regelfolgens und jener des Befolgens von Handlungsnormen bzw. zwischen »Rationalitätsnormen« und »Handlungsnormen«.⁹ Dies macht es ihm vorderhand möglich, besonders auf der ontogenetischen Ebene Verhältnisse zu beschreiben, in denen Aktoren eine Sprache sprechen, die als ein Regelfolgen aufgefaßt wird, ohne ihnen aber zuschreiben zu müssen, über die Kompetenz zu normenreguliertem Handeln zu verfügen. Zum anderen spielt Meads Konzept der symbolisch vermittelten Interaktion eine wesentliche Rolle.¹⁰ Damit ist eine Interaktionskoordinierung beschrieben, die

8 Vgl. z.B. R.B. Brandom: ExVn, S. 92.

9 Vgl. J. Habermas: »Von Kant zu Hegel. Zu Robert Brandoms Sprachpragmatik«, in: ders.: WR, S. 138-185, hier S. 148.

10 Hans Joas hat Habermas' Gebrauch dieses Konzepts als Mead nicht angemessen kritisiert. Er kommt aus dieser Perspektive zu einer ähnlichen Diagnose wie der hier gegebenen. Auch er hält sowohl »Habermas' Lokalisierung des Orts der Normgenese« wie auch die Konstruktion einer evolutionären Stufenabfolge von symbolisch und sprachlich vermittelter Interaktion für unplausibel. Allerdings halte ich gegenüber dem Schluß, den Joas zieht, Habermas' Überlegungen für stichhaltiger. Joas schreibt: »Auch vor der symbolischen Durcharbeitung des Motivationspotentials müssen wir eine normative Regulation der zur kollektiven Verfolgung instinktmä-

zwar schon auf gehalt habende Symbole gestützt, aber noch nicht mit dem Gebrauch einer ›grammatisch differenzierten‹ Sprache verknüpft sein soll. Dieser Begriff wird auf der phylogenetischen Ebene herangezogen, um gesellschaftliche Verhältnisse zu beschreiben, in denen noch nicht im Vollsinn eine Sprache gesprochen wird, die aber doch schon normativ integriert sind. Meine nachstehenden Erörterungen verfolgen Habermas' Argumentationsschritte am Leitfaden dieser beiden Konzepte und zeichnen nach, in welcher Weise sie zu Inkonsistenzen führen.

2.2.1 Die Ontogenese normenregulierten Handelns

Habermas hält Meads Sozialpsychologie für den theoriegeschichtlich entscheidenden Schritt weg von einer am Begriff der Zwecktätigkeit ausgerichteten Soziologie hin zur »kommunikationstheoretischen Grundlegung der Sozialwissenschaften«¹¹. Zweifellos sieht Habermas auch den naturgeschichtlich interessierten Pragmatismus von Mead als vorbildgebend an, wenn er in der Rekonstruktion der Fragestellung von dessen Kommunikationstheorie »die in Wirbeltiersozietäten verbreitete ›Gebärdensprache‹« mit Mead »als evolutionäre Ausgangslage« ansieht, von der aus »eine Sprachentwicklung, die zunächst zur *signalsprachlichen Stufe* symbolisch vermittelter Interaktion und dann zur *propositional ausdifferenzierten Rede* führt«, erklärt werden soll.¹² Vorab ist nochmals wichtig anzumerken, daß mit der Rede von ›Erklärungen‹ hier und im weiteren stets nur die begriffliche Rekonstruktion einer Entwicklungslogik gemeint ist und keine Aussagen über die empirischen Randbedingungen gemacht werden, die eine solche Entwicklung induziert haben könnten. Es handelt sich also nicht um Erklärungen im kausalen Sinne, sondern um Erklärungen im Sinne rationaler Rekonstruktionen.

Die im folgenden unternommene Auseinandersetzung mit Habermas' an Mead orientierter Argumentation ist, wie einleitend dargestellt, von der Frage geleitet, ob Habermas darin die Entstehung von Normativität in ein plausibles Verhältnis zur Entstehung des Umgangs mit gehaltvollen Zeichen bringt. Habermas

big nahegelegter Ziele notwendigen Handlungen unterstellen.« Damit scheint mir aber der von Habermas zurecht betonte und von Joas mit Mead auch bestätigte Bruch zwischen den Integrationsformen einer instinktgesteuerten Artengemeinschaft und einer normintegrierten Gesellschaft von Individuen unterboten. Eine normorientierte Integration hat genau insoweit statt, als Handlungsorientierungen nicht mehr »instinktmässig nahegelegt«, sondern Bestandteil eines Motivhaushalts sind, der qua symbolischer Durchstrukturierung eine Ordnung eigenen Rechts ausbildet. Vgl. Hans Joas: »Einleitung: Neuere Beiträge zum Werk G.H. Meads«, in: H. Joas (Hg.), Das Problem der Intersubjektivität. Neuere Beiträge zum Werk G.H. Meads, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985, S. 7-25, hier S. 19f.

11 Vgl. die Überschrift des ersten Unterkapitels des Kapitels V der *Theorie des kommunikativen Handelns*.

12 J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 15. (Herv. i. Orig.)

gibt grundsätzlich zwei unterschiedliche Quellen der Normativität an, von denen die eine die Normen der Rationalität und die andere die Normen des Handelns speisen soll. Habermas' Erläuterungen laufen darauf hinaus, daß den Rationalitätsnormen die Normativität des regelgeleiteten Gebrauchs bedeutungsidentischer Symbole zugrunde liegt, während den Handlungsnormen ihre bindende Kraft zunächst auf dem Wege einer Verinnerlichung der normativ gehaltvollen Identität des Kollektivs zuwächst.

Diese Unterscheidung von sprachlichen Rationalitätsnormen und Handlungsnormen spielt in Habermas' Argumentation auch dahingehend eine wichtige Rolle, als sie einem seiner beiden Hauptkritikpunkte an Meads Theorie zugrunde liegt, nämlich der Unvollständigkeit von Meads Analyse der Bedingungen, unter denen aus der Kompetenz zu symbolisch vermitteltem Handeln die Kompetenz zu normenreguliertem Handeln entstehen kann. Ich komme auf diese Frage im folgenden wiederholt zu sprechen.

2.2.1.1 Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole nach Mead und Wittgenstein

Formen symbolisch vermittelter Interaktion entwickeln sich nach Mead (immer in Habermas' Darstellung) auf der Basis von reizgesteuertem Verhalten, in welchem, wie z.B. im Fall kämpfender Hunde, bestimmte Haltungen oder ›Gesten‹ (Knurren, Ansetzen zum Sprung etc.) des einen zu verhaltensauslösenden Reizen für einen anderen Organismus werden. Bezogen auf den »funktionalen Stellenwert«, den ein solches Verhalten »in einem System von Verhaltensweisen einnimmt« – gedacht ist bei diesen Systemen an »die bekannten Funktionskreise tierischen Verhaltens: Nahrungssuche, Paarung, Angriff und Verteidigung, Brutpflege, Spielverhalten usw.« –, lassen sich den fraglichen Gesten aus der Perspektive des beobachtenden Wissenschaftlers Bedeutungen zuweisen.¹³ Über diese »natürlichen Bedeutungen« verfügen die agierenden Organismen nicht selbst. Erst mit dem »Übergang von der gestenvermittelten zur symbolisch vermittelten Interaktion« vollziehe sich nach Mead »eine Semantisierung natürlicher Bedeutungen«. Konnte den Gesten nur aus der Perspektive der beobachtenden Wissenschaftler Bedeutung zugewiesen werden, soll mit der Entstehung eines Gebrauchs bedeutungsidentischer Symbole diese Bedeutung für »eine Verständigung zwischen den Interaktionsteilnehmern zugänglich« werden: »Mead verfolgt [...] die Entstehung sprachlicher Kommunikationsformen am Leitfaden einer sukzessiven Umwandlung der objektiven oder natürlichen Bedeutung systemisch geordneter Zweck-Mittel-Relationen, die zwischen beobachtbaren Verhaltensreaktionen bestehen, in eine Bedeutung, die diese Verhaltensweisen für die betei-

13 Ebd., S. 18.

ligten Organismen selbst gewinnen. Symbolische Bedeutung entsteht aus einer Subjektivierung oder Verinnerlichung objektiver Sinnstrukturen.«¹⁴

Habermas rekonstruiert zunächst, wie Mead diesen Semantisierungsprozeß mittels des Mechanismus einer »Einstellungsübernahme« erklärt.¹⁵ Ziel dieser Rekonstruktion ist es, den schrittweisen Erwerb der Konzepte, die den Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole ermöglichen, so nachzuzeichnen, daß er als ein sich stufenweise vollziehender Lernprozeß erscheint. Die sich verhaltenden Organismen erwerben demnach die neuen Konzepte, indem sie die Perspektive ihrer Gegenüber einnehmen. In Gang gehalten wird der Prozeß – einer »darwinistisch ansetzende[n] Überlegung« Meads folgend – dadurch, »daß der Anpassungsdruck, den die Beteiligten in komplexeren Interaktionen, ob nun unter dem Zwang zur Kooperation oder erst recht im Fall von Konflikten, aufeinander ausüben, eine Prämie auf erhöhte Reaktionsgeschwindigkeiten aussetzt. Dabei sind diejenigen Interaktionsteilnehmer im Vorteil, die lernen, nicht nur die Gesten eines anderen im Licht der eigenen, instinktiv verankerten Reaktionen zu deuten, sondern schon die Bedeutung der eigenen Gesten im Licht der zu erwartenden Reaktionen des anderen verstehen.«¹⁶

Habermas bringt in seine Rekonstruktion von Meads Theorie an verschiedenen Stellen Korrekturen ein, folgt ihm aber im Grundsätzlichen. Hinsichtlich meiner im vorliegenden Unterabschnitt leitenden Frage nach dem Zusammenhang der Entstehung von sprachlichem Gehalt und normativen Bezügen ist nun von besonderem Interesse, daß er eine »Präzisierung von Meads Bedeutungstheorie mit Hilfe von Wittgensteins Konzept der Befolgung einer Regel«¹⁷ unternimmt. Dabei ist der springende Punkt, daß Habermas diese Erläuterungen zu den Bedingungen des regelfolgenden Gebrauchs bedeutungsidentischer Symbole

14 Alle Zitate: J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 19.

Ohne hier näher darauf einzugehen, will ich darauf hinweisen, daß sich an dieser Stelle die von mir in Habermas' Bedeutungstheorie verfolgte Problematik darin äußert, daß die Konsequenz der Tatsache verwischt wird, daß auch hier die »natürlichen Bedeutungen« auf der Grundlage gegebener »semantischer Bedeutungen« zustande kommen: Es handelt sich um Zuschreibungen der bereits sprachmächtigen Beobachter. Das stellt Habermas zwar fest, erzählt die Geschichte aber dann doch so, als lägen die »natürlichen Bedeutungen« irgendwie vor und könnten internalisiert werden. Es liegt aber nichts anderes vor, als ein Verhalten von Organismen. Zweck-Mittel-Relationen in einem Systemzusammenhang, die als internalisierbare Bedeutungen aufgefaßt werden, gibt es nur aus der Perspektive bestimmter Beschreibungen. (Es sei denn, man verträte eine realistische Position in einem sehr starken Sinne, die selbst Funktionszusammenhänge als existierende Entitäten ansehen wollte. Das ist aber mit Sicherheit nicht Habermas' Absicht.) Die unbeantwortete Frage ist also: Auf welcher Grundlage werden diese Beschreibungen möglich?

15 J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 21ff.

16 Ebd., S. 24. Diesen Erklärungsansatz hält Habermas im Gegensatz zu einem anderen auf der selben Seite erwähnten für aussichtsreich.

17 So die Überschrift des dritten Abschnitts des zweiten Unterkapitels im Kapitel fünf der TkH.

nicht zugleich als Erläuterung der Bedingungen des Regelfolgens im normenregulierten Handeln verstanden wissen will.

In den Abschnitten, die den Präzisierungen zur Meadschen Bedeutungstheorie folgen, begründet Habermas, daß aus der Kompetenz zu regelgeleitetem Gebrauch von Symbolen zum Zwecke der Vermittlung der Interaktion erst auf der Basis eines grammatisch und modal ausdifferenzierten Kommunikationsmediums und damit ausdifferenzierter Weltbezüge die Kompetenz zu normenreguliertem Handeln entstehen kann. Bei genauer Betrachtung ergibt sich allerdings, daß diese Bedingung, die normenreguliertes Handeln auszeichnen soll, auch im Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole erfüllt sein muß. Ich werde zunächst im vorliegenden Unterabschnitt nachvollziehen, wie Habermas mit Wittgenstein das Konzept sprachlichen Regelfolgens erläutert.

In Absetzung von der behavioristischen Meadinterpretation von Charles Morris hebt Habermas hervor, daß die »bedeutungskonstante Verwendung desselben Symbols [...] nicht nur an sich gegeben, sondern für die Symbolbenutzer selbst erkennbar sein« muß.¹⁸ Ein Symbol hat – im Gegensatz zur »Geste« – eine Bedeutung, die die Benutzer des Symbols kennen, genauer: von der die Symbolbenutzer wissen, daß ihr Gegenüber dieselbe Bedeutung mit dem Symbol verbinden sollte, wie sie selbst es tun. Denn: »Eine identische Bedeutung liegt dann vor, wenn Ego weiß, wie Alter auf eine signifikante Geste reagieren *mußte*; es genügt nicht zu erwarten, daß Alter in einer bestimmten Weise reagieren *wird*.«¹⁹ Der Unterschied zwischen einer Erwartung in dem Sinn, daß wir davon ausgehen, daß dies oder jenes eintreten wird und der Erwartung, bei der wir davon ausgehen, jemand *sollte* dieses oder jenes angemessener Weise tun, ist der Unterschied zwischen einer prognostischen und einer normativen Erwartung. Die prognostische Erwartung stützt sich auf Meinungen über die objektive Welt, während sich die normative Erwartung auf in der sozialen Welt intersubjektiv geltende Regeln bezieht. Ein solcher Regel- bzw. Geltungsbezug konstituiert den bedeutungsidentischen Gebrauch von Symbolen: »Die bedeutungskonstante Verwendung desselben Symbols« und damit die »Identität der Bedeutung kann nur durch die intersubjektive *Geltung einer Regel*, die die Bedeutung eines Zeichens »konventionell« festlegt, gesichert werden. Insofern bedeutet der Übergang von der geszenvermittelten zur symbolisch vermittelten Interaktion zugleich die Konstituierung *regelgeleiteten Verhaltens*, eines Verhaltens, das in Begriffen der Orientierung an Bedeutungskonventionen erklärt werden kann.« Zwar »bezieht sich der Begriff der Regelkompetenz keinesfalls nur auf die Fähigkeit, symbolische Äußerungen in kommunikativer Absicht hervorzubringen und zu verstehen; er ist gleichwohl ein Schlüssel für unser Problem, weil sich an der Fähigkeit, einer Regel zu folgen, klären läßt, was wir mit der *Identität* einer Bedeutung meinen.«²⁰

18 J. Habermas: TkH, Bd.2, S. 31.

19 Ebd., S. 28. (Herv. im Orig.)

20 Ebd., S. 31f. (Herv. im Orig.)

Deswegen will Habermas »an Wittgensteins Analyse des Regelbegriffs erinnern« und zwar mit dem systematischen Interesse, »den Zusammenhang von identischer Bedeutung und intersubjektiver Geltung, d.h. von Regelbefolgung und kritischen Ja/Nein-Stellungen zu Regelverstößen aufzuklären.«²¹

Wittgensteins Regelanalyse²² zeigt, daß mit der Rede von Regeln, denen ein Handeln folgt, nicht empirische Regelmäßigkeiten gemeint sein können, denn »[n]icht jede Ungleichförmigkeit zeigt einen Regelverstoß an«, so daß gilt: »Man muß die Regel kennen, wenn man feststellen will, ob jemand von der Regel abweicht.« Genauso impliziert die Kenntnis einer Regel die Fähigkeit, neue und zwar prinzipiell unbegrenzt viele Anwendungsfälle hervorzubringen. Dieser Aspekt der Regelkompetenz erläutert die Bedingung, daß Symbolbenutzer selbst die Bedeutung eines Symbols angeben können müssen, wenn zurecht von der Identität von dessen Bedeutung gesprochen werden soll: Es sind die Regeln des Gebrauchs symbolischer Bedeutungen, die die »Einheit in der Mannigfaltigkeit ihrer exemplarischen Verkörperungen, ihrer verschiedenen Realisierungen oder Erfüllungen herstellen«²³ und damit die Identität der Symbolbedeutung konstituieren. Sie müssen gekannt und angewendet werden können, wenn bedeutungsidentischer Gebrauch von Symbolen möglich sein soll.

Ebenso wichtig wie die Unterscheidung zwischen Regeln und Regelmäßigkeiten ist für Habermas Wittgensteins originelles und berühmtes »Privatsprachenargument«, daß »man nicht der Regel »privatim« folgen« kann.²⁴ Wir könnten, so Wittgenstein, wenn wir alleine wären, nicht unterscheiden, ob wir nur glauben, einer Regel zu folgen, oder ob wir der Regel tatsächlich folgen. Diese Unterscheidung wird erst stabil in einer Situation, in der es ein Gegenüber gibt, das darüber befinden kann, ob wir tatsächlich einer Regel folgt oder es nur glauben. »Die Pointe dieser Überlegung ist«, kommentiert Habermas, »daß A nicht sicher sein kann, ob er überhaupt einer Regel folgt, wenn nicht eine Situation besteht, in der er sein Verhalten einer grundsätzlich konsensfähigen Kritik durch B aussetzt. Wittgenstein will zeigen, daß die Identität und die Geltung von Regeln systematisch zusammenhängen. [...] Ohne diese Möglichkeit der *gegenseitigen Kritik* und einer zu Einverständnis führenden wechselseitigen Belehrung wäre die

21 Ebd., S. 31.

22 Die Frage des Regelfolgens wird in einem großen Komplex von Paragraphen in Wittgensteins *Philosophischen Untersuchungen* diskutiert. G. P. Baker und P. M. S. Hacker haben den zweiten Band ihres sehr bekannt gewordenen »Analytical commentary« diesem Komplex gewidmet, den sie in den Paragraphen 185-242 bestimmen. Vgl. Gordon P. Baker u. Peter M.S. Hacker: *An analytical commentary on the Philosophical Investigations*, Bd. 2: Wittgenstein: rules, grammar and necessity, Oxford: Basil Blackwell 1985.

23 J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 32.

24 L. Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*, §202, in: ders., *Tractatus logico-philosophicus*, Tagebücher 1914-1916, *Philosophische Untersuchungen* (Werkausgabe, Bd. 1), Frankfurt/Main ⁹1993, S. 345. Bei Habermas zitiert in TkH, Bd. 2, S. 33.

Identität von Regeln nicht gesichert. [...] Mit der Analyse des Begriffs ›einer Regel folgen‹ führt Wittgenstein den Nachweis, daß die Identität von Bedeutungen auf die Fähigkeit zurückgeht, intersubjektiv geltenden Regeln zusammen mit mindestens einem weiteren Subjekt zu folgen; dabei müssen beide über die Kompetenz sowohl zu regelgeleitetem Verhalten wie auch zur kritischen Beurteilung dieses Verhaltens verfügen.«²⁵

Bedeutung und Geltung hängen nicht nur zusammen, sondern ihr Zusammenhang impliziert die Möglichkeit der Kritik. Aufgrund dieses Zusammenhangs hegt Habermas, wie im ersten Kapitel dargestellt, die Hoffnung, daß eine sprachpragmatische Grundlegung der kritischen Gesellschaftstheorie die Möglichkeit eröffnet, ihre normativen Grundlagen ausweisen zu können. Allerdings ist an der besprochenen Stelle aus dem fünften Kapitel der *Theorie des kommunikativen Handelns* wichtig, daß diese Überlegung noch nicht den Zusammenhang zwischen der intersubjektiven Bindung an *Handlungsnormen* und der Kritisierbarkeit von Geltungsansprüchen erklären soll. Im nächsten Argumentationsschritt will Habermas zeigen, warum auf dieser Entwicklungsstufe die Möglichkeit zu normenreguliertem Handeln noch nicht angesetzt werden kann. Auf dieser Stufe handele es sich nämlich noch um den Gebrauch von Symbolen, die zwar schon einen identischen Gehalt hätten, aber deren Gebrauch noch nicht grammatisch und modal differenziert sei, so daß dieser Gebrauch noch nicht zur symbolischen Durchstrukturierung der Handlungsmotivationen führe, die für normenreguliertes Handeln vorausgesetzt werden müsse. Ich werde im folgenden Abschnitt Habermas' Erörterung der notwendigen Ausdifferenzierung des Kommunikationsmediums besprechen. Im darauffolgenden Abschnitt werde ich dann bezogen auf die ontogenetische Erklärung der Entstehung der Kompetenz zu normenreguliertem Handeln deutlich machen, daß eine Ausdifferenzierung der Weltbezüge auch schon für den Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole vorausgesetzt werden muß. Das heißt, daß wir genau in dem Maße, wie wir in der Welt verstehend mit Gehalten umgehen, die Welt als einen Sinnzusammenhang mit unterschiedlichen Strukturdimensionen auffassen, auf die wir uns in verschiedenen ›Weltbezügen‹ als auf unterschiedliche Momente unseres Standes in der Welt beziehen. Eine Ebene eines zwar mit Gehalten umgehenden, aber undifferenziert-eindimensionalen Verhaltens, wie Habermas die Entwicklungsstufe symbolisch vermittelter Interaktion konzipiert, kann es nicht geben.

2.2.1.2 Die Ausdifferenzierung der Weltbezüge und des Kommunikationsmediums

Während Habermas hinsichtlich Meads Theorie darüber, wie der Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole sich entwickelt haben könnte, nur Präzisierungen für notwendig hält, sieht er in Meads Erklärung der Genese des normenregulier-

25 J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 33f. (Herv. im Orig.)

ten Handelns als der nächst höheren gesellschaftlichen Entwicklungsstufe zwei wesentliche Versäumnisse.

Der erste Einwand ist methodologischer Natur. Mead beschränke sich darauf, auf der Ebene der Ontogenese in einer Sozialisationssituation nachzukonstruieren, wie der Erwerb der Kompetenz zu normenreguliertem Handeln verstanden werden kann. Dabei setze er voraus, daß sich bereits eine durch Normen integrierte Gemeinschaft gebildet hat, die hinter der Autorität der sozialisatorischen Instanz der Normvermittlung – gewöhnlich die Eltern – steht. Mead gebe aber keine phylogenetische Erklärung dafür, wie der Übergang von einer instinktgebundenen zu einer normbasierten Vergesellschaftung erfolgt sein kann.

Der zweite Einwand bezieht sich darauf, daß Mead den notwendigen Veränderungen des Kommunikationsmediums zu wenig Beachtung geschenkt habe. Die Ersetzung der instinktgebundenen Verhaltenssteuerung durch eine normenregulierte ist nach Habermas erst dann möglich, wenn mit der grammatischen und modalen Ausdifferenzierung des Symbolgebrauchs eine sprachliche Durchstrukturierung auch der Handlungsmotivationen eingesetzt hat. Die Kernthese dieser Habermasschen Überlegung lautet: »Normengeleitetes Handeln setzt die grammatische Rede als Kommunikationsmedium voraus.«²⁶ Zunächst ist demnach zu klären, worum es bei der Diskussion um die Struktur der Handlungsmotivationen von Akteuren geht. Hinsichtlich der Beschaffenheit der Handlungsmotivationen stellt sich die Frage, wie diese strukturiert sein müssen, damit sich das Akteurhandeln von angeborenen Programmen, die bestimmte Umweltreize mit bestimmten Verhaltensreaktionen verknüpfen, unabhängig machen kann. Dies soll nach Habermas eben dann möglich sein, wenn zwei wesentliche Bedingungen erfüllt sind. Einerseits müssen die Akteure über ein Kommunikationsmedium verfügen, das hinreichend differenziert ist, um einen »gleichzeitig situationsbezüglichen und situationsüberschreitenden« Gebrauch von ihm machen zu können.²⁷ Andererseits soll sich im Gebrauch dieses Kommunikationsmediums ein Selbstbezug der Akteure ausbilden, der eine symbolische Strukturierung aufweist. Habermas' Gedanke ist es dabei, den Selbstbezug als einen unter anderen Weltbezügen aufzufassen, die sich im Gebrauch des Kommunikationsmediums erst ausdifferenzieren und deswegen auch von seiner Struktur geprägt sind.

Habermas gibt – zu Teilen unter Bezug auf Tugendhat – insbesondere zwei Gründe dafür an, warum erst ein auf sprachliches Niveau ausdifferenziertes Kommunikationsmedium es den Akteuren ermöglicht, die Instinktbindung ihrer Verhaltensregulierung zu überwinden. Zum einen bedürfe es singulärer Termini, um »auf Gegenstände Bezug nehmen [zu können], die räumlich und zeitlich von der Sprechsituation entfernt sind, um Sachverhalte auch unabhängig vom Kontext, gegebenenfalls in zeitlicher und ontischer Modalisierung wiederzugeben.«²⁸

26 Ebd., S. 96.

27 Ebd., S. 47.

28 Ebd.

Mit dieser Möglichkeit, sich auf Situationen zu beziehen, in denen man sich augenblicklich nicht befindet, entsteht das Konzept einer unabhängig von den eigenen unmittelbar vollzogenen Interaktionen gegebenen Realität, d.h. der formale Begriff einer objektiven Welt. Wenn Akteure in der Lage sind, sich auf ihre Umwelt als auf eine objektive Welt zu beziehen, ist nach Habermas eine notwendige Voraussetzung für die Ablösung von einer instinktgebundenen Verhaltensregulierung erfüllt.

Diese Überlegung gehört in einen weiteren Zusammenhang. Die Plausibilität der These, daß die Umformung der instinktgebundenen Verhaltensregulierung die Ausbildung des Konzepts einer objektiven Welt voraussetzt, beruht darauf, daß ein Akteur gleichsam einen Abstand zwischen sich und die Welt bringen muß, um sich einen Handlungsraum erst zu eröffnen. Diese Idee hat eine lange Tradition, in die sich so unterschiedliche Autoren wie Herder, Humboldt, Heidegger, Gehlen oder eben auch Mead eintragen lassen.²⁹ In Habermas' Systematik ist die Ausbildung des Konzepts der objektiven Welt tatsächlich aber nur ein Moment des umfassenderen Prozesses der Ausdifferenzierung der formalen Weltkonzepte. Deswegen ist die zweite Eigenschaft, auf Grund derer ein ausdifferenziertes Kommunikationsmedium die Umstellung der Verhaltensregulierung und damit der Handlungskoordination ermöglicht, die grundlegendere.

Ein ausdifferenziertes Kommunikationsmedium stellt nämlich die Mittel für eine *pragmatische* Modalisierung des Weltbezugs bereit. Akteure müssen differenzieren können, ob sie sich auf Situationsbestandteile als einen Teil der objektiven, der sozialen oder ihrer Innenwelt beziehen, und dies wird in dem Maß möglich, in dem das Kommunikationsmedium Indikatoren zur Verfügung stellt, die diese verschiedenen Bezugsweisen bezeichnen. Dies ist der Prozeß, in welchem die Intentionalität der Akteure entsteht und sich ihr Handlungswille bildet. So stellt Habermas fest: »Mit der Ausdifferenzierung der Grundmodi gewinnt das sprachliche Medium der Verständigung die Kraft, den Willen zurechnungsfähiger Akteure zu *binden*.« Und mit Blick auf die sich damit eröffnende Möglichkeit zu kommunikativer Handlungskoordination fügt er an: »Ego kann diese illokutive Kraft auf Alter ausüben, sobald beide in der Lage sind, ihr Handeln an Geltungsansprüchen zu orientieren.«³⁰

Die Bedeutung der pragmatischen Modalisierung des Kommunikationsmediums arbeitet Habermas zunächst nicht so klar heraus wie die Rolle, die die Entstehung singulärer Termini, die Herausbildung des Irrealis und der zeitlichen Indizierung spielen. In seinem Argumentationsgang nehmen die Überlegungen dazu – im Abschnitt 1.(4) des fünften Kapitels – den Platz einer allgemein gehaltenen Darstellung ein, wie insgesamt die symbolische Durchstrukturierung der

29 Vgl. hierzu z.B. J. Habermas: »Die befreiende Kraft der symbolischen Formgebung. Ernst Cassirers humanistisches Erbe und die Bibliothek Warburg«, in: ders., Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1997, S. 9-40, hier S. 16.

30 Beide Zitate: J. Habermas: Tkh, Bd. 2, S. 46. (Herv. im Orig.)

Handlungsmotivationen aufzufassen ist und wie sie mit der sprachlichen Ausdifferenzierung zusammenhängt. Diese ungleichgewichtig stärkere Beachtung der Rolle des Konzepts einer ›entsozialisierten‹ Realität verstehe ich als ein Symptom dessen, daß Habermas zuletzt doch den Status der Sprache aus der instrumentalistischen Konstellation eines Aktors heraus versteht, der mit den Gegebenheiten der objektiven Welt konfrontiert ist.

Aus der These, daß erst die symbolische Durchstrukturierung der Handlungsmotivationen, die auf den Gebrauch eines ausdifferenzierten Kommunikationsmediums zurückgeht, die Ablösung von der Instinktbindung der Verhaltensregulierung ermöglicht, gewinnt Habermas nun ein Argument, weshalb dieser Ablösungsprozeß mit der Umstellung der symbolisch vermittelten Interaktion auf ein normenreguliertes Handeln einhergehen muß.

Setzt man nämlich voraus, daß die Ablösung vom instinktregulierten Verhalten qua symbolischer Durchstrukturierung der Handlungsmotivationen statt gefunden hat, dann kann die Entstehung des normenregulierten Handelns als notwendige Einführung eines neuen Mechanismus der Handlungs koordinierung erklärt werden. Denn der Mechanismus symbolisch vermittelter Interaktion zerbricht, wenn die Handlungsmotivationen der Akteure symbolisch durchstrukturiert sind: »Anhand sprachanalytischer Überlegungen zur kommunikativen Verwendung von Propositionen kann man sich klarmachen, wie [...] der signal-sprachliche Mechanismus der Handlungs koordinierung gestört und die Grundlage der symbolisch vermittelten Interaktion erschüttert wird. In dem Maße, wie die Interaktionsteilnehmer sprachlich über eine objektive Welt verfügen, auf die sie sich mit Propositionen beziehen oder in die sie zielgerichtet intervenieren können, lassen sich ihre Handlungen nicht mehr über Signale koordinieren.«³¹ Der Mechanismus der symbolisch vermittelten Interaktion soll darauf beruhen, daß im Gebrauch eines Symbols gerade noch kein nach formalen Welten differenzierter Situationsbezug statt hat, sondern Aussagen über die objektive Welt stets mit Handlungsaufforderungen verknüpft sind. Löst sich diese Verknüpfung im Zuge der Ausdifferenzierung des Kommunikationsmediums, kann der Symbolgebrauch auch nicht mehr verhaltenssteuernd wirken: »Nur solange die deskriptiven mit den expressiven und imperativen Bedeutungskomponenten verschmolzen sind, haben Signale eine *verhaltenssteuernde* Kraft. Mit der Stufe der symbolisch vermittelten Interaktion zerbrechen zwar die Funktionskreise tierischen Verhaltens, aber die Signale bleiben an Verhaltensdispositionen und Verhaltensschemata gebunden. Dieser Einbettung verdanken Signale eine bindende Kraft, die ein funktionales Äquivalent für die Auslöserwirkung von Gesten darstellt. Auf der Stufe propositional ausdifferenzierter, im engeren Sinne *sprachlicher* Kommunikation geht diese Art von Motivation verloren.«³² Habermas schließt daraus, daß die »Regulierung des Handelns durch Normen [...] als Lö-

31 Ebd., S. 50.

32 Ebd., S. 50f. (Herv. im Orig.)

sung eines Problems aufgefaßt werden [kann], das auftritt, sobald die signal-sprachliche Koordinierung von Handlungen nicht mehr funktioniert.«³³

Habermas präsentiert also ein dreigliedriges Entwicklungsschema. Ausgehend von einer noch ganz instinktgebundenen, gestensprachlichen Verhaltenssteuerung unter Artgenossen (1), entsteht die symbolisch vermittelte Interaktion, in der die Akteure zwar schon die Kompetenz zum Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole haben, aber ihr Handeln letztlich doch auf Basis von ›Verhaltensdispositionen und Verhaltensschemata‹ aneinander anschließen (2). Die Kompetenz zu normenreguliertem Handeln bildet sich aus, wenn dieser Mechanismus im Zuge der Ausdifferenzierung des Kommunikationsmediums seine Wirkung verliert (3). Damit ist die Ebene kommunikativer Handlungskoordination betreten.

2.2.1.3 Objektive Welt, Neuterperspektive und generalisierte Normgeltung

Habermas' Überlegungen zur Bedeutung eines ausdifferenzierten Kommunikationsmediums gelten der Analyse von Bedingungen, unter denen sich das symbolisch vermittelte zum normenregulierten Handeln entwickeln kann. Die Analyse der Kompetenz normenregulierten Handelns und der korrespondierenden Konstitution einer geteilten sozialen Welt legitim geregelter Beziehungen treibt Habermas mit Mead zunächst auf der Ebene der Ontogenese fort. Dabei gilt, wie im Falle der Ausbildung der Kompetenz zum Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole, der Mechanismus der Einstellungsübernahme als das *Movens* der Lernentwicklung. Habermas kommt es darauf an zu zeigen, wie sich aus der Perspektive eines Kindes stufenweise die Interaktionsformen verändern, wenn die Kompetenz zu normenreguliertem Handeln erworben wird. Das Kind muß dabei ein Verständnis dafür erwerben, daß Normen (a) situationsunabhängig und (b) für alle Mitglieder seiner Gemeinschaft gleichermaßen gelten und daß der Sinn der Normgeltung darin besteht, daß man (c) Normen befolgen *wollen soll*, weil (d) der verpflichtende Charakter von Normen letztlich auf ihrer Zustimmungsfähigkeit beruht.

Die einzelnen Rekonstruktionsschritte müssen uns hier nicht alle im Detail interessieren. Die wesentlichen Punkte stellen sich wie folgt dar.³⁴ In der Interaktion mit den Eltern versteht das Kind zunächst das wechselseitige Befolgen von Imperativen als eine gegenseitige Befriedigung von Bedürfnissen und gewinnt das Konzept eines ›Verhaltensmusters‹. Diese Verhaltensmuster können zwar schon situationsübergreifend, d.h. bei räumlicher und zeitlicher Variation, angewendet werden, sind aber noch an die jeweiligen Autoritätspersonen gebunden. Solche Verhaltensmuster versteht das Kind als mit der kombinierten Willkür sei-

33 Ebd., S. 52f.

34 Vgl. ebd., S. 53-65.

nes eigenen und des Willens seines sozialisierenden Gegenübers ausgestattet. Dieses Konzept einer überpersönlichen Willkür muß nun sozial verallgemeinert werden, damit das Kind das Konzept einer für alle Mitglieder seiner Gemeinschaft geltenden Norm erwirbt. Allerdings wird als Geltungsgrund der Normen zunächst bloß eine verallgemeinerte Willkür verstanden, d.h. ein einfacher Imperativ eines Gruppenwillens, dem durch die vereinigte Sanktionsmacht dieser Gruppe Geltung verschafft wird.

In der Erklärung des Lernschritts zur sozialen Generalisierung der Normgeltung kommt die Ausdifferenzierung der Weltbezüge ins Spiel. Interessanterweise ist auch hier die Entstehung des Konzepts einer objektiven Welt von zentraler Bedeutung:

Wir sind bisher davon ausgegangen, daß Ego und Alter, wenn sie miteinander agieren, genau zwei kommunikative Rollen, nämlich die des Sprechers und des Hörers, übernehmen. Dem entsprechen koordinierte Teilnehmerperspektiven, wobei die reziproke Verschränkung der austauschbaren Perspektiven eine Struktur beschreibt, die dem Verständnis von Handlungssituationen zugrunde liegt. Ferner haben wir angenommen, daß die Konstituierung einer Welt von Objekten zumindest eingesetzt hat; das Kind muß ansatzweise eine objektivierende Einstellung gegenüber wahrnehmbaren und manipulierbaren Gegenständen einnehmen können, wenn es intentional handeln sowie Aufforderungen und Absichtserklärungen verstehen soll. Dem entspricht die Perspektive eines Beobachters, die allerdings nun erst in den Bereich der Interaktion eingeführt wird. Sobald diese Bedingung [...] erfüllt ist, kann Ego die kommunikative Rolle von Alter in die Kommunikationsrollen eines *Alter Ego*, des teilnehmenden Gegenübers, und eines *Neuter*, des bei der Interaktion anwesenden Gruppenmitgliedes, aufspalten. Damit werden die Kommunikationsrollen von Sprecher und Hörer an der Position eines unbeteiligten Dritten relativiert, und zwar als Rolle der *ersten*, und der *zweiten*, angesprochenen und stellvertretenden *Person*.³⁵

Habermas ist der Meinung, daß das Verständnis der Allgemeingültigkeit von Normen auf die Fähigkeit zurückgeht, die Perspektiven von Ego, Alter-Ego und Neuter koordinieren bzw. ineinander transformieren zu können. Die Neuterperspektive versteht er als die Anwendung der Perspektive, die wir als Beobachter auf die objektive Welt haben, auf soziale Verhältnisse. Dann nämlich kann Ego »die reziproke Verknüpfung von Teilnehmerperspektiven *vergegenständlichen*, d.h. gegenüber der Interaktion von A und B eine objektivierende Einstellung einnehmen, und das System der zwischen ihm und B verschränkten Handlungsperspektiven von den besonderen Situationen, in denen sich die beiden Akteure A und B begegnet sind, abheben. A begreift, daß *jeder*, der Egos und Alters Perspektive einnehmen würde, *dasselbe* Perspektivensystem einnehmen

35 Ebd., S. 58f. (Herv. im Orig.)

müßte. Unter dieser Bedingung kann auch der Begriff eines konkreten Verhaltensmusters zum Konzept der Handlungsnorm verallgemeinert werden.«³⁶

In der Entstehung dieses Perspektivensystems sieht Habermas also eine Erlungenschaft, die das normenregulierte Handeln über das symbolisch vermittelte Handeln hinausheben soll. Ich werde nun zunächst deutlich machen, weshalb, Habermas' eigenen Ausführungen folgend, dieses Perspektivensystem und damit auch die Ausdifferenzierung der Weltbezüge bereits für den Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole vorausgesetzt werden muß. Dabei wird deutlich, daß Habermas' Versuch, in ontogenetischer Perspektive den Unterschied zwischen Sprach- bzw. Rationalitätsnormen einerseits und Handlungsnormen andererseits herauszuarbeiten, unplausibel ist. Vielmehr legen Habermas' Analysen nahe, daß der verpflichtende Charakter von Normen auf der Grundlage eines mit dem Spracherwerb gewonnenen basalen Normativitätsverständnisses erfolgt.

Nach Habermas' These erwirbt das Kind mit der Integration der Beobachterperspektive – d.h. des formalen Weltkonzepts der objektiven Welt – in das System von Handlungsperspektiven das Verständnis für die Allgemeinheit von Normen. Überwunden werden soll dabei eine Partikularität, die sich darin ausdrückt, daß das Kind die Norm noch nicht als eine Regel versteht, die für alle Mitglieder seiner Gemeinschaft Geltung hat, sondern nur als ein Verhaltensmuster, welches die Verhaltenserwartungen zweier Interaktionspartner – die seiner Bezugsperson und seine eigenen – miteinander konditional verknüpft. Die sozialkognitive Ausgangssituation sieht Habermas dadurch gekennzeichnet, daß das Kind die kommunikativen Rollen von Sprecher und Hörer übernehmen kann. Mit dieser Beschreibung der Ausgangssituation knüpft Habermas an die Erörterungen zur Entstehung der symbolisch vermittelten Kommunikation an. Diese sollte sich gegenüber einer ›Gestensprache‹ genau dadurch auszeichnen, daß sich die kommunikativen Rollen von Sprecher und Hörer ausbilden. Die in dieser Anknüpfung implizierte Parallelisierung der Onto- und der Phylogenese wird von Habermas zwar nicht explizit gemacht, doch ist aus dem Kontext der Überlegung deutlich, daß herausgearbeitet werden soll, worin ein normenreguliertes Handeln über die symbolisch vermittelte Interaktion hinaus entwickelt ist. Wir können nun die vorstehenden Darstellungen (in den Abschnitten 2.2.1.2 und 2.2.1.3) von Habermas' Argumentationsgang so zusammenfassen, daß die Ausdifferenzierung des Kommunikationsmediums und, damit zusammenhängend, der Weltbezüge deswegen eine Voraussetzung für die Kompetenz zu normenreguliertem Handeln ist, weil (a) eine Ablösung der Verhaltensregulierung von der ursprünglichen Instinktgebundenheit nur auf dieser Grundlage möglich ist und weil (b) die Integration des Bezugs auf eine Welt objektiver Gegebenheiten in das System der Handlungsperspektiven die Voraussetzung für ein Verständnis von Normen als allgemein geltenden Regeln schafft.

36 Ebd., S. 59. (Herv. im Orig.)

Diese Analyse paßt aber nicht mit Habermas' Beschreibung der symbolisch vermittelten Interaktion zusammen. Nach dieser Beschreibung stellt die symbolisch vermittelte Interaktion einen Mechanismus der Handlungskoordination dar, der sich gegenüber der ›Gebärdensprache‹ (hoch entwickelter Wirbeltiere) durch den Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole auszeichnet, aber sich von der Stufe des normenregulierten Handelns dadurch unterscheiden soll, daß Kommunikationsmedium und Weltbezüge noch gänzlich undifferenziert sind. Dabei hat Habermas in seiner »Präzisierung von Meads Bedeutungstheorie mit Hilfe von Wittgensteins Konzept der Befolgung einer Regel« entwickelt, daß der Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole die Kompetenzen sowohl zu regelgeleitetem Verhalten wie zur Kritik solchen Verhaltens unter Bezug auf eine Regel voraussetzt. Habermas hat mit Wittgenstein darauf abgehoben, daß gerade die Kritik eines regelgeleiteten Verhaltens das Verständnis für die allgemeine Geltung einer Regel voraussetzt und nicht auf ein Verständnis von Regelmäßigkeiten reduziert werden kann.

Wenn aber weiter gilt, was Habermas mit Mead in ontogenetischer Perspektive entwickelt hat: daß das Verständnis für die Allgemeingültigkeit einer Regel voraussetzt, daß ein objektivierender Bezug auf eine Welt manipulierbarer Gegenstände ausdifferenziert und ins Spiel gebracht ist, dann muß rückgeschlossen werden, daß auch die Kompetenz zum Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole nur entwickelt werden kann, wenn die Ausdifferenzierung von Kommunikationsmedium und Weltbezügen eingesetzt hat. Daß wir im Gebrauch von Symbolen Gehalte verstehen, besagt nach Habermas' Analyse, daß wir in unterschiedlichen Situationen und unabhängig davon, wer das Symbol gebraucht, in der Lage sind, einen regelgerechten von einem abweichenden Gebrauch zu unterscheiden. Das ist genau die Fähigkeit, deren Ontogenese Habermas hinsichtlich des normenregulierten Handelns erst durch die Ausdifferenzierung der Weltbezüge ermöglicht sieht.

Dies führt zu dem eigentlich plausiblen Ergebnis, daß diese Ausdifferenzierung der Weltbezüge in dem Maße fortschreitet, wie Akteure sich an Gehalten orientieren. Im Habermasschen Theorierahmen folgt des weiteren, daß mit der Orientierung an Gehalten auch eine Differenzierung des Kommunikationsmediums einsetzt. Auch dies ist eine plausible Vorstellung, denn sie besagt, daß die Entstehung des Umgangs mit Gehalten zugleich eine Generativität der Verknüpfungsmöglichkeiten mit sich bringt. Wenn wir Gehalte ausbilden, beginnen wir unmittelbar, auch mit den verschiedenartigen Bezugsmöglichkeiten auf die Situationen, in die wir gestellt sind, umzugehen. Die Einführung der symbolisch vermittelten Interaktion als einer Zwischenstufe erweist sich so als unplausibel und unnötig. Habermas müßte in seiner Konstruktion davon ausgehen, daß sich die Identität der Bedeutung von Symbolen in genau dem Maße ausbildet, wie sich auch das Kommunikationsmedium und die Weltbezüge ausdifferenzieren beginnen.

Damit erweist sich Habermas' Strategie, die Ausbildung der Kompetenz zu regelgeleitetem Gebrauch von Symbolen von der des Befolgens von Handlungsnormen zu unterscheiden als nicht tragfähig. Habermas will zeigen, daß eine Ausdifferenzierung von Kommunikationsmedium und Weltbezügen erst für das Verständnis von Handlungsnormen vorausgesetzt werden muß. Bei genauerer Betrachtung seiner Rekonstruktion dieses Kompetenzgewinns zeigt sich aber, daß – immer den Maßgaben der Habermasschen Theorie selbst folgend – das Verständnis für die Regelallgemeinheit von Sprachnormen und von Handlungsnormen sich zusammenhängend entwickeln muß. Zieht man weiter in Betracht, daß Habermas plausibel dargelegt hat, weshalb die Umstellung einer instinktgebundenen Verhaltenssteuerung auf eine normative Handlungskoordination die Ausdifferenzierung des Kommunikationsmediums voraussetzt, dann liegt der Schluß nahe, daß es die sprachlichen Praktiken sind, die als das basal normative Phänomen in den Interaktionen von Akteuren angesehen werden müssen.

2.2.2 Die Phylogenese kritisierbarer Geltungsansprüche

In den Abschnitten 2.2.1.3 und 2.2.1.4 habe ich Schwierigkeiten verfolgt, die sich in Habermas' Darstellung der Entwicklung der Kompetenz zu normenreguliertem Handeln ergeben. Ich habe gezeigt, inwiefern seine Analyse der Bedingungen, unter denen sich ein symbolisch vermitteltes Handeln zu einem normenregulierten entwickeln kann, mit seiner Rekonstruktion von Meads Darstellung der Schritte, in denen sich der Erwerb der Kompetenz zu normenreguliertem Handeln in der kindlichen Sozialisation vollzieht, nicht konsistent zusammenstimmt.

Habermas müßte in seinen Überlegungen zur Bedeutung der symbolischen Durchstrukturierung der Handlungsmotivationen zeigen, warum das Regelfolgen beim Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole *ohne* symbolisch durchstrukturierte Handlungsmotivationen möglich sein soll, das Regelfolgen des normenregulierten Handelns aber nicht. Dies gelingt ihm nicht. Sein Argument, das sich auf das Verständnis der Allgemeingültigkeit einer Regel bezieht, ist nicht triftig. Habermas kann nicht plausibel machen, warum wir im Fall der Handlungsnormen die Allgemeingültigkeit der Regel nur verstehen können, weil wir über ein ausdifferenziertes Kommunikationsmedium verfügen, im Fall der Sprachregeln aber deren Gültigkeit verstehen können, ohne eines entsprechend ausdifferenzierten Kategoriengefüges zu bedürfen.

Im vorliegenden Abschnitt werde ich nun die phylogenetische Erzählung diskutieren, die Habermas entwickelt, um die Zirkularität von Meads Theoriearchitektonik zu vermeiden. Ich werde nachzeichnen, daß sie analoge Schwierigkeiten aufwirft wie die Erklärung auf der ontogenetischen Ebene. Wieder geht es um die Unterscheidung zweier sozialevolutionärer Stufen mit Blick auf die Rollen von symbolisch vermittelter und normenregulierter Interaktion. In Frage steht dabei, ob Habermas plausibel eine Stufe, auf der die gesellschaftliche Integration von

symbolisch vermittelter Interaktion getragen wird, von einer nächsten Stufe unterscheiden kann, auf der das normenregulierte Handeln – dann nämlich als kommunikatives Handeln – selbst die für die Integration notwendigen »Energien gesellschaftlicher Solidarität«³⁷ hervorbringt.

Worin besteht – um es nochmals deutlich zu machen – nach Habermas die Zirkularität von Meads Vorgehen und was müssen die phylogenetischen Erörterungen leisten, um diesen Fehler zu vermeiden?

Wie im letzten Abschnitt dargestellt, erläutern Mead und, ihm folgend, Habermas die Genese der Kompetenz zu normenreguliertem Handeln in Bezug auf die kindliche Sozialisation. In dieser Analyse ist vorausgesetzt, daß es bereits Erwachsene gibt, die die Perspektive eines ›verallgemeinerten Anderen‹ einnehmen können, die also miteinander eine normintegrierte Gemeinschaft bilden. Um die Entstehung dieser Gemeinschaft und der Perspektive des ›Generalized Other‹ zu erklären, kann nun ersichtlich nicht wieder auf die Erklärung des Kompetenzerwerbs im Rahmen der Sozialisation zurückgegriffen werden, ohne zirkulär zu argumentieren.

Genau so verfährt – nach Habermas' Vorwurf – aber Mead. Unbeantwortet bleibt dabei also die Frage, wie sich im Verlauf der sozialen Evolution so etwas wie Gruppenidentitäten als eine symbolisch strukturierte Größe herausgebildet haben.³⁸ Um diese phylogenetische Erklärungslücke zu schließen, will Habermas zwei Fragen erörtern: Zum einen strebt er an, »die Phänomene aufzusuchen, an denen sich die Struktur von Gruppenidentitäten aufklären läßt«³⁹ und zum anderen will er den Zusammenhang zwischen der symbolisch vermittelten Interaktion und einer »aller Normgeltung vorausliegende[n] Autorität des ›verallgemeinerten Anderen‹«⁴⁰ klären. Beide Fragen verhandelt Habermas im Rückgang auf Durkheims Theorie der Religion. Verständlich gemacht werden soll – um auch dies zu wiederholen –, wie sich der Entwicklungsschritt von einer pränormativen gesellschaftlichen Integration unter Bedingungen symbolisch vermittelter Interaktion zu einer sprachvermittelten kommunikativen Vergesellschaftung auf der Grundlage normenregulierten Handelns vollzogen haben könnte.

Habermas läßt sich dabei von zwei zusammenhängenden Ideen leiten, die er mit bzw. an Durkheim entwickelt. Einerseits sollen *rituelle Praktiken*, die den Kern des Religiösen bilden, für die fraglichen Gruppenidentitäten konstitutiv

37 Ebd., S. 96.

38 Daß die Gruppenidentitäten auf dem Gebrauch von Symbolen aufruhen, unterscheidet sie demnach von der Weise, in denen Artengemeinschaften höherer Tierspezies eine Einheit bilden. Vgl. J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 73: »Die Teilnehmer an symbolisch vermittelten Interaktionen können sich aus Exemplaren einer tierischen Spezies mit angeborener artspezifischer Umwelt erst in dem Maße in Angehörige eines Kollektivs mit Lebenswelt verwandeln, wie sich die Instanz eines verallgemeinerten Anderen, wir können auch sagen: ein Kollektivbewußtsein oder eine Gruppenidentität ausbildet.«

39 J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 73.

40 Ebd., S. 73f.

sein. Auf ihren »religiöse[n] Symbolismus«⁴¹ geht jene protonormative Autorität zurück, die der Gruppe als der Instanz eines verallgemeinerten Anderen zukommt (vgl. 2.2.2.1). Andererseits formuliert Habermas, ausgehend von der Beobachtung, daß sich bereits in den frühesten Stammesgesellschaften die Trennung eines sakralen von einem profanen Bereich nachweisen lasse, die These einer »Aufspaltung des Kommunikationsmediums«.⁴² Während im profanen Bereich unter umweltlichem Anpassungsdruck bereits die Ausbildung der propositional strukturierten Sprache stattfindet, bleiben die rituellen Praktiken im gegen den Anpassungsdruck abgeschotteten sakralen Bereich als Formen symbolisch vermittelter Interaktion bestehen und garantieren die Anschlußfähigkeit der instrumentell orientierten profanen Handlungen (vgl. 2.2.2.2).

Die These von der Aufspaltung des Kommunikationsmediums bildet den Ausgangspunkt für die Erklärung der Entstehung des Begriffs eines kritisierbaren Geltungsanspruchs und gibt damit die Grundlage für die sprachpragmatische Erklärung des Übergangs von der symbolisch vermittelten Interaktion zum normenregulierten Handeln ab. Habermas legt diese Erklärung so an, daß die Ausbildung von propositionalen Gehalten unabhängig vom »normativen Hintergrund« des kommunikativen Handelns bleiben soll. Propositionale Gehalte bilden sich nach diesem Theorem in einem instrumentellen Umgang mit der Natur aus, der im »profanen Bereich« des gesellschaftlichen Lebens angesiedelt ist und deshalb (zunächst) mit der Reproduktion der normativen Grundlagen der gesellschaftlichen Reproduktion nichts zu tun hat. Der mit solchen profanen propositionalen Sprechakten verbundene Geltungsanspruch besitzt nach Habermas keine originäre normative Signifikanz. Diese kommt ihm erst nach einer Verschmelzung mit der Normativität zu, deren Herkunft die rituelle Praxis im sakralen Bereich ist (vgl. 2.2.2.3)

Nach der hier entwickelten Lesart dient diese Konstruktion letztlich dazu, eine »schwach« naturalistische Verteidigung des philosophischen Realismus zu ermöglichen. Gegen diese Argumentationsstrategie erhebe ich zunächst den Einwand, daß ihr zentrales Konzept einer protonormativen rituellen Integration im Habermasschen Theorierahmen inkonsistent ist. Hat man sich die Motivation und die Konsequenzen der Habermasschen Argumentationsstrategie klargemacht, wird deutlich, daß die Notwendigkeit für die aufwendige Erklärung der Entstehung eines kritisierbaren Geltungsanspruchs einem Systemzwang geschuldet ist. Verzichtet man im Gegensatz zu Habermas darauf, die Normativität der Handlungsnormen unabhängig von der sprachlichen Normen einzuführen, ergibt sich, daß die »rationalen Bindungskräfte« von kritisierbaren Geltungsansprüchen nicht erst ein Resultat eines sozial-evolutionären Zusammenwachsens zunächst getrennter gesellschaftlichen Bereiche sind, sondern sprachlichen Praktiken notwendig zugehören. In sprachliche Praktiken verwickelt zu sein heißt, mit den »in-

41 Ebd., S. 84.

42 Ebd., S. 87.

teraktionsfolgenrelevanten Verbindlichkeiten« umzugehen, die konstitutiv für diese Praktiken sind (vgl. 2.3).

2.2.2.1 Rituelle Praktiken konstituieren die Identität der Gruppe

Die von Mead offengelassene Frage ist, wie der Übergang zwischen Artengemeinschaften von Exemplaren einer tierischen Spezies zu normenintegrierten Gesellschaften von Individuen zu erklären ist. Diese Erklärung will Habermas unter Rückgriff auf das Entwicklungsschema der Kommunikationsformen geben, nach welchem der erste Schritt heraus aus der instinktgebundenen Verhaltensregulierung mit der Ausbildung einer symbolisch vermittelten Interaktion gemacht ist, an den sich als zweiter Schritt deren Fortentwicklung zum sprachlich vermittelten kommunikativen Handeln anschließt.

Habermas greift hier auf Durkheims Analysen der Phylogenese eines »Kollektivbewußtseins« zurück. Nach dieser Durkheimschen Analyse entstehen bzw. reproduzieren sich die Identitäten früher Stammesgemeinschaften in den kultischen Handlungen gemeinsam begangener Riten. Mit Blick auf die Erklärung der Genese kommunikativer Vergesellschaftung ist dabei zweierlei von Bedeutung. Zum einen zeichnet Habermas nach, wie Durkheim im Laufe seiner Arbeit von einer subjektphilosophischen Auffassung zu einer angehend pragmatistischen und »nicht positivistischen Deutung des Kollektivbewußtseins« gelangt.⁴³ Hier schließt Habermas nicht direkt systematisch an, sondern thematisiert den Punkt eher als einen weiteren Beleg dafür, daß subjektphilosophische Grundbegriffe in gesellschaftstheoretische Aporien führen (was Durkheim zwar nicht explizit diskutiert, aber seine Werkgeschichte sozusagen exemplifiziert). Von Belang ist der pragmatistische Zug von Durkheims Analyse für Habermas aber besonders deswegen, weil Durkheim deutlich macht, daß es sich bei den Riten um eine besondere Form des Gebrauchs von Symbolen handelt. Damit bietet Durkheim eine Analyse dessen, wie in symbolisch vermittelter Interaktion eine Instanz entstehen kann, die die Integration der Gruppe trägt. Das ist also eine Instanz, die genau die Strukturstelle von Meads »Generalized Other« einnimmt. So besteht Habermas' Vorschlag darin, »Durkheims kollektive Identität an den Platz von Meads »verallgemeinertem Anderen« zu rücken, denn dann biete »es sich an, den Symbolismus der frühesten Stammesreligionen im Lichte der Meadschen Konstruktion des Übergangs von der symbolisch vermittelten zur normengeleiteten Interaktion zu betrachten«.⁴⁴ Die Gruppe konstituiert sich nach Durkheims Vorstellung durch den kollektiven Bezug auf heilige Objekte, die in den rituellen Praktiken zu Symbolen werden.⁴⁵

43 Ebd., S. 81.

44 Ebd., S. 86.

45 Vgl. J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 82: »Bei Totemtieren oder -pflanzen drängt sich der symbolische Charakter ohnehin auf: sie sind, was sie bedeuten. Tabuvorschriften verhindern, daß sie wie profane Dinge behandelt, z.B. als Nahrung konsumiert

Habermas rekonstruiert die rituelle Praxis als Form gesellschaftlicher Integration auf der Schwelle zur Integration durch kommunikatives Handeln. Es geht darum, den »religiöse[n] Symbolismus als Mittel für eine spezielle Form der symbolisch vermittelten Interaktion« zu erweisen, wodurch gezeigt würde, daß »die rituelle Praxis, [...] einer kommunikativ vollzogenen Kommunion« dient und darin die Identität der Gruppe stiftet und trägt.⁴⁶ Nachdem Habermas einige von Durkheims Beschreibungen der rituellen Praktiken wiedergegeben hat, entfaltet er den Kern dieser Überlegung folgendermaßen:

Man sieht die strukturellen Ähnlichkeiten, die zwischen rituellen Handlungen und symbolisch vermittelten, über Signale gesteuerten Interaktionen bestehen. Die Paläosymbole besitzen eine Bedeutung, die noch nicht modal differenziert ist, und sie verfügen in der Art von Signalen über eine verhaltenssteuernde Kraft. Andererseits haben die rituellen Handlungen ihre adaptiven Funktionen verloren; sie dienen der Herstellung und Erhaltung einer kollektiven Identität, dank deren die Interaktionssteuerung von einem genetischen, im einzelnen Organismus verankerten Programm auf ein intersubjektiv geteiltes Programm umgestellt werden kann. Dieses Programm kann erst gesendet werden, wenn die kollektive Einheit einer Kommunikationsgemeinschaft gesichert ist. Die Gruppe kann sich als Kollektiv dadurch konstituieren, daß der Motivhaushalt der assoziierten Einzelnen symbolisch erfaßt und über *dieselben* semantischen Gehalte strukturiert wird. Der überwiegend appellativ-expressive Charakter der Riten deutet darauf hin, daß Instinktreste symbolisch aufgesogen und sublimiert werden – vielleicht auf der Grundlage von Ritualisierungen, die bei Tieren charakteristischerweise im Bereich gefühlsambivalenter Übersprungshandlungen auftreten.⁴⁷

Die in rituellen Praktiken wirksame Verhaltenssteuerung beruht auf der Signalwirkung der modal noch nicht differenzierten Paläosymbole. Diese verhaltenssteuernde Kraft soll nun im Dienst der Gruppenintegration stehen, da der rituelle Symbolismus gleichzeitig zu einer homologen Durchstrukturierung des Motivhaushaltes der Einzelnen führen soll. Die einheitliche Semantik des Heiligen, qua der die Einzelnen ihre Handlungsantriebe artikulieren und sich damit von ihrer genetisch-instinktiven Steuerung lösen können, soll also die substantielle Identität der Gruppe verbürgen.

werden. Alle sakralen Gegenstände, ob nun Fahnen, Embleme, Schmuck, Tätowierungen, Ornamente, Abbildungen, Idole oder natürliche Objekte und Ereignisse teilen diesen Status. Sie figurieren als Zeichen mit einer konventionellen Bedeutung, wobei alle denselben semantischen Kern haben; sie repräsentieren die Macht des Heiligen, sind »kollektive Ideale, die sich an materielle Gegenstände geheftet haben.« Im letzten Satz zitiert Habermas Durkheim aus: »Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales.« In: *Scientia*, XV (1914), S. 206-221.

46 J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 84.

47 Ebd., S. 88. (Herv. im Orig.) Habermas verweist nach dem letzten Satz in einer Anmerkung auf Irinäus Eibl-Eibesfeld: *Grundriß der vergleichenden Verhaltensforschung*, München: Piper 1967.

Die Schwierigkeit dieser phylogenetischen Erzählung läßt sich am Auftauchen des Ausdrucks ›Kommunikationsgemeinschaft‹ festmachen. Einerseits macht Habermas klar, daß es eine die Identität der Gruppe stiftende Einheitlichkeit kulturell erworbener Handlungsmotivationen nur dann geben kann, wenn es sich um eine *kommunikativ* integrierte Gruppe (eine ›Kommunikationsgemeinschaft‹) handelt, wobei Habermas, wie systematisch für ihn notwendig, den Terminus ›kommunikative Integration‹ gewöhnlich für eine nach dem Modell sprachlich vermittelten Handelns analysierbare Integration reserviert. Andererseits soll in rituellen Praktiken die Konstitution einer Gruppenidentität aber gerade noch nicht durch eine Form der Handlungskoordination erfolgen, die nach dem Modell einer durch sprachliche Akte vermittelten Interaktion analysierbar wäre: Es kommt an der Stelle darauf an, daß rituelle Praktiken eine Form *symbolisch* vermittelter Interaktion sind, die sich noch nicht auf ein differenziertes Kommunikationsmedium stützt. Habermas greift auf Durkheims Theorie der Religion zurück, um die s.E. von Mead hinterlassene Erklärungslücke zu füllen, und das heißt zu zeigen, wie unter den Bedingungen eines noch nicht ausdifferenzierten Kommunikationsmediums eine Instanz entstehen könnte, die in Meads ontogenetischer Erklärung des Erwerbs der Kompetenz zu normenreguliertem Handeln die Rolle des ›Generalized Other‹ spielen kann. Habermas' Erklärungsansatz steht dabei aber in direktem Widerspruch zu der vorher entwickelten These, daß genau eine symbolische Durchstrukturierung der Handlungsmotivationen nur durch ein ausdifferenziertes Kommunikationsmedium, d.h. im Gebrauch einer grammatischen Sprache, und noch nicht auf dem Niveau eines symbolisch vermittelten Handelns möglich ist.⁴⁸

Im oben zitierten Abschnitt habe ich einen weiteren Gesichtspunkt bislang unberücksichtigt gelassen. Es ist Habermas' knapper Hinweis darauf, daß die rituellen Praktiken keine adaptiven Funktionen mehr erfüllen sollen. Damit ist auf Habermas' Theorem der ›Aufspaltung des Kommunikationsmediums‹ verwiesen.

48 Vgl. z.B.: J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 40: Eine Signalsprache [i.e. der Gebrauch bedeutungsidentischer Symbole – SB] greift noch nicht auf die Impulse und das Verhaltensrepertoire über. Solange die motivationalen Grundlagen und das Repertoire der Verhaltensweisen nicht *symbolisch durchstrukturiert* sind, bleibt die symbolische Handlungskoordination in eine vorsprachlich funktionierende, letztlich auf Instinktresiduen gestützte Verhaltensregulation eingebettet.« (Herv. im Orig.); vgl. auch S. 42f.: »Die *Bildung von Identitäten* und die *Entstehung von Institutionen* kann man sich nun so vorstellen, daß der außersprachliche Kontext der Verhaltensdispositionen und der Verhaltensschemata gewissermaßen sprachlich durchdrungen, d.h. symbolisch durchstrukturiert wird. Während bis dahin nur die Instrumente der Verständigung in Signale, in Zeichen mit konventionell festgelegten Bedeutungen umgearbeitet worden sind, durchdringt der Symbolismus auf der *Stufe normengeleiteten Handelns* auch die Motivationen und das Verhaltensrepertoire; er schafft gleichzeitig subjektive Orientierung und übersubjektive Orientierungssysteme, vergesellschaftete Individuen und gesellschaftliche Institutionen. Dabei fungiert die Sprache als Medium nicht der Verständigung und der Überlieferung kulturellen Wissens, sondern der Sozialisation und der sozialen Integration.« (Herv. im Orig.)

2.2.2.2 Die Aufspaltung des Kommunikationsmediums

Durkheim habe, so referiert Habermas, durch ethnologische Studien, in denen ihm die Bedeutung der rituellen Praktiken für den religiösen Symbolismus deutlich geworden sei, Abstand von seiner bewußtseinsphilosophischen Sicht auf das Religiöse gewonnen. Durkheim habe allerdings aus seinen vorhergehenden Arbeiten als einen wichtigen Ausgangspunkt den Befund übernommen, daß schon die ältesten menschlichen Gemeinschaften die Trennung eines sakralen von einem profanen Bereich aufweisen würden.

Diesem Befund gibt Habermas nun eine sprachtheoretisch folgenreiche Deutung. Habermas vertritt nämlich die These, daß im Bereich des profanen Handelns eine Ausdifferenzierung des Kommunikationsmediums stattfindet, während die Kommunikation im sakralen Bereich von diesem Ausdifferenzierungsprozeß abgeschildert wird. Diese These soll näher verständlich machen, wie die Entwicklung einer ausdifferenzierten Sprache der Motor für die Rationalisierung der gesellschaftlichen Integrationsformen werden konnte.

Nach einem Stichwort aus der Überschrift des fraglichen Abschnitts muß die Phylogeneseerzählung die Entstehung eines »normativen Hintergrundes des kommunikativen Handelns« plausibilisieren. Habermas veranschlagt in der Entstehungsgeschichte des kommunikativen Handelns einen Zustand, in der die Ausdifferenzierung des Kommunikationsmediums zunächst ein Integrationsdefizit zur Folge hat: »In dem Maße, wie sich Objektwahrnehmung und teleologisches Handeln ausbilden, werden aus der Signalsprache propositionale Bestandteile ausdifferenziert, die später die explizite Form von Aussage- und Absichtssätzen annehmen. Wir haben gesehen, daß ein Sprecher mit der kommunikativen Verwendung *dieser* Sätze signalsprachliche Bindungseffekte nicht ersetzen kann.«⁴⁹ Diese Überlegung hatte Habermas schon in der Auseinandersetzung mit Mead vorgebracht, um zu folgern, daß das normenregulierte Handeln sich als ein Mechanismus entwickelt, der dieses Integrationsdefizit überwindet. Dort hatte Habermas allerdings zunächst verfochten, daß die Ausdifferenzierung des Kommunikationsmediums eine notwendige Bedingung für die Ablösung der Verhaltenssteuerung von ihrer instinktiven Grundlage ist. Diese Ablösung werde in der symbolisch vermittelten Interaktion noch nicht vollzogen. Die Schwierigkeiten dieser Rekonstruktion, die ich in bezug auf den Begriff eines Gebrauchs bedeutungsidentischer Symbole bereits diskutiert habe, kehren bezüglich des Theorems von der Aufspaltung des Kommunikationsmediums wieder. Dieses Theorem führt Habermas – in direktem Anschluß an die letzten zitierten Sätze – wie folgt ein:

Ich vermute deshalb eine Aufspaltung des Kommunikationsmediums, die der Absonderung des sakralen vom profanen Lebensbereich entspricht: der religiöse Symbolismus,

49 J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 87. (Herv. im Orig.)

der einen normativen Konsens ermöglicht und damit die Grundlage für eine rituelle Handlungskordinierung bietet, ist jener archaische Teil, der von der Stufe der symbolisch vermittelten Interaktion übrigbleibt, wenn Erfahrungen aus dem Bereich eines immer stärker propositional strukturierten Umgangs mit wahrnehmbaren und manipulierbaren Gegenständen in die Kommunikation einschießen. Die religiösen Symbole sind aus den Funktionen der Anpassung und der Realitätsbewältigung ausgeklinkt und dienen speziell dazu, die Verhaltensdispositionen und Antriebsenergien, die sich von angeborenen Programmen lösen, an das Medium der symbolischen Kommunikation anzuschließen.⁵⁰

Die Vorstellung ist demnach, daß es im profanen Bereich einen instrumentellen Umgang mit der Welt gibt, in welchem sich propositionale Gehalte ausdifferenzieren. Dieser instrumentelle Umgang mit der Welt muß aber notwendig *innerhalb* gesellschaftlicher Verhältnisse stattfinden, wenn Habermas den Prämissen seiner (und hier auch Meads) Theorie treu bleiben will⁵¹ – obwohl eben dieser Ausdifferenzierungsvorgang (zunächst) desintegrierende Folgen haben soll. Also muß erklärt werden, woher der gesellschaftliche Zusammenhalt noch rühren kann. Genau dies erklärt die Aufspaltungsthese: Der Zusammenhalt der Gruppe wird durch die rituellen Praktiken versichert; und damit der sakrale Bereich nicht in den desintegrierenden Sog der Ausdifferenzierung gerät, wird er durch Tabuvorschriften u.ä. gegenüber dem Rationalisierungsdruck abgeschildert.

Dieses Abspaltungstheorem macht aber Habermas' Phylogeneseerzählung widersprüchlich. Einerseits sollen die vorsprachlichen, rituellen Praktiken einen ›normativen Konsens‹ hervorbringen. Dadurch eben können sie den ›normativen Hintergrund‹ einer Handlungskordinierung im profanen Bereich stellen, die durch rein instrumentell gebrauchte Sprechakte vermittelt ist und deswegen selbst keine integrierenden Bindungskräfte hervorbringt. Andererseits aber hat Habermas klargemacht, daß die Regulierung des Handelns durch Normen nur solchen Akteuren möglich ist, die schon über eine differenzierte Sprache verfügen. Der normative Konsens soll also vorsprachlich erzeugt und gleichzeitig eine normative Regulierung von Interaktionen nur unter der Bedingung einer ausdifferenzierten Sprache überhaupt möglich sein. Habermas belastet hier seine Erklärungsstrategie mit zwei unvereinbaren Forderungen. Dies soll noch etwas genauer nachvollzogen werden.

Im Rahmen des Versuchs, Durkheims Theorie des Religiösen dafür zu nutzen, die phylogenetische Erklärungslücke in der Meadschen Theoriearchitektur zu füllen, empfiehlt Habermas einen erneuten Rückgriff auf Meads Analysen des

50 Ebd.

51 Habermas hat Meads und Durkheims Bewußtsein davon, daß »der Funktionskreis instrumentellen Handelns [...] sich nicht unabhängig von den Strukturen der Zusammenarbeit analysieren« (TkH, Bd. 2, S. 71) läßt – und damit nicht unabhängig von der Weise, wie die soziale Regelung der Gruppenaktivitäten erfolgt –, explizit gegen eine Heideggorsche Ignoranz dieses Zusammenhangs hervorgehoben.

Zusammenhangs von Kommunikation und Integration. Dadurch soll begreiflich werden, wie »sich die am religiösen Symbolismus festgemachten Energien gesellschaftlicher Solidarität verzweigen und als moralische Autorität sei es den Institutionen oder den Personen mitteilen«. ⁵² Die Distribution der rituell produzierten Solidaritätsressource soll nur durch den Gebrauch des Mediums einer Sprache bewerkstelligt werden können, d.h. »allein durch kommunikatives Handeln hindurch.« ⁵³ Diese – in Habermas' Theorie zentrale – These eines Zusammenhangs zwischen kommunikativem Handeln und der Reproduktion gesellschaftlicher Solidarität soll für sich genommen hier keinesfalls bestritten werden, sie läßt sich allerdings nicht in konsistenter Weise zusammen mit dem phylogenetischen Theorem der Aufspaltung des Kommunikationsmediums verfechten.

Denn dieses Theorem soll der Erklärung dienen, wie sich das kommunikative Handeln als Modus der Vergesellschaftung erst entwickelt haben könnte. Die Trennung der Bereiche bezieht sich in Habermas' sprachtheoretischer Deutung eben darauf, daß im sakralen Bereich die Ausdifferenzierung des Kommunikationsmediums noch nicht stattgefunden hat (und genau deshalb soll hier der gesellschaftliche Zusammenhalt gestiftet werden können), während sich im profanen Bereich zwar schon ein propositionaler Sprachgebrauch ausgebildet hat, der aber ein Gebrauch von Sprache genau in dem Maße ist, als er eine je individuelle und darin bezüglich der gesellschaftlichen Integration *defizitäre* Praxis des instrumentellen Umgangs mit Welt ist. Wenn Habermas die rituell erzeugten Bindungsenergien in einer sprachlich vermittelten kommunikativen Praxis an Institutionen und Personen weitergegeben sehen will, dann dementiert er, daß es einen phylogenetischen Entwicklungsschritt gegeben haben kann, in dem das sprachlich vermittelte Handeln nicht selbst schon als interaktionsfolgenrelevantes kommunikatives Handeln angesehen werden muß. Wenn jene Verzweigung von Energien gesellschaftlicher Solidarität im Sprachgebrauch innerhalb des profanen Bereichs statt hat, dann heißt das genau, daß dieser Sprachgebrauch bereits Funktionen der gesellschaftlichen Integration erfüllt. Er kann dann nicht mehr als rein instrumentell beschrieben werden, wie es das Aufspaltungstheorem vorsieht. Wie im nächsten Abschnitt ausführlicher zu zeigen ist, geht daraus hervor, daß die These von der Aufspaltung des Kommunikationsmediums für die Erklärung der Entstehung des Begriffs eines kritisierbaren Geltungsanspruchs unnötig ist.

Bevor die Frage der Entstehung des Begriffs eines kritisierbaren Geltungsanspruchs zum Thema wird, will ich die bisherige Argumentation dieses Abschnitts nochmals zusammenfassen und darauf zuspitzen, daß Habermas keine Erklärung für die Konstitution normativer Verhältnisse anbietet.

Der systematische Stellenwert des Theorems von der Aufspaltung des Kommunikationsmediums bezieht sich auf den Zusammenhang von Sprache, Normativität und gesellschaftlicher Integration. Die Frage ist kurz gesagt: Wie entwi-

⁵² J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 96.

⁵³ Ebd.

ckeln sich Artengemeinschaften tierischer Speziesexemplare zu Gesellschaften menschlicher Individuen? Die erste Antwort, die Habermas darauf gibt, lautet: In dem Maß, wie die Gemeinschaft durch Normen reguliert wird. Habermas argumentiert hier, daß die Ablösung einer instinktgebundenen Verhaltenssteuerung in dem Maße vollzogen ist, wie der Erwerb der Kompetenz zu normenreguliertem Handeln voranschreitet. Die zweite Antwort, die Habermas gibt, lautet: In dem Maß, in dem sich ein sprachlich differenziertes Kommunikationsmedium entwickelt. Dafür hat Habermas insbesondere das zweigliedrige Argument vorgebracht, daß (a) erst das Verfügen über singuläre Termini und die sprachlichen Mittel ›zeitlicher und ontischer Modalisierungen‹ die Distanz zur Umwelt schaffe, die eine Transformation des Reiz-Reaktion-Schemas in das Muster teleologischen Handelns ermöglicht, und daß (b) der so entstandene Begriff der objektiven Welt die Voraussetzung für die Ausbildung einer Neuterperspektive darstellt, deren Integration in das duale Perspektivsystem von Sprecher und Adressat den Begriff einer *allgemeinen* Normgeltung hervorbringt.

Die damit von Habermas analysierte Bedingung für eine befriedigende Erklärung der Phylogenese menschlicher Gesellschaften ist also, daß sie die gleichursprüngliche Entwicklung der beiden spezifischen Eigenschaften dieser Gesellschaften – Normativität und Sprachlichkeit – in einen plausiblen Zusammenhang bringt. Das gelingt im Aufspaltungstheorem offensichtlich nicht. Diesem Theorem kommt genau insoweit Erklärungskraft zu, wie eine phylogenetische Entwicklungsstufe angenommen wird, auf der einerseits im sakralen Bereich Normativität entsteht und andererseits im profanen eine ausdifferenzierte Sprache. Erklärungskräftig wäre dabei also nicht die Erläuterung des gleichursprünglichen Zusammenhangs von Normativität und Sprachlichkeit, sondern die Differenz von deren Herkunft. Damit verfehlt Habermas die selbstgestellte Bedingung an eine triftige Erklärung der Phylogenese normenregulierter gesellschaftlicher Integration.⁵⁴

54 Bei genauerer Lektüre läßt sich auch am Text der entsprechenden Abschnitte aus dem fünften Kapitel der *Theorie des kommunikativen Handelns* deutlich ablesen, daß Habermas mit der eigenen Konstruktion nicht wohl ist. Keinesfalls an allen Stellen gesteht er den rituellen Praktiken zu, im Vollsinn normative Praktiken zu sein. Den vielen Stellen, an denen Habermas geradewegs von einem rituell produzierten und reproduzierten normativen Konsens spricht (vgl. z.B. TkH, Bd. 2, S. 84, 85, 86, 90, 95, 96, 97), stehen auch vorsichtigere Formulierungen gegenüber. So nennt er die fragliche Gruppenidentität auch einen »im Kern normativen, zwar vorsprachlichen aber symbolisch vermittelten Konsens« (TkH, Bd. 2, S. 83, meine Herv.), bzw. sieht darin nur einen »archaische[n] Kern des Normativen« (TkH, Bd. 2, S. 74). Analoge und in Zusammenhang stehende Widersprüchlichkeiten in Habermas' Sprachgebrauch gibt es bezüglich des Begriffs des Konsenses. So spricht er einerseits von »jenem rituell geschützten normativen Konsens, den Durkheim analysiert hat« (TkH, Bd. 2, S. 108) als von einem »zwar vorsprachlichen aber symbolisch vermittelten Konsens« (TkH, Bd. 2, S. 83) und hält andererseits die Fähigkeit, einen Konsens erzielen zu können, doch für eine strikt an die Ausdifferenzierung der Sprache gebundene Errungenschaft: »[...] erst auf sprachlichem Niveau kann

2.2.2.3 Die Entstehung des Begriffs eines kritisierbaren Geltungsanspruchs

Habermas' Erklärung der Entstehung des Konzepts eines kritisierbaren Geltungsanspruchs führt weiter in die sprachtheoretischen Probleme, die seine Strategie aufwirft. Wie bereits deutlich geworden ist, geht Habermas davon aus, daß die propositionalen Gehalte einer grammatisch differenzierten Sprache entstehen, ohne daß ein derart gehaltvoller Sprachgebrauch unmittelbar Bindungseffekte zwischen den Sprechenden hervorbringen würde. Die Ausdifferenzierung eines propositionalen Sprachgebrauchs im Bereich der profanen gesellschaftlichen Praxis hängt mit der Entwicklung einer instrumentellen Einstellung der Akteure zusammen; deren instrumentelles Handeln kann aber die für eine gemeinschaftliche Interaktion notwendigen Koordinierungsleistungen nicht tragen. Gegen den desintegrierenden Rationalisierungsdruck kann – der Habermasschen Erklärung folgend – die gesellschaftliche Integrität nur gewahrt werden, indem der sakrale Bereich, in welchem rituelle Praktiken die gesellschaftlichen Bindungskräfte hervorbringen, davon abgeschirmt wird. Aus Habermas' Erklärungsstrategie resultiert deshalb die Aufgabe zu zeigen, wie in der sprachlich vermittelten Interaktion soziale Bindungskräfte ansässig werden können.

Da Habermas die ausdifferenzierte Sprache und die gruppenintegrierende Normativität getrennt hat, muß er im weiteren gesondert verständlich machen, wie es möglich ist, daß die sprachliche Vermittlung des sozialen Handelns in jene zentrale Position rückt, die für die Architektonik der Theorie des kommunikativen Handelns prägend ist. Damit steht die phylogenetische Erklärung des Begriffs an, der in der Theorie des kommunikativen Handelns das entscheidende Scharnier zwischen der Sprach- und der Handlungstheorie bildet: der Begriff eines kritisierbaren Geltungsanspruchs.

Die Phylogenese des Konzepts eines kritisierbaren Geltungsanspruchs soll erklären, wie es zustande kommt, daß Sprechakte »eine auch unabhängig von normativen Kontexten wirksame illokutionäre Kraft«⁵⁵ entfalten, die in der Lage ist, gesellschaftliche Bindungen zu produzieren. Die Grundidee von Habermas' Erklärung besagt, »daß sich der Begriff eines kritisierbaren Geltungsanspruchs einer Assimilation der Wahrheit von Aussagen an die (zunächst keineswegs kritisierbare) Geltung von Normen verdankt.«⁵⁶

Im Rahmen der Erläuterung seines Theorems einer ›Versprachlichung des Sakralen‹ geht Habermas nochmals auf die sprechakttheoretische Analyse von

Einverständnis die Form eines kommunikativ erzielten Konsenses annehmen.« (TkH, Bd. 2, S. 113, Herv. im Orig.)

55 Ebd., S.112.

56 Ebd., S.109. Vorausgesetzt ist, wie dargestellt, daß die Geltung der Normen auf dieser frühen Stufe der sozialen Evolution in rituellen Praktiken im sakralen Bereich gestiftet wird, während sich Aussagen mit einem Anspruch auf Wahrheit im profanen instrumentellen Umgang mit der Natur ausdifferenzieren.

Sprechhandlungen zurück. Ziel der Diskussion im »Exkurs zu den drei vorsprachlichen Wurzeln kommunikativen Handelns«⁵⁷ ist es nachzuzeichnen, wie »sich die grammatische Rede von der Signalsprache durch die Ausdifferenzierung und höherstufige Zusammenfügung jener assertorischen, appellativen und expressiven Bestandteile unterscheidet, die zunächst eine Einheit bilden«⁵⁸, um auf dieser Grundlage deutlich machen zu können, in welcher Weise die jeweiligen Bestandteile »vorsprachlich verwurzelt sind.«⁵⁹ Dabei gilt nach Habermas, daß sich für »Kognitionen« und »Expressionen« aus der Verhaltensforschung bekannte vorsprachliche Korrelate« angeben lassen. Für die »Obligationen«, die auf der Ebene »normenregulierten Handelns aufgespalten [werden] in die intersubjektive Anerkennung bestehender Normen einerseits, in normenkonforme Handlungsmotive andererseits«⁶⁰, sieht Habermas nicht in analoger Weise Korrelate, die sich auch bei Lebewesen aufzeigen ließen, die nicht denselben evolutionären Stand erreicht haben wie der Mensch. Auch die Obligationen haben aber nach der Habermasschen Phylogeneseeerzählung eine vorsprachliche Wurzel, wenngleich keine Wurzel, die nicht schon die Differenzierung einer Ebene von Gehalten der Verständigung voraussetzte.

Die Wurzel, die dem normenregulierten Handeln einen »Kontakt mit einer, wenn auch nicht *symbolfreien*, so doch *vorsprachlichen* Realität« sichern soll, besteht nach Habermas in dem »Kollektivbewußtsein«, das der »paläosymbolisch gestützte normative Konsens und die von ihm getragene kollektive Identität«⁶¹ hervorbringen. An dieser Stelle zählt sich gewissermaßen Habermas' Bemühung aus, die Stufe der symbolisch vermittelten Interaktion von jener des sprachlich vermittelten kommunikativen Handelns zu unterscheiden. Indem Habermas auch für die »Obligationen« und damit für alle drei Kategorien, in die er die Gehalte einteilt, die in unserem Handeln und Denken liegen – Kognitionen, Obligationen und Expressionen als die Korrelate zu den propositionalen, illokutionären und expressiven Bestandteilen von Sprechhandlungen –, naturgeschichtliche Bezugsgrößen angeben kann, steht die Vereinbarkeit eines kantianisch-transzendentalistischen Konstruktivismus mit einem nichtszientistischen Darwinismus in Aussicht.⁶² Einerseits verändert sich demnach unser Bezug zur Welt grundlegend, wenn wir uns mittels einer grammatisch differenzierten Sprache verständigen, andererseits bleibt aber, indem wir auf den phylogenetischen Herkunftsort unse-

57 Ebd., S. 97-117.

58 Ebd., S. 99.

59 Ebd., S. 97.

60 Ebd., S. 99.

61 Ebd., S. 97. (Herv. im Orig.)

62 Vgl. zur Bedeutung dieser Vereinbarkeit für Habermas' Arbeit seine Antworten auf einige Fragen der Herausgeber in: »Postscript. Some concluding remarks«, in: Mitchell Aboulafia/Myra Bookman/Catherine Kemp (Hg.), *Habermas and Pragmatism*. London u. New York: Routledge 2002, S. 222-233, hier S. 227.

res Kategoriensystems deuten können, sozusagen der sichere Stand eines Naturwesens in einer realen Welt im Blick.

Dieser theoretische Zug ist allerdings mit zwei Schwierigkeiten behaftet. Einerseits kommt Habermas mit der direkten Rückführung seiner wichtigsten kategorialen Ordnung auf eine vorsprachliche Ordnung einem Reduktionismus nahe, von dem er später in *Wahrheit und Rechtfertigung* klarmacht, daß er dringend vermieden werden muß.⁶³ Vor allem aber wird verkannt, daß es *Gehalte* der Verständigung nur gibt, wo wir in normativen Bezügen stehen.

Habermas hatte mit Wittgenstein geklärt, daß von identischen Gehalten nur dort die Rede sein kann, wo die Fähigkeit angesetzt wird, einen unrichtigen Gebrauch gehalttragender Symbole als solchen zu kritisieren. Obschon also auch der Gebrauch ritueller Symbole kritisierbar sein muß, hält Habermas eine von diesem Sachverhalt unabhängige Erklärung des Zusammenhangs einerseits der Kritisierbarkeit von gehaltvermittelter Verständigung und andererseits der normativen Signifikanz dieser Verständigung für notwendig. Dies soll die Erklärung der Entstehung eines kritisierbaren Geltungsanspruchs leisten.

Diese Erklärung beruht auf dem Theorem der Aufspaltung des Kommunikationsmediums und vollzieht sich in drei Schritten. Zunächst soll gezeigt werden, daß die rituell konstituierte Geltung von Normen nicht kritisiert werden kann. Dann verfährt Habermas, daß demgegenüber der Sinn von assertorischen Sprechakten nur verstanden werden kann, wenn sie als Behauptungsakte aufgefaßt werden, mit denen die Vorstellung verbunden wird, daß Ego mit ihnen einen von Altern kritisierbaren Geltungsanspruch auf die Wahrheit der gemachten Aussage erhebt, den er gegebenenfalls bereit ist, mit Gründen zu verteidigen. Dieser Geltungsanspruch soll soweit allerdings ohne normative Relevanz sein. Diese zwei zunächst getrennten Geltungsdimensionen sollen dann, so der dritte Schritt der Erklärung, im Zuge der durch die Lernprozesse im profanen Bereich erzwungenen Rationalisierung des sakralen Bereichs im Konzept eines normativ signifikanten und kritisierbaren Geltungsanspruchs verschmelzen. Mein Einwand gegen die Erklärung richtet sich – wie in den beiden vorhergehenden Abschnitten bereits deutlich wurde – gegen die Idee einer rituell konstituierten Geltung von

63 J. Habermas: »Einleitung: Realismus nach der sprachpragmatischen Wende«, S. 38. Dort spricht Habermas davon, daß sein »schwacher Naturalismus« sich mit der »pauschalen Voraussetzung« begnüge, »daß die organische Ausstattung und die kulturelle Lebensweise von homo sapiens einen »natürlichen« Ursprung haben und grundsätzlich einer evolutionstheoretischen Erklärung zugänglich sind.« Über eine pauschale Voraussetzung geht die *Theorie kommunikativen Handelns* in den oben zitierten Stellen hinaus. Man kann das ganze Problem, das die Beschreibung der Ebene einer vorsprachlichen, symbolisch vermittelten Interaktion aufwirft, mit Blick auf diese Passagen in *Wahrheit und Rechtfertigung* darin sehen, daß das dabei gebrauchte Vokabular sowohl Anschluß an die normative Teilnehmerperspektive der Lebenswelt wie auch an die Perspektive einer evolutionistisch-funktionalen Erklärung bieten soll. Das verletzt Habermas' methodologische Maßgabe von »getrennt gehaltenen theoretischen Perspektiven«. (»Einleitung: Realismus nach der sprachpragmatischen Wende«, S. 39)

Normen, die sprachlich nicht eingeholt und deswegen nicht kritisierbar ist. Aber auch in dem Gedanken, daß man einen assertorischen Sprechakt nur verstehen kann, wenn man weiß, daß er einen Adressaten zur Kritik berechtigt, liegt in der Rede von der notwendig mitverstandenen *Berechtigung* zur Kritik eine *petitio principii*. Hier wird die Normativität im Verhältnis von Alter und Ego schon mitgeführt, die dem Erklärungsgang nach doch erst aus dem sakralen Bereich importiert werden muß. Zunächst ist also Habermas' Überlegung bezüglich der fehlenden Kritisierbarkeit rituell etablierter Normen zu diskutieren.

Am Beispiel der institutionell gebundenen Sprechhandlung des Verheiratens erläutert Habermas eingangs, was es heißt, daß die Bindungskraft eines Sprechakts auf dem normativen Kontext und nicht auf einer illokutionären Kraft beruht. Den Akt des Verheiratens kann man sich demnach typischerweise in eine Zeremonie eingebettet denken. Die Erfüllung der festgelegten Rahmenbedingungen sorgt dafür, daß die Zeremonie als eine Eheschließung gilt. Daß das Zeremoniell folgenreich ist, hängt daran, daß in »Stammesgesellschaften [...] der institutionelle Komplex der Verwandtschaftsbeziehungen mit einer im sakralen Bereich verankerten moralischen Autorität ausgestattet [ist]. Die Institution der Ehe entlehnt ihre Geltung jenem rituell geschützten normativen Konsens, den Durkheim analysiert hat. Das zeigt sich unmittelbar am zeremoniellen Charakter der Trauung – auch dann, wenn sie *expressis verbis* durchgeführt wird.« Der Punkt, den Habermas deutlich machen will, ist, daß »die Gültigkeit der Zeremonie von der Erfüllung einer geltenden Norm abhängt.«⁶⁴ Nun nimmt er die Frage auf, wie die Geltung dieser Norm unter den skizzierten Bedingungen verstanden wird, und will zeigen, daß die Normgeltung unter diesen Bedingungen nicht kritisierbar ist.

Das Verständnis der Normgeltung will Habermas aufklären, indem er eruiert, wie ein Satz verstanden wird, der genau den Geltungsanspruch einer Norm zum Ausdruck bringt; das ist im fraglichen Abschnitt der *Theorie des kommunikativen Handelns* der Beispielsatz (8), der lautet: »es ist geboten, daß h in S«. Habermas bringt nun folgendes Argument vor:

Den darin auftretenden Ausdruck »es ist geboten« verstehen wir im Sinne des von Durkheim anthropologisch eingeführten Begriffs der Normgeltung. Wir brauchen hier nicht weiter zu analysieren, was es heißt, daß die moralische Autorität einer bestehenden Institution dem sogenannten Kollektivbewußtsein »entstammt«; es genügt, daran zu erinnern, daß in diesem Stadium die Sollgeltung von Normen noch nicht im Sinne eines posttraditionalen Verständnisses von Normen, also eines Einverständnisses interpretiert werden kann, das sich in Form der intersubjektiven Anerkennung eines *kritisierbaren* Geltungsanspruchs herstellt. Man kann sich einen Kontext vorstellen, wo der Satz (8) im Sinne einer autoritativen, nicht auf Kritisierbarkeit angelegten Äußerung verwendet wird. Den Satz (8) versteht man freilich dann nicht, wenn man nicht weiß, daß sich der

64 J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 108.

Adressat dem Gebot widersetzen und die zugrundeliegende Norm verletzen kann. Wohl können sich die Interaktionsteilnehmer, sobald sie sich überhaupt in einer grammatischen Sprache verständigen, *in verschiedener Weise* auf die Geltung von Normen berufen und die illokutionäre Kraft des Normativen nach verschiedenen Hinsichten differenzieren, beispielsweise etwas einräumen, delegieren, erlauben, bereuen oder jemanden autorisieren, bestrafen, auszeichnen usw. Die Kritisierbarkeit von *Handlungen* mit Bezug auf geltende Normen setzt aber noch keineswegs die Möglichkeit voraus, die Geltung der zugrundeliegenden *Normen selbst* zu bestreiten.⁶⁵

Dieses Argument ist nicht triftig und seine Unschlüssigkeit rührt daher, daß in Habermas' phylogenetischer Erklärung der Entstehung kommunikativer, normenregulierter Handlungs koordinierung das Verhältnis von Sprache und Normativität nicht konsistent bestimmt wird.

Wenn man sich, wie Habermas es vorsieht, vorstellt, daß ein Häuptling äußert, in der gegebenen Situation S sei h geboten (zum Beispiel: der Regengottheit nach dem Einfahren der Ernte ein Kornbündel zu opfern), dann ist der entscheidende Punkt in Habermas' Argument, was es hinsichtlich der Kritisierbarkeit dieser Äußerung zu sagen gibt. Habermas legt nahe, daß diese Äußerung als ›autoritative‹ nicht kritisierbar ist. Damit aber zieht er in instruktiver Weise zweierlei zusammen, was unterschieden werden muß: die Kritisierbarkeit der Norm und die Kritisierbarkeit des regulativen Sprechakts. Selbst wenn es richtig ist, daß es für die Adressaten dieser Äußerung nicht im Bereich des Denkbaren läge, die Notwendigkeit des rituellen Opfers und damit die Gültigkeit dieser Norm zu dementieren, so müssen sie doch zwingend in der Lage sein, den Akt des Häuptlings *als eine Äußerung* kritisieren zu können. Denn es gehört zu den Bedingungen für das Verstehen einer Äußerung, unterscheiden zu können, ob sie regelgerecht ausgeführt wurde oder nicht. So müssen die Adressaten zum Beispiel unterscheiden können, ob ihrer Meinung nach da tatsächlich der Häuptling zu ihnen spricht oder nicht. Falls nein, werden sie die Äußerung als ungültig ansehen und wahrscheinlich deutliche Kritik an dem anmaßenden Sprecher üben. Ebenso müssen die Adressaten verstehen, welche Umstände nach Ansicht des Häuptlings die Anwendung der Norm angebracht sein lassen, wenn sie verstehen sollen, auf welche Norm der Häuptling Bezug nimmt. Das heißt, sie müssen unterscheiden können, ob bestimmte Umstände erfüllt sind oder nicht, und wären gegebenenfalls in der Lage, die falsche Bestimmung der – dann realiter unangemessenen – Normanwendung zu kritisieren, selbst wenn das mit Blick auf gegebene Herrschaftsformen vielleicht nicht geschieht. Das Verstehen des regulativen Sprechakts setzt also seine Kritisierbarkeit voraus.

Das Kritisieren eines regulativen Sprechakts hinsichtlich seiner normativen Angemessenheit fällt auch nicht zusammen mit der Kritisierbarkeit einer Handlung, die die Norm verletzt, die in jenem Sprechakt zum Ausdruck gebracht wird. Denn die Kritik einer Handlung in bezug auf eine Norm, die auch nach Haber-

65 Ebd., S. 108f. (Herv. im Orig.)

mas auf dieser Entwicklungsstufe möglich ist, bezieht sich nicht auf den sprachlichen Akt der Bezugnahme auf die geltende Norm, sondern eben auf eine Handlung.⁶⁶

Habermas' Argument impliziert die Vorstellung, daß die Geltung der Norm in der ›autoritativen Äußerung‹ des Häuptlings gestiftet wird. Wenn derart der regulative Sprechakt mit der Stiftung der Normgeltung zusammenfiel, schiene er unter Bedingungen einer rituellen Vergesellschaftung tatsächlich nicht kritisierbar. Das ist aber natürlich auch nach der Habermasschen Konstruktion nicht der Fall. Die Autorität, die der Äußerung Wirkmacht verschafft, gründet in der gemeinschaftlichen rituellen Praxis. Was Habermas die ›geltende Norm‹ nennt – in unserem Beispiel: nach der Ernte ein Opfer zu bringen –, muß einen der Äußerung vorgängigen Bestand haben.

Daß die mit einem Sprechakt vollzogene Bezugnahme auf eine Norm als solche auch unter Bedingungen ritueller Integration kritisierbar sein muß klärt näher, inwiefern normenreguliertes Handeln eine grammatische Sprache voraussetzt. Die Intentionalität eines sich an Regeln bindenden Aktors bedarf deswegen der sprachlichen Konstitution, weil damit die Voraussetzung geschaffen ist, daß der Automatismus eines Reiz-Reaktion-Schemas durch ein unterbrechend-distanzierendes *Nein* aufgehoben werden kann. Indem die sprachliche Verarbeitung der Bezüge des Aktors zu sich selbst sowie zu der Situation, in der er sich befindet, möglich wird, entsteht für den Akteur die Möglichkeit, eine Handlungsoption *nicht zu ergreifen*, weil er sie für unangemessen hält.⁶⁷ In der Befolgung einer Norm ist also die *notwendig sprachlich strukturierte Bewertung der Situationsangemessenheit der Norm* impliziert. Habermas sieht dies auch, wenn er an einer anderen Stelle von einer notwendigen »sprachlichen Aktualisierung und Kanalisierung« der rituell etablierten Autorität spricht:

Fingieren wir einmal den Grenzfall einer total integrierten Gesellschaft. Die *Religion* erschöpft sich darin, eine bestehende rituelle Praxis in Begriffen des Heiligen auszulegen; ohne streng kognitive Gehalte hat sie noch nicht den Charakter eines *Weltbildes* angenommen. Im Sinne eines kulturellen Determinismus sichert sie die Einheit des Kol-

66 Die Kritik der Handlung stellt desweiteren selbst einen sprachlichen Akt dar, der Bezug auf eine Norm nimmt. In diesem Sinne dienen die von Habermas aufgeführten verschiedenen Weisen der Bezugnahme auf eine Norm teilweise der Bewertung von Handlungen, die in den Regelungsbereich der Norm fallen. Habermas unter schlägt aber, daß auch diese verschiedenen Weisen der sprachlichen Bezugnahme *als solche* wiederum kritisierbar sein müssen, wenn sie verstanden werden sollen.

67 Habermas weiß sich auf der Linie dieses Gedankens in einer langen Tradition anthropologischen Nachdenkens über die Bedeutung der Sprache: »Von Herder über Nietzsche bis zu Heidegger und Gehlen ist das ›Nein-Sagen-Können‹ als anthropologisches Monopol immer wieder hervorgehoben worden. Auf diese Einsicht stützt sich auch die von Popper und Adorno in verschiedenen Versionen vertretene kritizistische These, daß zuverlässige Erkenntnis nur auf dem Wege der Negation von Aussagen zu gewinnen sei.« (TkH, Bd. 2, S. 114.)

lektivs und unterdrückt weitgehend Konflikte, die aus Machtbeziehungen und ökonomischen Interessen entstehen könnten. Diese kontrafaktischen Annahmen bestimmen einen Zustand der sozialen Integration, für den die Sprache nur minimale Bedeutung hat. Der vorgängige Wertekonsens bedarf natürlich der sprachlichen Aktualisierung und Kanalisierung in Handlungssituationen; aber die Verständigungsleistungen bleiben so sehr auf eine instrumentelle Rolle beschränkt, daß der Einfluß, den die Struktur der Sprechhandlungen für Art und Zusammensetzung der kulturellen Überlieferung hat, vernachlässigt werden darf.⁶⁸

An dieser Stelle ist gesagt, daß von der Konstitution einer handlungsleitenden Normativität genau insoweit gesprochen werden kann, wie jener ›vorgängige Wertekonsens‹ sprachlich eingeholt wird. Deswegen kann nicht umstandslos von einer im rituellen Bereich konstituierten Normativität gesprochen werden, wie Habermas es tut. Dies heißt nicht, die Bedeutung ritueller Praktiken für die Konstitution der Gruppenidentität leugnen zu wollen, sondern es bedeutet, daß diese Praktiken nur insoweit eine normativ bedeutsame Instanz hervorbringen, als sie in die Reichweite sprachlichen Verstehens kommen. Erst dann können sich die personalen Identitäten der Akteure soweit von der Gruppenidentität differenzieren, daß sie überhaupt als Handelnde, denen ein Regelfolgen zugeschrieben werden kann, in Betracht kommen.⁶⁹ Und erst dann kann der Zusammenhang zwischen rituell etablierten Autoritätsverhältnissen und dem, was daraus in einer gegebenen Situation *als ein von einer Norm gebotenes Verhalten* folgt, hergestellt werden.

Solange es dieses sprachlichen Vermittlungsschrittes noch nicht bedarf, hängt die Identität der Gruppe auch noch nicht von in regelgeleitetem Zeichengebrauch etablierten *Gehalten* als dem gemeinschaftsstiftenden Bezugspunkt ab. Insoweit aber die Regelung des koordinierten Verhaltens nicht mehr durch anderweitig (genetisch-instinktiv) vorgängig abgestimmte Reaktionen auf unmittelbare Reize zustande kommt, sondern auf einer Ebene des *Verstandenen*, bedarf es einer sprachlichen Erschließung derjenigen gemeinsam anerkannten Autorität, die die Anschlußfähigkeit der einzelnen Handlungen versichern soll.

Habermas erfaßt diesen Zusammenhang nicht nur, wenn er von der Notwendigkeit einer sprachlichen Aktualisierung und Kanalisierung des Wertekonsenses spricht, sondern insbesondere auch in der Rolle, die er religiösen Weltbildern zuspricht. Er schließt sich zwar Durkheims These von den ›sakralen Wurzeln der Moral‹ an, betont aber, »daß der religiöse Ursprung der Institutionen erst dann einen nicht-trivialen Sinn gewinnt, wenn wir die religiöse Weltdeutung als Verbindungsglied zwischen kollektiver Identität auf der einen und Institutionen auf

68 Ebd., S. 133. (Herv. im Orig.)

69 Wie dargestellt hält Habermas es für ein wichtiges Versäumnis Meads, diesen Zusammenhang der Differenzierung von sozialer, subjektiver und objektiver Welt mit der Ausdifferenzierung des Verständigungsmediums nicht beachtet zu haben.

der anderen Seite in Betracht ziehen.«⁷⁰ Dabei geht es genau um die Rolle, die die Sprache spielt: »Für eine Analyse des Zusammenhangs zwischen normativem Konsens, Weltbild und Institutionensystem ist aber vor allem interessant, daß die Verbindung durch die Kanäle sprachlicher Kommunikation zustande kommt. Während die rituellen Handlungen auf vorsprachlichem Niveau stehen, sind religiöse Weltbilder ans kommunikative Handeln angeschlossen. Aus Weltbildern, und seien sie noch so archaisch, speisen sich die in Alltagskommunikationen eingehenden Situationsdeutungen.«⁷¹ Akteure beziehen sich also dann auf die Welt nicht mehr als auf Reaktionen auslösende Reize, wenn sie unter Bezug auf Weltdeutungen beginnen, sich handelnd in *Situationen* und das heißt in einer sprachlich gedeuteten Welt zu verstehen. Aus obiger Diskussion von Habermas' Überlegung zur Bezugnahme auf eine geltende Norm durch eine autoritative Äußerung hatte sich ergeben, daß die Bezugnahme auf eine Norm stets nur verständlich ist, wenn die Situationsangemessenheit verstanden (und damit auch kritisiert) werden kann. Von einer Normenregulierung des Handelns kann nur gesprochen werden, wenn ein spezifischer Zusammenhang zwischen der Norm und der Situation hergestellt wird. Religiöse Weltbilder entstehen als die Instanz, die diesen Vermittlungsprozeß trägt (hier das oben zunächst verkürzte Zitat vollständig): »Aus Weltbildern, und seien sie noch so archaisch, speisen sich die in Alltagskommunikationen eingehenden Situationsdeutungen; und nur über diese Verständigungsprozesse können sich Weltbilder ihrerseits reproduzieren. Dieser Rückkoppelung verdanken sie die *Form* kulturellen Wissens, eines Wissens, das sich ebenso auf kognitive wie auf sozialintegrative Erfahrungen stützt.«⁷² Kurz: In dem Maße, wie eine Lebenswelt entsteht, greift der Mechanismus normenregulierten Handelns und löst die instinktgebundene Verhaltenssteuerung ab. Dann kann erklärt werden, »wie die Institutionen ihre Geltung aus den religiösen Quellen gesellschaftlicher Solidarität schöpfen«, wenn wir nämlich »berücksichtigen, daß die profane Alltagspraxis über sprachlich differenzierte Verständigungsprozesse läuft und zu einer Spezifizierung von Geltungsansprüchen für situationsangemessene Handlungen im normativen Kontext von Rollen und Institutionen nötigt. Das kommunikative Handeln ist die von Durkheim nicht hinreichend beachtete *Verzweigungsstelle* für die Energien gesellschaftlicher Solidarität.«⁷³

In diesen Passagen kommt Habermas also zu demselben Ergebnis, wie es oben als eine Kritik an einer späteren Stelle in *Theorie des kommunikativen Handelns* ausgearbeitet wurde: Daß von einer normativ integrierten Gemeinschaft nur genau insoweit gesprochen werden kann, wie die Integrationsform sprachlich eingeholt ist. Im direkten Vergleich der beiden Passagen läßt sich auch der Punkt

70 J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 89.

71 Ebd., S. 90.

72 Ebd.

73 Ebd.

genau angeben, an dem Habermas' ›Gedankenexperiment‹ falsch angelegt ist und der auch die Erklärung kritisierbarer Geltungsansprüche fehllieft. Diese Fehlkonzption liegt in der Veranschlagung eines Zustands, in welchem (wie schon oben zitiert) die Religion »noch nicht den Charakter eines Weltbildes angenommen« hat, so daß ein Zustand der sozialen Integration vorliege, »für den die Sprache nur minimale Bedeutung hat«, und dementsprechend die Verständigungsleistungen »so sehr auf eine instrumentelle Rolle beschränkt [bleiben], daß der Einfluß, den die Struktur der Sprechhandlungen für Art und Zusammensetzung der kulturellen Überlieferung hat, vernachlässigt werden darf.«⁷⁴ In einem solchen Zustand könnte es nach Habermas' eigenen Prämissen keine normativ signifikanten Phänomene geben. Es gäbe keinen Weg, aus den ›religiösen Solidaritätsressourcen‹ zu schöpfen, und das heißt: Es gäbe überhaupt keinen Grund, eine irgendwie durch rituelle Praktiken *integrierte* Gemeinschaft zu sehen. Habermas kann auch in nicht konsistenter Weise verfechten, daß die Struktur der Sprechhandlungen für die kulturelle Überlieferung vernachlässigbar sein kann, denn die kulturelle Überlieferung entsteht genau in dem Maße, wie die Struktur der Sprechhandlungen Relevanz gewinnt und wie sich Weltbild und Lebenswelt auszubilden beginnen.

Damit kann ich zurückkehren zu der von Habermas angebotenen Erklärung der Entstehung eines kritisierbaren Geltungsanspruchs. Ausgehend von der Feststellung, daß Habermas eingangs die Unterscheidung zwischen der Kritisierbarkeit eines regulativen Sprechakts und der Kritisierbarkeit der Norm, auf die sich der Sprechakt bezieht, übersieht, habe ich zu zeigen versucht, daß sich diese Erklärung auf eine unzutreffende Entsprechung der rituellen Praktiken und eine unzutreffende Entnormativierung des assertorischen Sprachgebrauchs stützt. Erst diese Verengungen lassen es überhaupt notwendig erscheinen, eine gesonderte Erklärung für die Entstehung des Konzepts kritisierbarer Geltungsansprüche zu geben. Auch am zweiten Schritt der Erklärung läßt sich das ablesen. Nachdem Habermas vermeintlich gezeigt hat, daß im ›Ausgangszustand der soziokulturellen Entwicklung‹ rituell eine Normgeltung konstituiert wird, die nicht kritisierbar ist, will er den wahrheitsorientierten Sprachgebrauch im profanen Bereich als dasjenige Komplement ausweisen, das in die Fusion das Merkmal der Kritisierbarkeit mitbringt. Wieder stellt er sich die Frage, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit ein Satz verstanden wird, der den Geltungsanspruch des entsprechenden Sprechakts – diesmal also eines assertorischen – zum Ausdruck bringt. Es handelt sich um den Satz: »es ist der Fall (ist wahr), daß p«. Für diesen Satz gelte, daß man ihn nicht versteht,

wenn man nicht weiß, daß ein Sprecher diesen Satz *nur* in der Rolle eines Proponenten und das heißt mit der Bereitschaft übernehmen kann, ›p‹ gegen die Einwände von Opponenten zu verteidigen. Einerseits könnte der Anspruch auf propositionale Wahrheit

74 Ebd., S. 133.

die Struktur eines Geltungsanspruchs, der *berechtigerweise* eingelöst werden kann, jener Art von Ansprüchen entlehnt haben, die sich auf gültigen Normen stützen; andererseits muß er sogleich in einer radikalisierten, nämlich auf Begründung angelegten Version auftreten.⁷⁵

Diese Formulierung spiegelt präzise, daß die Erklärung der Entstehung des Konzepts eines kritisierbaren Geltungsanspruchs uneindeutig ist. Einerseits ist gesagt, daß ein assertorischer Sprechakt nur verstanden werden kann, wenn verstanden wird, daß er *berechtigerweise kritisiert bzw. verteidigt* werden kann. Dieser Aspekt der Berechtigung, der auf ein Verhältnis zu einem Gegenüber verweist, ist immer impliziert, wenn etwas darüber ausgesagt werden soll, wie die Dinge in der objektiven Welt liegen. Assertorische Sprechakte besitzen also notwendig und – wenn man genetisch sprechen will – von Anfang an eine intersubjektiv relevante normative Dimension. Dennoch soll hier gesagt sein, daß der Aspekt, daß assertorische Aussagen ›auf Begründungen angelegt sind‹, unabhängig vom Aspekt der Berechtigung zu sehen ist. Nur wenn das der Fall wäre, hätten assertorische Sprechakte etwas von der ›zunächst keineswegs kritisierbaren Geltung von Normen‹ zu empfangen. Habermas müßte hier den Begriff der *Begründbarkeit* von dem der *Berechtigung* zu einer Behauptung als einem intersubjektiv bindenden Verhältnis und damit von ihrer Kritisierbarkeit trennen. Damit verfehlt Habermas aber, was er an Wittgensteins Diktum, daß der Regel folgen und der Regel folgen glauben nicht dasselbe sind, als die Pointe herausgestellt hatte: daß wir Umgang mit Gehalten nur haben können, wo wir uns auf bindende Gebrauchsweisen verpflichten lassen, hinsichtlich derer wir uns als kritisierbar verstehen.

Auch in dieser Überlegung erweist sich also die Trennung des Moments der Normativität von dem des sprachlichen Gehalts als künstlich. Wir verfügen über einen Begriff der Wahrheit und korrespondierend ein Konzept der objektiven Welt nur in dem Maße, wie wir in der Lage sind, assertorische Sprechakte auszuführen, die notwendig eine normative Signifikanz aufweisen.

Dieses Ergebnis bedeutet, daß es im Habermasschen Theorierahmen keiner unabhängiger Erklärungen für einerseits die Konstitution identischer Gehalte und andererseits die Entstehung normativ signifikanter Geltungsansprüche bedarf. Kommunikationsteilnehmer werden zu Subjektivität besitzenden Akteuren, wenn sie beginnen, in ihrer Kommunikationspraxis mit Gehalten umzugehen. Und mit Gehalten gehen sie um, wenn die Perspektive eröffnet ist, daß sie sich wechselseitig in ihrer Kommunikationspraxis hinsichtlich der Richtigkeit dieses Umgangs mit Gehalten kritisieren können. Auf der Grundlage dieser wechselseitigen Bindung an Richtigkeiten erwerben die Akteure die Fähigkeit, bestimmte Verhältnisse in ihrer Gruppe als Autoritätsverhältnisse zu verstehen, aus denen Folgen für die Angemessenheit ihres Handelns in bestimmten Situationen erwach-

75 Ebd., S. 109. (Herv. im Orig.)

sen. Sie erwerben damit die Kompetenz zu normenreguliertem Handeln. Obige Diskussion sollte verdeutlichen, daß von einer *Normgeltung* nur genau insoweit gesprochen werden kann, wie der sprachliche Vermittlungsprozeß reicht. Damit müssen die Regeln, die die Sprechhandlungen normieren nicht in eins fallen mit jenen, die zum Beispiel das angemessene Verhalten gegenüber einem Schwager bestimmen; sie lassen sich mindestens anhand der Bereiche, die sie regulieren, gut unterscheiden. Deutlich ist aber, daß die Bestimmung der Gehalte der Kommunikation und die Regulierung des Handelns durch Normen untrennbar miteinander verwoben sind. Wir können uns in bestimmten Situationen nur an bestimmte Regeln binden, weil wir diese Situationen ebenso wie das Bestehen von Regeln in der Sprache auffassen, die ihrerseits durch einen basal normativen Bezug der Sprechenden aufeinander konstituiert wird.

Mit diesem Ergebnis ist man gewissermaßen wieder am Ausgangspunkt angelangt, denn es reformuliert tatsächlich nur einen Anspruch, den Habermas selbst an seine Theorie stellt. Allerdings hat sich erwiesen, daß Habermas in der Ausarbeitung seiner Theorie diesen Anspruch einzulösen nicht in der Lage ist.

Das in der Theorie des kommunikativen Handelns präsentierte Modell elementarer Vergesellschaftung muß, so wurde oben gesagt, die gleichursprüngliche Konstitution sprachlicher Gehalte und des sozialen Zusammenhangs erklären. Wie dargelegt, erfüllt Habermas' Fassung einer elementaren Verständigungssituation diesen Anspruch nicht, weil Habermas den Gehalt der Situation letztlich als durch das Problem gegeben sieht, um dessen Bewältigung willen die Handlungen der Akteure koordiniert werden müssen. Entsprechend konstruiert Habermas die Phylogenese des kommunikativen Handelns derart, daß sich die sprachlichen Gehalte, die in der Verständigung (dann auch in modalisierter Form) verhandelt werden, aus einem rein instrumentellen, Anpassungsleistungen erbringenden Umgang mit (den sich ergebenden Problemen in) der objektiven Welt herausbilden.

In dieser Konstruktion werden die Konstitution von Sozialität und von sprachlichen Gehalten als zwei getrennte Fragen behandelt. Es wird also keine notwendig gleichursprüngliche Konstitution beschrieben. Eine der theoriekonstruktiven Konsequenzen besteht darin, daß Habermas sich gezwungen sieht, eine gesonderte Erklärung für die im Begriff des kritisierbaren Geltungsanspruchs gefaßte normative Relevanz sprachlicher Verständigung zu geben. Die Kritik an dieser Erklärung hat zu dem Ergebnis geführt, daß das Theorem von der Aufspaltung des Kommunikationsmediums in genau diesem Punkt in die Irre führt. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich, daß Habermas die mit dem Erwerb der Kompetenz zu normenreguliertem Handeln verbundene Ausdifferenzierung der sozialen (wie auch der subjektiven und der objektiven) Welt in dem Maß fortschreiten sieht, wie ein sprachlich vermitteltes Handeln entsteht. Damit ist zwar noch keine nähere Beschreibung gegeben, *wie* man sich nun genau die Konstitution der sprachlichen Gehalte vorstellt. Aber immerhin läßt sich so dingfest machen, daß Habermas die an ein Modell elementarer Vergesellschaftung selbstgestellten An-

sprüche dann wird erfüllen können, wenn er die Konstitution sprachlicher Gehalte nicht länger als ein zunächst normativ indifferentes Lösen objektiver Probleme ansieht. Dabei ist es gar nicht notwendig, von dem überkommenen pragmatistischen Gedanken abzurücken, daß Probleme stets etwas Objektives haben.⁷⁶ Es ist aber entscheidend hinzuzufügen, daß auch die Objektivität von Problemen wie alle sonstige Objektivität auch ein notwendig *intersubjektives* Phänomen ist.

76 Vgl. J. Habermas: »Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft«, in: ders.: ED, S. 100-118, hier, S. 118.

2.3 Resümee: Zum Verhältnis von Naturalismus und Instrumentalismus

In der *Theorie des kommunikativen Handelns* findet an zwei Stellen eine ausführliche Beschäftigung mit der Erläuterung sprachlichen Gehalts statt. Die erste »Zwischenbetrachtung«, die das dritte Kapitel der *Theorie des kommunikativen Handelns* bildet, führt Habermas' Universalpragmatik ein, die den sprachpragmatischen Hintergrund für den Begriff des kommunikativen Handelns abgibt. Im fünften Kapitel werden ausführliche Überlegungen zur Genese sprachlich vermittelter Interaktion angestellt. Ich will meine Auseinandersetzung mit diesen beiden Habermasschen Theoriestücken aus systematischer Perspektive resümieren, indem ich von der Frage ausgehe, wie sich deren Verhältnis nach dem bislang Gesagten darstellt.

Die Diagnose, die ich im ersten Abschnitt dieses Kapitels gegeben habe, lautete: Habermas' Modell elementarer Vergesellschaftung müßte klären, wie die Gehalte des kommunikativen Handelns durch den Mechanismus kommunikativer Handlungskoordination konstituiert werden, leistet dies aber nicht. Wenn das Verstehen von Äußerungen zurückgeführt werden soll auf die Möglichkeit, Gründe für die Richtigkeit der mit den Äußerungen erhobenen Ansprüche geben zu können, dann muß vorausgesetzt werden, daß die Gegenüber den Gehalt derjenigen Ausdrücke, mittels derer sie jene Gründe vorbringen, bereits verstehen. Ohne die spezielle Rahmung, die Habermas dieser Erläuterung im Begriff des kommunikativen Handelns gibt, wäre hier ein Regreß der Rechtfertigungen nicht zu vermeiden.¹ Diese Rahmung besteht darin, daß kommunikative Handlungskoordination dort nötig wird, wo soziale Gegenüber ihre Handlungen aufeinander abstimmen müssen, um gemeinsam eine Situation zu bewältigen. Als Regreßstopper fungiert in diesem Modell die »situationsdefinierende Kraft«² objektiver Probleme, durch die letztlich festgelegt ist, was den Gehalt der gemeinsam zu erzielenden Situationsdefinition ausmacht. Deswegen können wir uns in der Konfrontation mit der Welt lernend der Objektivität der Gehalte unserer Verständigung versichern. Allerdings resultiert ein instrumentalistisches Bild der Sprache, denn daß wir mit sprachlichem Gehalt umgehen, wird nicht in bezug auf unser Interagieren mit sozialen Gegenübern expliziert, sondern vorrangig mit Blick auf die sprachlich strukturierte Konfrontation mit der Welt.

Ein kurzer Vergleich mit dem Ansatz Robert Brandoms verdeutlicht, daß Habermas' Pragmatismus in diesem Punkt den Paradigmenwechsel zu einer Philosophie, die nicht am Aktorbewußtsein, sondern an intersubjektiven Verhältnissen ansetzt, noch nicht vollzogen hat. Brandoms zentraler Gedanke ist, daß

- 1 Vgl. unten Abschnitt 3.2.2 zum von Wittgenstein aufgeworfenen Problem des Regelregresses.
- 2 J. Habermas: »Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft«, S. 118.

wir unseren Praktiken Gehalte zuweisen können, insoweit wir in unserem wechselseitigen Umgang miteinander diejenigen Normen etablieren, in bezug auf die wir bestimmen, welche Verpflichtungen und Berechtigungen sich aus den Gehalten ergeben, die wir den Praktiken zuweisen.³ Der hier wichtige Zug Brandoms (der freilich, wie diese Formulierung schon deutlich macht, in Brandoms Fassung dieses Gedankens auch die Frage der Zirkularität seiner Erläuterung aufwirft) besteht darin, daß die Zuweisung von Gehalten zu Praktiken einzig in bezug auf die Weise expliziert wird, in der soziale Gegenüber sich wechselseitig normativ binden. Dadurch wird erreicht, daß jede gehalt habende Interaktion als das Moment einer Konstitution von Gehalt verstanden werden kann und muß. Dies ist aber nur möglich, weil die ›Autorität‹, wie Brandom sagt⁴, die hinter den gehaltverbürgenden sprachlichen Normen steht, niemand anderes ist, als wir selbst – während es in Habermas' Konstruktion letztlich die Beschränkungen sind, die die Welt uns qua zu lösender Probleme auferlegt. Die Konstitution von Gehalt kann nur dann von der Interaktion sozialer Gegenüber her erläutert werden, wenn sie unmittelbar in Zusammenhang mit der Weise gebracht wird, in der diese Gegenüber sich normativ aneinander binden. Das ist nach meinem Dafürhalten aus Habermas' Verfehlen des eigenen Anspruchs zu lernen.

Im fünften Kapitel der *Theorie des kommunikativen Handelns* stellt Habermas eine Erklärung vor, wie sich der Umgang mit gehalt habenden Symbolen und schließlich der Gebrauch von Sprache entwickelt haben könnte. Man kann diese Erörterungen als eine Antwort auf die Frage nach der Konstitutionsweise von Gehalt verstehen. Bedenkt man nun, wie diese Erörterungen systematisch angelegt sind, bestätigt sich die Diagnose des Instrumentalismus. Denn Habermas expliziert hier die Konstitution von Gehalt im Rahmen einer evolutionistischen Genealogie. Aus dieser Perspektive ist das erklärungsbedürftige Phänomen, wie die »Subjektivierung oder Verinnerlichung objektiver Sinnstrukturen«⁵ zustande kommt. Die Annahme, daß es eine funktionale Kontinuität zwischen gehaltlosem Verhalten und gehaltvollem Handeln gibt, ermöglicht es dieser genealogischen Erzählung, aus der Perspektive unserer je gedeuteten Welt den Übergang von Verhältnissen, in der Gehalt noch nicht in der Welt und Welt daher nur eine Umwelt ist, zu den Verhältnissen sich in Lebenswelten verstehender Subjekte zu beschreiben. Dies ist die Voraussetzung für die »Hintergrundannahme [...], daß sich die natürliche Evolution der Arten – *in Analogie* zu unseren eigenen, auf soziokultureller Entwicklungsstufe möglich gewordenen Lernprozessen – als eine Folge von ›Problemlösungen‹ verstehen läßt, die zu immer komplexeren Entwicklungsstufen mit jeweils höheren Lernniveaus geführt haben.«⁶ Die Haber-

3 Brandom gibt den Umriss seines Modells im dritten Kapitel von ExVn.

4 R.B. Brandom: ExVn, S. 261.

5 J. Habermas: TkH, Bd. 2, S. 18.

6 J. Habermas: »Einleitung: Realismus nach der sprachpragmatischen Wende«, S. 39. (Herv. im Orig.)

massche Erläuterung sprachlichen Gehalts ist durch diese funktionalistische Rahmung geprägt, die in einer instrumentalistischen Sprachtheorie resultiert.

Exkurs zur Debatte zwischen Habermas und Brandom. Ich will mit einem kurzen Umweg der Frage nachgehen, wieso Habermas diese Theoriestrategie wählt, die letztlich zur Folge hat, die Eigenwertigkeit einer normativ verstandenen Sozialität zu reduzieren.

Habermas' kleine Debatte mit Brandom legt es nahe, den Grund hierfür in dem Versuch zu sehen, gleichzeitig einen Universalismus und einen Naturalismus zu verfechten. Habermas' Optieren für einen Universalismus rührt von seinem Interesse an der Verteidigung einer kognitivistischen Moraltheorie, das ihn aber auch auf eine universalistische Position in der Wahrheitstheorie festlegt. Sein Naturalismus kann, nach der zitierten Bemerkung von Dews, als durch eine materialistische Tradition motiviert verstanden werden, die diese Verknüpfung vorgezeichnet hat.⁷ Die Kombination des Interesses an einer Aufklärung des Standes des Menschen als eines Naturwesens mit dem Eintreten für den Universalismus legt ihn dann auf eine Sprachtheorie fest, die mit einem naturalistisch fundierten Realismus zusammengeht. Dies zeigt sich an den beiden Haupteinwänden, die er gegen Brandom vorbringt. Der erste Einwand besagt, daß Brandoms Position in einen unhaltbaren Begriffsrealismus führe, und der zweite, daß Brandom dahin komme, weil er nicht zwischen Regeln des Geistes und Normen des Handelns unterscheide.⁸

Brandoms Behauptung »Die Normen sind unsere Normen«⁹ und sein gleichzeitiges Beharren, aller Umgang mit Gehalten sei durch und durch normativ, kann für Habermas entweder nur in einen Antirealismus oder zu der begriffsrealistischen Auffassung führen, daß auch die Welt selbst schon normativ strukturiert ist. Denn wenn wir Normativität als das Spezifikum der Kultur hervorbringenden menschlichen Gemeinschaftsformen auffassen und nicht die naturalistische Hintertür einer Erklärung des Zusammenhangs zwischen den kulturellen Gehalten und der materialen Welt der Natur offenlassen, ist aus Habermas' Perspektive die realistische Intuition nicht mehr verständlich zu machen – oder nur noch, wenn wir auch mit der Welt wie mit unseresgleichen umgehen könnten. Das Interessante an dieser Auseinandersetzung liegt in sprachtheoretischer Hinsicht darin, daß Habermas keinen Zweifel daran läßt, daß wir hinsichtlich der Erläuterung sprachlicher Gehalte ein gewisses Privileg des instrumentell-prob-

7 Die Frage, wie diese Kombination unter nachmetaphysischen Verhältnissen verfochten werden kann, ist das Thema von »Einleitung: Realismus nach der sprachpragmatischen Wende«, das WR eröffnet.

8 J. Habermas: »Von Kant zu Hegel. Zu Robert Brandoms Sprachpragmatik«, S. 166f. zum Begriffsrealismus und S. 148f. zur Einebnung der Differenz zwischen Rationalitäts- und Handlungsnormen. Die Einebnung dieser Differenz kritisiert ebenfalls Lutz Wingert in: »Genealogie der Objektivität. Zu Robert B. Brandoms ›expressiver Vernunft‹«, in: DZPhil, Bd. 48 (2000), H. 5, S. 738-761.

9 R.B. Brandom: ExVn, S. 885.

lemlösenden Umgangs mit der Welt verteidigen müssen, wenn wir nicht entweder den Realismus oder den Naturalismus aufgeben wollen. Dies führt wie nachgezeichnet dazu, daß Habermas die angezielte Gleichursprünglichkeit von Aktor-rationalität und Sozialität nicht konzipieren kann. Normative Verhältnisse bleiben explanatorisch stets nachgeordnet.

Habermas' Auseinandersetzung mit Brandom hat noch eine weitere Pointe, die einen Hinweis darauf gibt, welcher Weg eingeschlagen werden muß, wenn die realistische Intuition verteidigt werden soll, ohne die Irreduzibilität des Sozialen zu gefährden. Habermas legt implizit hinsichtlich eines Problems, das andere Kommentatoren in Brandoms Theorie ausgemacht haben, eine eher wohlwollende Lesart vor. Die Frage betrifft den von Brandom erhobenen Erklärungsanspruch, der sich zum Beispiel in seiner Formulierung von ›Objektivitätsbeweisen‹ niederschlägt.¹⁰

Sebastian Rödl hat die These verfochten, daß der Inhalt von Brandoms Position nicht mit der Weise in Einklang zu bringen ist, in der Brandom sie verficht. Brandom frage in *Making it explicit* »nach dem Wesen geistigen Gehalts«, wobei »Behauptungen, Meinungen, Wahrnehmungen [...] darin überein [kommen], daß sie semantischen oder intentionalen Gehalt haben. Auch Handlungen haben Gehalt, weil sie Ausdruck eines Wollens sind. Gehalt ist, was geistiges Leben als solches ausmacht.« Als den Inhalt von Brandoms Theorie sieht Rödl die These: »Geistiger Gehalt ist normative Praxis.« Der Anspruch, den Brandom mit seiner Theorie verbinde, besage: »Sie erklärt ein rätselhaftes Phänomen.« Und die These, die Rödl diesbezüglich verficht, ist schließlich: »*Das Verständnis von Philosophie des Geistes als Erklärung und das Verständnis des Geistes als wesentlich normativ stehen in einem Widerspruch.*«¹¹

Rödl's Verständnis von Erklärung ist, daß jene Phänomene der Erklärung bedürfen, die in einem bestimmten Weltbild rätselhaft sind. In diesem Sinne ist für ein Weltbild, nach dem die Welt aus den natürlichen Gegebenheiten und Vorgängen besteht, die insbesondere in Begriffen der Naturwissenschaft beschrieben werden können, geistiger Gehalt ein rätselhaftes Phänomen, das der Erklärung bedarf. Der Punkt, den Rödl jetzt gegen Brandom vorbringt, ist, daß Brandom einerseits normative Bezüge als etwas beschreibt, das ausschließlich denen zugänglich ist, die in diesen Bezügen stehen, andererseits aber doch eine Erklärung

10 Zum Erklärungsanspruch vgl. Sebastian Knell: »Eine deflationistische Theorie der Intentionalität? Brandoms Analyse de-re-spezifizierender Einstellungszuschreibungen«, in: DZPhil, Bd. 48 (2000), H.5, S. 790-806 und vor allem Sebastian Rödl: »Normativität des Geistes versus Philosophie als Erklärung. Zu Brandoms Theorie des Geistes«, in: DZPhil, Bd. 48 (2000), H. 5, S. 762-779. Zur Frage der Objektivitätsbeweise vgl. Georg W. Bertram: *Die Sprache und das Ganze. Entwurf einer antireduktionistischen Sprachphilosophie*. Habilitationsschrift, Hildesheim 2003, S. 227-237. *Die Sprache und das Ganze* im folgenden zitiert unter der Sigle SpG.

11 Alle Zitate: S. Rödl: »Normativität des Geistes versus Philosophie als Erklärung«, S. 762. (Herv. im Orig.)

des Normativen anstrebt, nach der dieses auf natürliche Phänomene rückführbar sein müßte. Aber beides zugleich kann nicht gehen.

Habermas sieht diese Spannung in Brandons Theorie nicht, und das rührt offenbar daher, daß dieselbe Spannung in seiner eigenen Theorie herrscht. Vor diesem Hintergrund ist deutlich, daß Habermas' Unterscheidung zwischen Rationalitäts- und Handlungsnormen den Zweck hat, die Regeln, denen der Geist unterworfen ist, einer naturalistischen Erklärung zugänglich zu machen und dennoch gleichzeitig die Normen des Handelns als irreduzibel behaupten zu können. Eine solche Position liefe aber auf einen individualistischen Intentionalismus hinaus, denn dann wäre das Vermögen geistiger Wesen, sich intentional auf die Welt zu beziehen, unabhängig von den normativen Bezügen aufgefaßt, die sie zu sozialen Wesen machen.

Mit Rödl läßt sich sagen, daß Habermas damit eine Kluft zwischen der auch für unsere sozialen Verhältnisse prägenden Normativität und einer natürlichen Verankerung unserer Rationalität aufgemacht hat, die zu einer widersprüchlichen Position führen muß: »Das menschliche Leben soll wesentlich Normen unterliegen, und diese Normen sollen von Menschen selbst eingesetzt sein. Ich möchte zeigen, daß sich diese beiden Thesen nicht vereinigen lassen, denn sie widersprechen einander. Wenn das menschliche Denken und Handeln wesentlich normativen Begriffen unterliegt, dann gibt es keine Kluft, die Natur und Norm voneinander trennt.«¹² Rödl's Pointe besteht darin, daß dies gerade nicht die Position eines reduktiven Naturalismus ist, sondern einen Naturalismus zu denken aufgibt, der die Natur nicht für das unproblematisch in nicht-normativen Begriffen zu Erklärende hält: »Das vindiziert nicht den szientistischen Naturalismus, sondern zeigt, daß dieser den Begriff der Natur nur schlecht versteht. Man hat dem Szientismus schon zu viel zugegeben, wenn man Norm und Natur einander entgegensetzt.«¹³

Eine mögliche Konsequenz aus diesen Überlegungen lautet also, daß hinsichtlich der Theoretisierung geistigen Gehalts und damit verbunden normativer Verhältnisse Erklärungsansprüche fehl am Platze sind. Es käme dann darauf an, einen Realismus zu verfechten, der an die phänomenologische Einsicht anknüpft, daß die Frage der Erkenntnis in gewisser Weise nachgeordnet ist, weil wir immer schon in der materialen Welt ›sind‹. Autoren wie Seel oder Bertram verstehen John McDowells Philosophie als einen Ansatz, der in diese Richtung weist.¹⁴ Für

12 Sebastian Rödl: »Norm und Natur«, in: DZPhil, Bd. 51 (2003), H. 1, S. 99-114, hier S. 99.

13 S. Rödl: »Norm und Natur«, S. 99. Vergleiche zu Putnams analoger Habermasdiagnose unten S.194f., Anm. 5.

14 Bertram hat in *Die Sprache und das Ganze* einen eigenständigen Entwurf eines ›antireduktionistischen‹ Realismus umrissen, der unter anderem McDowell als vorbildgebend nennt. Vgl. G.W. Bertram: SpG, Teil V; ebenso: Georg W. Bertram u. Jasper Liptow: »John McDowells nicht-szientistische Naturalisierung des Geistes.« In: Philosophische Rundschau. Bd. 50 (2003), S. 220-241; Martin Seel knüpft in dieser Intention an McDowell an in »Medien der Realität und Realität der Medien.«

Habermas müßte dies heißen, daß er auf die evolutionistische Rahmung seiner Sprachtheorie verzichten muß. Wo die evolutionäre Kontinuität die Leitlinie darstellt, läßt sich der mißliche Funktionalismus der Sprachtheorie nicht vermeiden.

Das folgende Kapitel bringt mit Derrida nochmals klärende Einwände dagegen vor, die Sprache von bestimmten Funktionen her zu verstehen. Dabei wird mit Derrida auch ein Weg absehbar, auf dem die von Habermas formulierten Bedingungen an eine pragmatistische Sprachtheorie, die das Verständnis einer irreduziblen Sozialität ermöglicht, erfüllt werden können.

(in: Sybille Krämer (Hg.): Medien, Computer, Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1998, S. 247-268, hier S. 248ff.) und in *Ästhetik des Erscheinens* (München, Wien: Hanser 2000, S. 76ff.). Rödl verweist in »Natur und Norm« zwar nicht auf McDowell, aber seine auf Aristoteles zurückgehende Argumentation für einen nicht-szientistischen Naturbegriff wie auch die gesamte Stoßrichtung seiner Überlegungen knüpfen der Sache nach bruchlos an McDowell an.