

Kapitel I

Kritik am „Wahrhaftigkeitsanspruch“ als „Geltungsanspruch der Rede“

I.1 Die „Geltungsansprüche der Rede“. Eine kursorische Rekapitulierung

Die „Geltungsansprüche der Rede“ stellen für Habermas’ Gesellschaftstheorie der Moderne, die „Theorie des kommunikativen Handelns“³⁵, eine zentrale Grundlage dar: Für das *kommunikative Handeln* ist es bezeichnend, dass Sprecher mit ihren Sprechhandlungen – über ein *Verständnis* in seiner Minimalbedeutung hinaus – ein *Einverständnis über erhobene Geltungsansprüche* erzielen wollen, dessen Möglichkeit sie im Sprechhandeln immer schon kontrafaktisch unterstellen müssen. Denn:

„Um zu verstehen, was ein Sprecher mit [einer Sprechhandlung] sagen will, muß der Hörer die Bedingungen kennen, unter denen [sie] akzeptiert werden kann. Insofern weist bereits das Verständnis eines elementaren Ausdrucks über die Minimalbedeutung des Ausdrucks ‚Verständigung‘ hinaus“ (Habermas 1981, Bd. 1, S. 412).

Eine allgemeine Vorstellung von dem Begriff des *Geltungsanspruches* führt Habermas so ein:

„Was ein Geltungsanspruch ist, kann man sich am Modell des Rechtsanspruches klarmachen. Ein Anspruch kann erhoben, d. h. geltend

35 Siehe die erste Gesamtdarlegung dieser Theorie: *Theorie des kommunikativen Handelns* (Bd. 1 und 2), Frankfurt a. M. 1981. Weitere Ausarbeitung in: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a. M. 1983; *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M. 1984; *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt a. M. 1992; *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a. M. 1999; *Kommunikatives Handeln und detranszendentalisierte Vernunft*, Stuttgart 2001.

I. Kritik am „Wahrhaftigkeitsanspruch“ als „Geltungsanspruch der Rede“

gemacht, er kann bestritten und verteidigt, zurückgewiesen oder anerkannt werden. Ansprüche, die anerkannt sind, gelten“ (Habermas 1984, S. 129).

Die *Geltungsansprüche der Rede* müssen allerdings nicht wie ein Rechtsanspruch unbedingt explizit erhoben werden. Für das alltägliche kommunikative Handeln ist es vielmehr charakteristisch, dass, solange die Geltungsansprüche nicht strittig werden, sie nur implizit gegenüber den Adressaten erhoben werden.

„Ein Geltungsanspruch kann von einem Sprecher gegenüber (mindestens) einem Hörer erhoben werden. Normalerweise geschieht das implizit“ (Habermas 1981, Bd. 1, S. 65).

Was Geltungsansprüche ausmacht, ist, dass ihre *Anerkennung* von ihrer *Kritisierbarkeit* respektive der *Beurteilung* durch die Adressaten einerseits und der *Verteidigung* durch den Sprecher andererseits abhängt. Und daher gilt, wie Habermas betont:

„*Geltungsansprüche sind intern mit Gründen verbunden*“ (ebd., S. 405).

Und hierbei gilt:

„Ein Sprecher kann einen Hörer zur Annahme seines Sprechaktangebotes [...] *rational motivieren*, weil er [...] die *Gewähr* dafür übernehmen kann, erforderlichenfalls überzeugende Gründe anzugeben, die einer Kritik des Hörers am Geltungsanspruch standhalten“ (ebd., S. 406).

Etwas genauer betrachtet kann man *Geltung* von *Gültigkeit* unterscheiden. Habermas gibt das Verhältnis von beidem damit an, dass ein Sprecher mit seinen Sprechhandlungen *Geltungsansprüche* auf die *Gültigkeit* seiner Rede erhebt:

„Ein Geltungsanspruch ist äquivalent zu der Behauptung, dass die Bedingungen für die Gültigkeit einer Äußerung erfüllt sind“ (ebd., S. 65).

An den allgemeinen und den allgemein philosophischen Sprachgebrauch anknüpfend³⁶ kann man den Unterschied und das Verhält-

36 „Geltung besitzt die Bedeutung von Ansehen, Anerkennung und Wirkung“ (*Das deutsche Wörterbuch*, München: Knaur, Lexigrafisches Institut, 1985,

nis zwischen *Geltung* und *Gültigkeit* so verstehen, dass die *Gültigkeit* die internen Zusammenhänge einer Aussage betrifft, z. B. ihre semantische oder logische Struktur, ihren Wahrheits- oder auch ihren moralischen Richtigkeits-*Gehalt*. *Geltung* dagegen richtet sich offenbar nach der *Anerkennung* eines Publikums und ist von der *Gültigkeit* der Rede abhängig, wie es auch die beiden Zitate oben besagen.

Verständigung im von Habermas gemeinten starken Sinne der gegenseitigen Erhebung und Anerkennung oder Ablehnung kritisierbarer Geltungsansprüche stellt insofern die Alternative dar zu (verdeckter oder offener) Gewalt oder Überredungskunst, bei denen Sprechhandelnde mit je verschiedenen Wahrnehmungen oder/und gegenläufigen Interessen ihre Ansichten, Meinungen oder ihren Willen gegenüber dem Anderen durchsetzen, Verständigung dabei aber nur im minimalen Sinne ihrer Bedeutung einsetzen. Mit der Erhebung von Geltungsansprüchen dagegen stellen sie ihre Meinungen, Absichten und Interessen implizit oder explizit *zur Diskussion* frei. In dem Moment also, in dem es im kommunikativen Handeln zu keiner spontanen Zustimmung durch die Adressaten kommt, können die Geltungsansprüche deshalb nur in einem *argumentativen Diskurs* eingelöst werden. Einen *Geltungsanspruch zu erheben* heißt daher letzten Endes: Ein Sprecher erhebt Anspruch auf Geltung für die *argumentativ einlösbare* Gültigkeit seiner Äußerungen. Und das heißt: Kommunikatives Handeln unter der Erhebung von Geltungsansprüchen verweist immer schon auf die Möglichkeit und Notwendigkeit von *Argumentation*.

„Die der kommunikativen Alltagspraxis innewohnende Rationalität verweist also auf die Argumentationspraxis als die Berufungsinstanz,

S. 416). „Gültigkeit“ wird zum einen im Sinne von Wahrheit (Hügli/Lübcke, *Philosophie-Lexikon*, 3. Aufl. (2000), Eintrag „gültig“) oder nachgewiesener Wahrheit (Regenbogen/Meyer, *Wörterbuch der Philosophischen Begriffe* (2005), Eintrag „Gültigkeit“) verwendet. Man spricht davon, ein Begriff sei gültig, wenn er auf einen Gegenstand zutrifft (Hügli/Lübcke, *Philosophie-Lexikon*, 3. Aufl. (2000), Eintrag „gültig“). Daneben spricht man von der Gültigkeit einer Aussage (eines Urteils/eines Satzes) oder einer Theorie, wenn sie wahr sind (ebd.). Ein Schlussverfahren ist in der formalen Logik gültig, wenn bei Wahrheit der Prämissen die Konklusion wahr ist (*Metzler-Philosophie-Lexikon*, 2. Aufl. (1999), Eintrag „Gültig“).

I. Kritik am „Wahrhaftigkeitsanspruch“ als „Geltungsanspruch der Rede“

die es ermöglicht, kommunikatives Handeln mit anderen Mitteln fortzusetzen, wenn ein Dissens durch Alltagsroutinen nicht mehr aufgefangen werden kann und gleichwohl nicht durch den unvermittelten oder den strategischen Einsatz von Gewalt entschieden werden soll“ (Habermas 1981, Bd. 1, S. 37–38).

Das entscheidend Neuartige an Habermas' Konzept von Geltungsansprüchen der Rede ist nun, dass die

„Gültigkeitsbedingungen nicht mehr nur auf der semantischen Ebene für Sätze, sondern auf der pragmatischen Ebene für Äußerungen [identifiziert werden können]“ (ebd., S. 375).³⁷

In diesem Sinne gibt es bei Habermas unter anderen³⁸ vor allem drei Geltungsansprüche, die ein Sprecher erhebt: den *Wahrheitsanspruch* auf die Gültigkeit des *Gegenstandes* einer Aussage im *propositionalen* Teil des Sprechaktes, den moralischen *Richtigkeitsanspruch* auf die Gültigkeit eines Sprechaktes als *Sprechhandlung*, die mit dem *performativen* Teil des Sprechaktes vollzogen wird,³⁹ und den *Wahrhaftigkeitsanspruch*:

„Indem der Sprecher einen Satz äußert, erhebt er einen Anspruch, der, wenn er ihn explizit machen würde, die Form annehmen könnte: ‚es ist wahr, daß ,p‘“ oder ‚es ist richtig, daß ,h‘“, oder auch ‚ich meine, was ich sage, wenn ich hier und jetzt ,s‘ äußere‘, wobei ‚p‘ für eine Aussage, ‚h‘ für die Beschreibung [der Sprechhandlung selbst] und ‚s‘ für einen Erlebnissatz stehen mögen“ (ebd., S. 65).

37 „Zu diesem Zweck muß der von Austin eingeleitete und von Apel historisch einleuchtend dargestellte Paradigmenwechsel in der Sprachphilosophie derart radikalisiert werden, daß der Bruch mit der ‚Logos-Auszeichnung der Sprache‘, d. h. mit der Privilegierung ihrer Darstellungsfunktion, auch für die Wahl der ontologischen Voraussetzungen der Sprachtheorie Folgen hat“ (Habermas 1981, Bd. 1, S. 375).

38 Vgl. hierzu die Übersichtstabelle der verschiedenen Geltungsansprüche, die in Habermas' verschiedenen Arbeiten vorkommen, in Gottschalk-Mazouz 2000, S. 24.

39 Für die Zuordnung von Wahrheitsanspruch zum propositionalen Teil und von moralischem Richtigkeitsanspruch zum performativen Teil der Doppelstruktur (Habermas) eines Sprechaktes siehe auch Habermas 1984, S. 421f.

Diese drei *gleichursprünglichen* Geltungsansprüche werden nach Habermas mit *jedem* Sprechakt im kommunikativen Handlungsmodus *gleichzeitig* erhoben.

„In Zusammenhängen kommunikativen Handelns können Sprechhandlungen stets unter *jedem* der drei Aspekte zurückgewiesen werden: unter dem Aspekt der Richtigkeit [...], unter dem Aspekt der Wahrhaftigkeit [...]; schließlich unter dem Aspekt der Wahrheit“ (ebd., S. 412).

Bisweilen spricht Habermas auch von vier Geltungsansprüchen, die mit jedem kommunikativen Sprechakt erhoben werden müssten. Zu den bisher genannten kommt noch der *Verständlichkeitsanspruch* hinzu:

„Ich werde die These entwickeln, daß jeder kommunikativ Handelnde im Vollzug einer beliebigen Sprechhandlung universale Geltungsansprüche erheben und ihre Einlösbarkeit unterstellen muß. Sofern er überhaupt an einem Verständigungsprozeß teilnehmen will, kann er nicht umhin, die folgenden, und zwar genau diese universalen Ansprüche zu erheben: – sich verständlich *auszudrücken* – *etwas* zu verstehen zu geben – *sich* dabei verständlich zu machen – und sich *miteinander* zu verständigen. [...] Ziel der Verständigung ist die Herbeiführung eines *Einverständnisses* [...]. Einverständnis ruht auf der Basis der Anerkennung der vier korrespondierenden Geltungsansprüche: Verständlichkeit, Wahrheit, Wahrhaftigkeit und Richtigkeit“ (Habermas 1984, S. 353–356).

Ein andermal hebt Habermas dagegen als *universale* Geltungsansprüche nur folgende drei jener vier Geltungsansprüche hervor:

„Allein die Wahrheit von Propositionen, die Richtigkeit von moralischen Handlungsnormen und die Verständlichkeit bzw. Wohlgeformtheit von symbolischen Ausdrücken sind ihrem Sinne nach universale Geltungsansprüche, die in Diskursen geprüft werden können“ (Habermas 1981, Bd. 1, S. 71).

Doch auch dieses Triplet gilt bei Habermas nicht uneingeschränkt:

„Verständlichkeit stellt hingegen, solange eine Kommunikation überhaupt ungestört verläuft, einen faktisch schon eingelösten Anspruch dar; sie ist nicht bloß ein Versprechen. Daher möchte ich ‚Verständ-

lichkeit‘ zu den *Bedingungen* der Kommunikation rechnen und nicht zu den *in* der Kommunikation erhobenen, sei es diskursiven oder nichtdiskursiven Geltungsansprüchen“ (Habermas 1984, S. 139).

Mit diesen Varianten bei Habermas deutet sich schon an, dass es noch offene Fragen zu klären gilt: Bei welchem Kandidaten für einen Geltungsanspruch handelt es sich tatsächlich um einen solchen? Und was macht einen *universalen* Geltungsanspruch aus?

Folgendes Charakteristikum der Geltungsansprüche spielt, wie wir noch sehen werden, für diese Fragen eine entscheidende Rolle: Je nach *Sprechakttyp* soll jeweils einer der gleichzeitig erhobenen Geltungsansprüche zur Beurteilung des Sprechaktes für den Adressaten im *Vordergrund* stehen:^{40, 41}

Abschließend seien der Übersichtlichkeit halber an dieser Stelle die im Vorangegangenen angesprochenen Kriterien für Geltungsansprüche der Rede noch einmal zu folgenden sechs zusammengefasst:

1. Nur mit *verständlichen* Sprechakten können Geltungsansprüche erhoben werden.
2. Die Erhebung eines Geltungsanspruches ist *fehlbar*, was ihm den Charakter eines *Anspruches* verschafft.
3. Ein Geltungsanspruch wird auf die interne *Gültigkeit* einer Sprechhandlung erhoben
4. Geltungsansprüche sind mit *Gründen* verbunden und kritisierbar. Das heißt: Geltungsansprüche können Gegenstand eines *argumentativen Diskurses* werden.

40 Dies hängt mit der theoretischen Herleitung der Geltungsansprüche aus Austins Sprechakttheorie sowie Karl Bühlers funktionalistischem Organonmodell der Dreistrahligkeit zusammen. Darauf kommen wir in Kapitel I.2 nochmal genauer zu sprechen.

41 „Auch *normenregulierte Handlungen* und *expressive Selbstdarstellungen* haben, ähnlich wie konstative Sprechhandlungen, den Charakter sinnvoller, in ihrem Kontext verständlicher Äußerungen, die mit einem kritisierbaren Geltungsanspruch verbunden sind. Statt eines Tatsachenbezuges haben sie einen Bezug zu Normen und Erlebnissen. Der Handelnde erhebt [im Vordergrund] den Anspruch, dass sein Verhalten mit Bezug auf einen als legitim anerkannten normativen Kontext richtig oder dass die expressive Äußerung eines ihm privilegiert zugänglichen Erlebnisses wahrhaftig ist. Auch diese Äußerungen können, wie konstative Sprechhandlungen, fehlschlagen“ (Habermas 1981, Bd. 1, S. 35)

5. Die verschiedenen Geltungsansprüche sind *gleichursprünglich* und werden daher *gleichzeitig erhoben*.
6. Je nach Sprechakttyp steht ein bestimmter Geltungsanspruch jeweils im *Vordergrund* des Sprechaktes und damit seiner Beurteilung.

Wie wir im Laufe der vorliegenden Untersuchung sehen werden, erweisen sich die Kriterien 2, 4, 5 und 6 für Wahrhaftigkeit als nicht zutreffend. Dies macht bereits deutlich, dass es sich im Fall von Wahrhaftigkeit *nicht* um einen Geltungsanspruch handelt.

I.2 Die Konzeption der „drei Weltbezüge“ und das Problem der „Innenwelt“

In diesem Kapitel wird im Hinblick auf Habermas' Konzeption der „drei Weltbezüge“, unter denen Sprecher im „kommunikativen Handeln“ drei universale Geltungsansprüche erheben, der Begriff der „Innenwelt“ hinterfragt. Es wird dafür argumentiert, dass dem Begriff der Innenwelt als „Gesamtheit subjektiver Erlebnisse“ (Habermas) der komplementäre Begriff einer „Sprecher-Innenwelt kommunikativer Kompetenz“ gegenübergestellt werden muss, damit die dreistellige Semiosis in ihrem reflexiven Bezug auf die objektive Welt, die soziale Welt und die eigene subjektive Innenwelt adäquat darstellbar ist. Beide Innenwelten lassen sich weder aufeinander reduzieren noch als getrennt denken.

Habermas hat für seine These, dass es in der Theorie des kommunikativen Handelns besonders auf *drei* universale Geltungsansprüche der Rede ankomme – auf Wahrheit, auf moralische Richtigkeit und auf Wahrhaftigkeit –, gute Indizien: Er legt plausibel dar, dass sich sprechhandelnde Akteure, indem sie sich miteinander über etwas verständigen, auf *drei* verschiedene *Welten* beziehen und dabei jeweils einen Geltungsanspruch erheben. Im Folgenden werde ich seine Überlegungen hierzu nachvollziehen, um dann aber zu zeigen, dass er bei der Zuordnung des Wahrhaftigkeitsanspruches zum „Innenweltbezug“ auf die „subjektive Erlebniswelt“ eine falsche Fährte verfolgt.

Sehen wir hier also, wie Habermas die drei Weltbezüge – eine „objektive Außenwelt“, eine „soziale Außenwelt“ und eine „subjektive Innenwelt“ – in Anknüpfung an verschiedene Theorien (Piaget, Popper, Weber, Bühler) entfaltet. Zunächst entnimmt er das Konzept einer „Innen“- und einer „Außenwelt“ dem alltäglichen Sprachgebrauch:

„In Anlehnung an den alltäglichen Sprachgebrauch, in dem wir die symmetrischen Begriffe von Innen- und Außenwelt verwenden, spreche ich von der subjektiven Welt im Unterschied zur objektiven und zur sozialen Welt. [...] Der Bereich der Subjektivität verhält sich komplementär zu der Außenwelt, die dadurch definiert ist, daß sie mit anderen geteilt wird. Die objektive Welt wird gemeinsam als die Gesamtheit der Tatsachen unterstellt, wobei Tatsache bedeutet, daß die Aussage über die Existenz eines entsprechenden Sachverhaltes ‚p‘ als wahr gelten darf. Und eine soziale Welt wird gemeinsam als die Gesamtheit aller interpersonalen Beziehungen unterstellt, die von den Angehörigen als legitim anerkannt werden. Demgegenüber gilt die subjektive Welt als die Gesamtheit der Erlebnisse, zu denen jeweils nur ein Individuum einen privilegierten Zugang hat“ (Habermas 1981, Bd. 1, S. 84).

Auch bei Piaget findet Habermas die Gegenüberstellung von Außen- und Innenwelt: Piaget legt seiner Theorie der kognitiven Entwicklung von Einzelindividuen die Bildung eines „äußeren“ und eines „inneren“ Universums zugrunde.

„Dabei unterscheidet Piaget den Umgang mit physischen von dem mit sozialen Objekten, nämlich ‚die Wechselwirkung zwischen dem Subjekt und den Objekten und die Wechselwirkung zwischen dem Subjekt und den anderen Subjekten‘. Entsprechend differenziert sich das äußere Universum in die Welt der wahrnehmbaren und manipulierbaren Gegenstände einerseits, in die Welt der normativ geregelten interpersonalen Beziehungen andererseits“ (ebd., S. 105).

Für eine „sozialwissenschaftliche Theoriebildung“ möchte Habermas die von ihm bisher „provisorisch eingeführten Begriffe der objektiven, der sozialen und der subjektiven Welt“ (ebd., S. 115) weiter vertiefen, indem er sich kritisch mit Poppers *ontologischer Drei-Welten-Theorie* auseinandersetzt. Für Popper gilt

„die Welt als die Gesamtheit dessen, was der Fall ist; und was der Fall ist, kann in der Form wahrer Aussagen festgestellt werden. Ausgehend von diesem allgemeinen Konzept von Welt spezifiziert Popper die Begriffe der ersten, zweiten und dritten Welt durch die Art, in der Sachverhalte existieren. Die Entitäten haben je nach ihrer Zugehörigkeit zu einer der drei Welten eine spezifische Seinsweise: es handelt sich um physische Gegenstände und Ereignisse; um mentale Zustände und innere Episoden; um die Bedeutungsgehalte symbolischer Gebilde“ (ebd., S. 116).

Habermas' Kritik an Poppers Theorie betrifft freilich die „beschränkten ontologischen Konnotationen“ von Poppers Weltbegriff:

„Popper begreift die dritte Welt nicht nur ontologisch als eine Gesamtheit von Entitäten einer bestimmten Seinsart, er versteht sie in diesem Rahmen auch *einseitig* aus der begrifflichen Perspektive der Wissenschaftsentwicklung [...]“ (ebd., S. 119).

„Die wahrheitsfähigen Entitäten der dritten Welt stehen in einem besonderen Verhältnis zur *ersten* Welt. Die Probleme, Theorien und Argumente, die der dritten Welt zugerechnet werden, dienen letztlich der Beschreibung und Erklärung von Vorgängen der ersten Welt. Und beide sind wiederum durch die Welt des subjektiven Geistes, durch Akte des Erkennens und Handelns vermittelt. Dabei geraten die nicht-kognitiven Bestandteile der Kultur in eine eigentümliche Randstellung. Gerade sie sind aber für eine soziologische Handlungstheorie von Bedeutung. Aus der Perspektive der Handlungstheorie lassen sich die Aktivitäten des menschlichen Geistes schlecht auf die kognitiv-instrumentelle Auseinandersetzung mit der äußeren Natur beschränken; soziale Handlungen sind an kulturellen Werten orientiert. Diese haben aber keinen Wahrheitsbezug“ (ebd., S. 124).

Um den Begriff der „Welt“ für seine *Handlungstheorie* fruchtbar zu machen, modifiziert Habermas Poppers ontologisch engen Begriff der drei Welten: Mit Max Weber weist er darauf hin, dass auch *nicht-kognitive* Aktivitäten des menschlichen Geistes bestehen, die *kulturelle Wertsphären* bilden. Weber unterscheidet neben „Wissenschaft und Technik“ die Wertsphären „Recht und Moral“ sowie „Kunst und Kritik“ (siehe ebd., S. 125) Gegenüber Poppers Weltbegriffen, die Seinsregionen nur *innerhalb* der einen *objektiven* Welt abgrenzen (Habermas verweist hier darauf, dass Popper in

späteren Publikationen sogar Wert darauf legt, nicht von verschiedenen Welten, sondern von einer Welt mit den Indizes 1, 2, und 3 zu sprechen), beharrt Habermas daher auf der Rede von *drei Welten*, von denen „nur eine, nämlich die objektive Welt, als Korrelat zur Gesamtheit wahrer Aussagen verstanden werden“ kann (ebd., S. 125). Der einen objektiven Welt stellt Habermas nun zwei weitere Welten zur Seite, für die er zur Herstellung eines Äquivalents zum Wahrheitsbezug der objektiven Welt in semantischer Erweiterung an die drei *Sprachfunktionen* Bühlers anknüpft: Bei Bühler gibt es neben der *Darstellungsfunktion* – der Beziehung des Sprachzeichens zu Gegenständen und Sachverhalten (mit Wahrheitsbezug) – die *Appellfunktion* – die Beziehung des Sprachzeichens zum Empfänger – sowie die *Ausdrucksfunktion* – die Beziehung des Sprachzeichens zum Sender selbst. Habermas entwirft, indem er an diese Dreistrahligkeit anknüpft, die *subjektive Welt* der *Expressivität*, die *soziale Welt* der *Normativität* und die *objektive Welt* der *Tatsachen*.

„[D]ie Welten insgesamt [bilden] ein in Kommunikationsprozessen gemeinsam unterstelltes Bezugssystem. Mit diesem Bezugssystem legen die Beteiligten fest, worüber Verständigung *überhaupt* möglich ist. [...] Sie beziehen sich keineswegs nur auf etwas, das in der objektiven Welt statthat oder eintreten bzw. hervorgebracht werden kann, sondern auch auf etwas in der sozialen oder in der subjektiven Welt. Sprecher und Hörer handhaben ein *System von gleichursprünglichen Welten*“ (ebd., S. 126).

In Ergänzung zu Austins Theorie der *Sprechakte* präzisiert Habermas nun zum Ersten das Sich-zu-der-Welt-ins-Verhältnis-Setzen als das *Erheben von Geltungsansprüchen* eines erkennenden und handelnden Sprechers gegenüber seinen Adressaten entlang der „Doppelstruktur der Rede“ (Habermas). Zum Zweiten findet die Anknüpfung an Austins Sprechakttheorie über Habermas' Einteilung der Sprechakte in „Expressiva“, „Konstativa“ und „Normativa“ Eingang in seine sozialwissenschaftliche *Theorie von Handlungsmodellen*: zum einen in die drei den Weltbezügen direkt entsprechenden Handlungsmodelle – das „teleologische“, das „normative“ und das „dramaturgisch-expressive“ Handlungsmodell (siehe ebd., S. 126 ff.) –, zum anderen in das „kommunikative“ Handlungsmodell. Dabei ist das „kommunikative Handlungs-

modell“⁴² sowohl durch die an die „Doppelstruktur der Rede“ geknüpfte *gleichzeitige Erhebung aller drei Geltungsansprüche* als auch dadurch gekennzeichnet, dass jede Sprechhandlung in ihrer Zuordnung zu einem der drei Sprechakttypen (Konstativa, Normativa, Repräsentativa bzw. Expressiva) in einem besonderen Bezug zu einem der drei Weltbezüge steht. Daher steht immer, je nach Sprechakttyp, *einer* der drei Geltungsansprüche für die Beurteilung durch die Adressaten im *Vordergrund*. Wir werden im Folgenden auf jedes dieser Details noch genauer zurückkommen.

Mit der Modifikation der Popper'schen Weltentheorie sowie der Anknüpfung an Bühlers Sprachfunktionen, an Webers Wertsphären und an die Austin'sche Sprechakttheorie ist Habermas eine Weiterentwicklung gelungen, welche die Einseitigkeit der Konzeption Poppers sprengt und der Rede von „Welt“ eine neuartige Dimension verleiht: Die drei Welten werden nun nicht mehr in ihrer ontologischen Seinsweise erfasst – im Sinne des *ersten Paradigmas der ersten Philosophie* (Apel) –, sondern im Sinne des *dritten Paradigmas der ersten Philosophie* (Apel)⁴³ in der Bezugnahme auf die Welt durch einen *sprechhandelnden Akteur* respektive durch einen *selbstrückbezüglich intersubjektive Geltungsansprüche erhebenden sprechhandelnden Weltinterpreten*.

An dieser Stelle aber setzt meine Kritik an Habermas' Drei-Welten-Theorie an: Obwohl er diese drei Welten aus der Perspektive einer sprechhandelnden Innenwelt eines Weltinterpreten entworfen hat, findet gerade diese *performative Innenwelt* in seinem Konzept der Geltungsansprüche keinen Platz. Die drei Weltbezüge des reflexiv Sprechhandelnden, der intersubjektive Geltungsansprüche erhebt, sind zwar dargestellt, nicht aber er selbst. Denn die *Innenwelt eines Sprechhandelnden* ist nicht mit der subjektiven Innenwelt als „Gesamtheit der subjektiven Erlebnisse“ (z. B. Habermas 1981, Bd. 1, S. 137) identisch. Das Innovative am Dreiweltenentwurf ist ja die epistemologische Konsequenz, die Habermas aus der sprachpragmatischen Wende gezogen hat, bzw. es ist der transzenden-

42 Die Ausarbeitung der „allgemeinen Voraussetzungen kommunikativen Handelns“ (Habermas 1984, S. 353) nennt Habermas die Theorie der „Universalpragmatik“.

43 Hierzu siehe bspw. Apel 2011, S. 281 ff.

talpragmatische Gesichtspunkt des sprachlichen Weltbezuges eines sprechhandelnden Aktors, mit dem er über Poppers ontologische Perspektive (wie auch über die bewusstseinsphilosophische Perspektive des *zweiten Paradigmas der ersten Philosophie*) hinausgegangen ist. Dieser aber ist nur teilweise umgesetzt, ohne dass die Frage hinreichend beantwortet ist, wie das Verhältnis des Sprechhandelnden selbst zu diesen Weltbezügen zu verstehen sein soll. Anders ausgedrückt: Wenn aus guten Gründen nach der sprachpragmatischen Wende das Subjektive nicht mit einer objektivistischen Radikalisierung schlechthin als Mythos der Bewusstseinsphilosophie der Neuzeit aufgegeben werden soll, indem man bspw. das Sprechhandlungspotential auf ein „linguistic behavior“ reduziert oder versucht, es „durch eine logische Sprachanalyse objektivistisch“ aufzulösen,⁴⁴ sondern man der sich frei entscheidenden Intentionalität eines einerseits *individuellen*, andererseits mit *intersubjektivem Geltungsanspruch* sprechhandelnden Weltinterpreten Rechnung tragen will, muss auch angegeben werden können, wie eine solche Subjektivität adäquat gedacht werden soll. Der Begriff einer Innenwelt der „Gesamtheit subjektiver Erlebnisse“ kann dieser Frage freilich nicht gerecht werden. Mit diesem Begriff lässt sich das Problem der „transzendentalen Einheit des Gegenstandsbewusstseins und des Selbstbewußtseins“ (Apel) als Bedingung der Möglichkeit von *Erkenntnis* und *Bedeutungsintentionalität* von Sprechakten nicht beantworten. Damit ist also die Frage provoziert, auf die Hermann Krings schon 1978 hingewiesen hat: die Frage „nach dem in der Kommunikation Kommunizierenden“ (Krings). Auch der Begriff einer „Kommunikationsgemeinschaft“ als quasi-transzendentelem Subjekt könne sie nicht beantworten, so Krings:

„Bezieht sich Kants transzendente Kritik auf das sogenannte einsame, kommunikationslose Subjekt überhaupt, so erwecken die gegenwärtigen Pragmatiken vielfach den Eindruck, als handelten sie von quasi-subjektloser Kommunikation“ (Krings 1978, S. 95).

44 Siehe. hierzu Damiani 2009, S. 293ff. Damiani verweist hierzu bspw. auf Donald Davidson: *Der Mythos des Subjektiven*, in: *Philosophische Essays*, Stuttgart: Reclam 1993.

Was also fehlt, ist dasjenige „Strukturmoment im Phänomen der Kommunikation“ (Krings), das die Intentionalität von Kommunikation zu erklären vermag.

Wohl ist Habermas in anderem Zusammenhang auf die Frage, wie das Subjekt im sprachpragmatischen Paradigma respektive in seiner Kommunikationstheorie zu denken ist, eingegangen. So macht er z. B. in einem begriffsgeschichtlichen Abriss⁴⁵ über das „Individuum“, in dem er von der Spätscholastik ausgeht, schließlich für das sprachpragmatische Paradigma in Anknüpfung an G. H. Meads Theorie der *Individuierung durch Vergesellschaftung* geltend, dass die „grammatische Rolle der ersten Person in Erlebnissätzen“ abzuheben sei von der „ersten Person als Subjektausdruck in performativen Sätzen“ (Habermas 1988, S. 229). Ist die erste Person in jener Rolle „Ausdruck eines privilegierten Zugangs des Sprechers zur eigenen subjektiven Welt“ (ebd.), wie Habermas mit Ernst Tugendhat feststellt, so ist die erste Person des „performativ verwendeten ‚Ich‘“ Ausdruck des Sprechers, der

„einen illokutionären Akt ausführt und [damit] einer zweiten Person als Alter ego begegnet. In dieser Einstellung auf eine zweite Person kann dieser sich zu sich selbst als Sprecher in actu nur beziehen, indem er die Perspektive des anderen einnimmt und seiner als Alter ego seines Gegenübers, als zweite Person einer zweiten Person, ansichtig wird. Die performative Bedeutung des ‚Ich‘ ist also Meads ‚Mich‘, das alle meine Sprechakte muß begleiten können“ (ebd., S. 229–230).

Habermas bezeichnet dieses „Selbst“ des Sprechers als „praktisches Selbstverhältnis“, das auf die „intersubjektive Anerkennung“ eines „Identitätsanspruches“ des Sprechers gegenüber dem Adressaten angewiesen ist in dem Sinne, dass dieser nicht etwa die Gültigkeit eines Sprechaktangebotes beurteilen soll, sondern die „Identität des Sprechers“ als jemand, den man ernst nehmen kann, weil er „sein Handeln an Geltungsansprüchen orientieren kann. [...] So erkennt im kommunikativen Handeln jeder im anderen die eigene Autonomie“ (ebd., S. 230).

Aber kaum, dass Habermas diese Sprecheridentität mit Hinweis auf ihre kommunikative Autonomie angedeutet hat, verwischt

45 „Individuierung durch Vergesellschaftung. Zu George Herbert Meads Theorie der Subjektivität“, in: Habermas 1988.

er schon wieder diese Möglichkeit autonomer Gewissheit einer Sprecher-Innenwelt über sich selbst respektive die eigenen performativen Handlungen mit der empirischen Rolle, die Sprecher „im Geflecht sozialer Beziehungen“ einnehmen.

„Die performative Bedeutung des ‚Ich‘ interpretiert die Rolle des Sprechers auch hinsichtlich seiner eigenen unververtretbaren Stellung im Geflecht sozialer Beziehungen“ (ebd., S. 231).

Gewiss, jeder Sprecher nimmt in actu *auch* eine unverwechselbare Rolle im sozialen Geflecht seiner „Lebenswelt“ (Habermas) ein. Trotzdem muss ja in einem Konzept wie Habermas' kommunikativer Theorie dezidiert differenziert⁴⁶ werden zwischen den universalen (oder gar transzendentalpragmatischen) Bedingungen der Möglichkeit des performativen Weltbezuges, die prinzipiell ein *jeder* autonomer, kompetenter Sprecher *gleichermaßen mit Gewissheit* beherrschen können muss, wenn er sinnintentionale, performativ-propositionale Sprechakte unter Erhebung von Geltungsansprüchen bilden will, einerseits und den *individuellen* Handlungen in der sozialen Lebenswelt andererseits. Vielleicht wird die Undeutlichkeit dieser Differenzierung bei Habermas schon angelegt durch seine Anknüpfung an Mead, mit der er zwar die *Intersubjektivität* als Bedingung der Möglichkeit aller Sprechhandlungen einführen will, dabei aber übersieht, dass Mead mit „role taking“ eigentlich das Bild eines konkreten, interaktiven, perspektivischen Rollentausches zwischen „Ich“ und „Du“ beschreibt. Dies lässt sich in dem oben schon wiedergegebenen Zitat ablesen, mit dem Habermas eigentlich Intersubjektivität kennzeichnen will, tatsächlich aber (mit Mead) interaktive Interindividualität⁴⁷ beschreibt: „Ich“ [als] Ausdruck des Sprechers, der einen illokutionären Akt ausführt und einer zweiten Person als Alter ego *begegnet*. In dieser Einstellung auf

46 Andreas Dorschel (der „Empfindung“ und „Gefühl“ als verschiedene Aspekte von Subjektivität voneinander abhebt) schreibt über derartige Differenzierungen: „Die dergestalt differenzierten Bestimmungen machen zwar, und insofern eben handelt es sich um bloße Abstraktionen, in ihrer *Einheit* den theoretisch interessierenden Gegenstand aus [...] dies aber beweist nichts gegen die Notwendigkeit des abstrahierenden Verfahrens“ (Dorschel 1994, S. 158).

47 Was mit dieser „Interindividualität“ gemeint ist, soll in Kapitel II.1 noch deutlich werden.

eine zweite Person kann dieser sich zu sich selbst als Sprecher in actu nur beziehen, indem er die *Perspektive* des anderen *einnimmt* und seiner als Alter ego seines Gegenübers, als zweite Person einer zweiten Person, *ansichtig* wird“ (Kursivschreibung D. A.).

Im Kontext von Habermas' Entwurf der Geltungsansprüche bleibt die *kompetente Sprecher-Innenwelt*, als Sitz des performativen Wissens wie, jedenfalls unterbelichtet. Und so verwundert es nicht, dass, wie wir später noch genauer sehen werden, Wahrfähigkeit von Habermas nicht allein als Qualität der performativen Vernunftthandlungen einer sprachlich-intersubjektiv konstituierten *kompetenten Sprecher-Innenwelt* identifiziert, sondern darüber hinaus mit der Expressivität konfundiert wird, die Sprechakte in ihrem Bezug auf die *subjektive Erlebnis-Innenwelt* auszeichnet:

„Paradigmatisch sind Sätze, in denen die Sprecherintentionen, die beiläufig in jedem Sprechakt ausgedrückt werden, als solche thematisch werden, d. h. Erlebnissätze wie (3) Ich sehne mich nach Dir (4) ich wünsche mir, daß ...“ (Habermas 1981, Bd. 1).

Offenkundig sind ein Erlebnissatz wie „Ich sehne mich nach dir“ und Aussagen über andere subjektive Erlebnisse vordergründig keine Intentionen einer kompetenten Sprecher-Innenwelt. Vielmehr wird hier eine Intention der subjektiven Erlebnis-Innenwelt ausgedrückt. Dagegen bestimmt die sprechakterstellende Sprecher-Intention im reflexiven Weltbezug zur eigenen subjektiven Erlebniswelt, *wie* die subjektiven Erlebnisse, hier z. B. die Sehnsucht, gemäß der subjektiven Äußerungsintention in dem Sprechakt *performativ* ausgedrückt werden sollen: Soll *offen*, unter Erhebung eines Angemessenheitsanspruches, ein *Geständnis* formuliert werden, oder ist es angemessener, eine vorsichtige *Andeutung* zu machen, oder soll etwa, unter absichtlicher Missachtung der Angemessenheit, mit einem *Vorwurf* provoziert werden, oder soll das subjektive Erlebnis lieber *verdeckt* bleiben oder mit einer *Lüge*, unter Vortäuschung von falschen Geltungsansprüchen, ein anderes subjektives Erlebnis vorgetäuscht werden etc.? Zuweilen scheint Habermas in der Tat an eine Art von kompetenter Sprecher-Innenwelt zu denken, wenn er etwa schreibt:

„Sprache ist das Medium, durch das Sprecher und Hörer ihre Abgrenzungsleistungen realisieren. Das Subjekt grenzt sich (a) gegen eine

I. Kritik am „Wahrhaftigkeitsanspruch“ als „Geltungsanspruch der Rede“

Umwelt ab, die es in der Einstellung eines Beobachters vergegenständlicht, (b) gegen eine Umwelt, die es in der performativen Einstellung eines Beteiligten erfährt; es grenzt sich (c) gegen seine eigene Subjektivität ab und schließlich (d) gegen das Medium Sprache selber“ (Habermas 1984, S. 437).

Und:

„Dabei geht es [...] um das vortheoretische Wissen kompetenter Sprecher, die selber intuitiv unterscheiden können, wann sie auf andere einwirken und wann sie sich mit ihnen verständigen; und die zudem wissen, wann Verständigungsversuche fehlschlagen“ (Habermas 1981, Bd. 1, S. 386).

An anderer Stelle ist das Verhältnis zwischen Sprecher-Innenwelt, die sich sprachlich abgrenzt und *bezieht*, und Erlebniswelt, auf die sich sprachlich *bezogen wird*, aber wieder verwischt:

„Deshalb bemißt sich die Expression von Wünschen und Gefühlen allein am reflexiven Verhältnis des Sprechers zu seiner Innenwelt“ (ebd., S. 138).

Weil Habermas die Differenzierung der beiden Innenwelten an vielen solchen Stellen zumindest nicht explizit macht, entsteht folgende Schwierigkeit: Man kann entweder annehmen, mit der „Innenwelt“ sei eine *Sprecher-Innenwelt* gemeint, die sich auf sich selbst bezieht; es ginge also um das Verhältnis des Sprechers zu seiner Sprecher-Innenwelt. Dann ist aber nicht verständlich, wieso es dabei um Wünsche und Gefühle gehen sollte. In der Tat gibt es dagegen Sprechakte mit einem reflexiven Bezug der Sprecher-Innenwelt auf sich selbst. z. B.: „Ich schwöre, dass ich wahrhaftig gesagt habe, was ich meine“, oder: „Nein, das habe ich nicht behauptet, sondern nur vermutet“. Oder man geht davon aus, dass mit „Innenwelt“ eine *subjektive* Innenwelt der „Wünsche und Gefühle“ gemeint ist. Dann aber ist nicht mehr verständlich, wie sich diese subjektive Erlebnis-Innenwelt zu sich selber „verhalten“ kann respektive wo der Sprecher vorkommen soll, der das „reflexive Verhältnis“ zu dieser subjektiven Innenwelt herstellt.

Freilich kann im vorliegenden Zusammenhang nicht auf alle Aspekte dessen eingegangen werden, was zu dem Begriff der Innenwelt sprech-/handelnder Subjekte zu sagen wäre. Fest steht nur,

dass Habermas' Konzepte, wie etwa das der drei *Weltbezüge*, der zu erhebenden *Geltungsansprüche*, des kommunikativen Handelns und der *Doppelstruktur der Rede*, ohne den Begriff der „kompetenten Sprecher-Innenwelt“ in Kontrastierung zur „subjektiven Erlebnis-Innenwelt“ nicht auskommen. Denn mit der subjektiven Erlebnis-Innenwelt allein ist nur ein eingeschränktes Sprech-/Handlungsmuster vorstellbar, in dem subjektive Begierden, Wünsche und Interessen auf der einen Seite einer Außenwelt auf der anderen Seite gegenüberstehen, in welche die Subjekt-Innenwelt im Sinne ihrer Interessen eingreift, äquivalent zu dem Verhältnis von Intention und Handlung bei Tieren und wie es das Weber'sche Handlungsmodell abbildet. So ist das Subjekt bei Weber kein reflexiv-sprachlich-intersubjektives Kommunikationssubjekt, sondern ein „isoliert vorgestelltes Handlungssubjekt“ (ebd., S. 377). Dementsprechend kann erst mit der Entfaltung einer Sprecher-Innenwelt als Sitz sprachlicher Kompetenz, die mit *Gewissheit* zu einer Einverständnisorientierung qua Erhebung argumentativ einlösbarer Geltungsansprüche fähig ist und willens sein kann, die Pointe eines *kommunikativen* Handelns gegenüber Webers Typus des rein zweckrationalen Handelns adäquat herausgestellt werden, freilich ohne dass deshalb die subjektive Zweckgerichtetheit einer jeden rationalen Sprechhandlung für „einverständnisorientierte Sprechhandlungen“ geleugnet werden müsste, wie Habermas meint (darauf kommen wir in Kap. II.2 und III.3 noch zurück). Vielmehr wird für alle Sprech-/Handlungen die bezeichnete abstrakte Differenz der zwei Innenwelten respektive der zwei Aspekte von Innenwelt gerade auch in ihrer Komplementarität deutlich:

Es wirkt die Kraft der *subjektiven Intentionalität* auf die kommunikative Sprecher-Intentionalität, sich überhaupt ausdrücken und verständigen zu wollen, und bestimmt daher den Sinn und Zweck von allen Aussagen. Umgekehrt nimmt die *Sprecher-Intentionalität* Einfluss auf die subjektiven Erlebnisse, indem sie sich kritisch sprechhandelnd zu ihnen ins Verhältnis setzen kann: In der Weise eines „privilegierten Zuganges“ der Sprecher-Innenwelt zur subjektiven Erlebniswelt können subjektive Empfindungen und Meinungen nicht nur propositional erkannt und expressiv geäußert werden, sondern sie können qua der kommunikativ kompetenten Erhebung von Geltungsansprüchen auf intersubjektive Gültigkeit zuvor auch geprüft, begründet und korrigiert wer-

den. Mit einer *isoliert* gedachten subjektiven Erlebniswelt kann dagegen allemal die für tierische Laute und Äußerungen kennzeichnende Symptom-Interjektion im Sinne einer unbewussten direkten Expression von Gefühlslagen sowie die ebenfalls für Tiere charakteristische konditionierbare Handlungsintentionalität zur Bedürfnisbefriedigung erklärt werden.⁴⁸ Ebenso ist auf der anderen Seite eine als *isoliert* gedachte Sprecher-Innenwelt im Sinne kommunikativer Intentionalität ihrerseits nicht hinreichend, um den Sinn und Zweck menschlicher Rede verständlich zu machen. Beide Innenwelten lassen sich insofern weder aufeinander reduzieren noch als getrennt denken, sondern nur als zwei reziprok aufeinander bezogene, komplementäre Abstraktionen eines Sprechersubjekts verstehen.

Die Differenz der beiden komplementären Aspekte von Innenwelt stellen sich also folgendermaßen dar: Mit der Verwendung performativen Handlungswissens seiner Sprecher-Innenwelt weiß ein Sprech-/Handelnder mit Gewissheit, was er mit der performativen Handlung wie etwa „Hiermit mache ich ein Geständnis“ oder „Ich behaupte, dass ...“ tut, wobei er sich immer gewiss darüber sein kann, *wie* er sein Wissen *performativ verwendet*: Er kann ein *offenes* und *ehrliches Geständnis* machen, er kann diese Offenheit aber auch *vortäuschen* und eine *falsche Angabe* über ein subjektives Erlebnis machen oder seine Aussage *ironisch* meinen oder einen *Witz* daraus machen oder sein subjektives Meinen *zur Debatte stellen*. Jedenfalls hat er als kompetenter Sprecher vollkommene *Gewissheit* über seine eigene *Sprecher-Intention*, die er, dem entsprechenden intersubjektiv gültigen Regelwerk folgend, in diesen Sprechhandlungen performativ zum Ausdruck bringen kann. Nicht dagegen kann er sich über die *subjektive* Intention seiner Erlebnis-Innenwelt für seine Sprechhandlung gewiss sein. Womöglich nimmt er

48 Allerdings weiß man heute, dass bspw. Bonobos, Wale und Kolkraben fähig sind, sich untereinander auch in einer nicht instinktgesteuerten Weise zu verständigen, um damit bspw. gemeinsame zielgerichtete Jagdstrategien auszuführen. Dabei ist erwiesen, dass es sich nicht um angeborene, sondern um angeeignete, gruppeneigene Strategien handelt. Die Übergänge von unbewussten Interjektionen zu bewussten Formen sprachlicher Äußerung sind in der Evolution daher eventuell doch fließender als bisher angenommen.

selbst an, es ginge ihm mit einer Behauptung um Gerechtigkeit, wobei das eigentliche subjektive Motiv aber der Drang war, sich vor anderen wichtig zu machen. Auch in propositional ausdrückbarem Wissen über die Erlebnisse seiner subjektiven Innenwelt kann er sich trotz des privilegierten Zugangs zu dieser Innenwelt nie ganz sicher sein. Wenn er z. B. behauptet: „Es schmeckt mir ganz vorzüglich“, kann er einer Selbsttäuschung unterliegen, die dagegen ausgeschlossen ist, wenn er sagt: „Ich habe soeben eine Vermutung geäußert.“

In dieser unterschiedlichen Weise *zeigt* sich also die abstrakte Differenz der zwei Innenwelten in jeder Äußerung, über die Sprecher sich deshalb auch nur in kategorial unterschiedlicher Weise *reflexiv bewusst* werden können: Die Widerfahrnisse, Erlebnisse, Einstellungen und Intentionen der passiv empfangenden und ihre Eindrücke abspeichernden subjektiven Innenwelt werden vom Sprecher selbst qua *psychisch-introspektiver Reflexion* zu fallibler Erkenntnis gebracht und thematisiert. Andere Personen wie Therapeuten oder Psychologen untersuchen aus der *Außenperspektive* die individuelle, subjektive Innenwelt von Sprech-/Handelnden, die ebenso schon Tieren zugesprochen werden muss, qua empirischer Beobachtung, die in ebenfalls falliblen Hypothesen Eingang findet. Dagegen wird die aktiv und frei gestaltende kommunikative Sprecher-Innenwelt in *Reflexion* auf die eigene *performative Sprecher-Intention* mit *Gewissheit* erkannt und beschrieben.⁴⁹ (Aus transzendentalpragmatischer Perspektive kann daher in Anknüpfung an diese Reflexion der Kern paradigmatischer Gewissheit über die unhintergehbaren Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis und Sprech-/Handlung überhaupt aufgedeckt werden. Hierbei muss sich mit der sich selbsteinholenden Reflexion die reflexive Erkenntnis des Einzelnen hinsichtlich seiner Sprecher-Innenwelt mit der Erkenntnis aus der intersubjektiven Außen-Perspektive eines jeden auf die Sprecher-Innenwelt jeden Sprechers jetzt und immer

49 Apel verweist immer wieder auf die Konfundierung dieser zwei Reflexionstypen sowie auf die aus dieser Konfundierung resultierenden Missverständnisse der Philosophie. Freilich kontrastiert auch er begrifflich nicht explizit die kompetente *Sprecher-Innenwelt* und die *subjektive Erlebnis-Innenwelt*. Er spricht zuweilen aber im Sinne der Sprecher-Innenwelt von einem „Denksubjekt“. Siehe z. B. Apel 2011, S. 283, 284.

schon decken. Apel spricht im Hinblick hierauf auch von *transzendentalpragmatischen Universalien der menschlichen Redefähigkeit*.)

Habermas seinerseits sind diese beiden kategorial unterschiedlichen Typen von Reflexion wohl bewusst. Er verweist darauf, dass ihm hinsichtlich seiner eigenen Konfusion dieser beiden Reflexionsformen eine Belehrung Apels 1973 direkt eingeleuchtet habe, was für seine weitere Arbeit von großer Bedeutung gewesen sei.⁵⁰ Freilich erfasst er die *differentia specifica* der beiden Reflexionstypen mit den Stichworten der Reflexion auf „anonyme Regelsysteme“ (Habermas 1973, S. 412) „ohne praktische Folgen“ (ebd., S. 413) einerseits und der „praktisch folgenreiche[n]“ (ebd.) psychischen Reflexion auf „Partikulares“ (ebd., S. 412) andererseits aber nicht in hinreichender Schärfe, indem er für den ersten Typ die Untersuchungen Chomskys zur „Sprachkompetenz“ als exemplarisch für die dabei gestellte Fragestellung ansieht (siehe ebd., S. 412). Um zu verdeutlichen, inwiefern Habermas mit diesem Beispiel die transzendentalpragmatische Reflexionsform unterbietet, bzw. um zu vermeiden, dass meine eigenen bisherigen Bemerkungen über die Intentionalität einer Sprecher-Innenwelt als Hinweis auf eine empirisch beobachtbare, angeborene, grammatisch-syntaktisch-semantische *Sprachfähigkeit* statt als *Bedingung der Möglichkeit* von *Bedeutungs-Intentionalität überhaupt* missverstanden werden, möchte ich an dieser Stelle eine Auseinandersetzung von Habermas und Apel zu Chomskys „Sprachkompetenz“ resümieren.

Habermas führt für seine Theorie des „kommunikativen Handelns“ den Begriff der „kommunikativen Kompetenz“ ein, wobei er an Dieter Wunderlichs pragmatische Erweiterung von Chomskys „Sprachkompetenz“ anknüpft.⁵¹ Freilich geht schon Habermas in folgender Weise mit Chomsky über Chomsky hinaus: Die Performanz gehört nach Habermas zur „Tiefenstruktur“ jeder Äußerung,

50 „Bei dieser Gelegenheit muss ich die scharfsinnige Kritik Apels erwähnen, von der ich wiederum belehrt worden bin. Diese hat sich gegen meine Konfusion von ‚Selbstreflexion‘ im Sinne der Emanzipation von einer *besonderen*, nämlich biographisch oder geschichtlich begründeten Illusion mit ‚Selbstreflexion‘ im Sinne der rationalen Rekonstruktion *allgemeiner* Kompetenzen gerichtet. Sie hat mir (siehe das Nachwort zu ‚Erkenntnis und Interesse‘ 1973) sogleich eingeleuchtet und war für meine weitere Arbeit von großer Bedeutung“ (Habermas 2020, S. 86).

51 Siehe hierzu Habermas 1971.

auch wenn sie sich nur in der grammatischen Struktur der Proposition verbirgt und nicht mit einem performativen Satzteil explizit gemacht wird. Er bezeichnet sie als Ebene „der Intersubjektivität, auf der die Sprecher/Hörer *miteinander* sprechen“ (Habermas 1971). Gegen Chomskys Verständnis von Performanz als nur unter psychologisch-empirischen Einschränkungen idealer Redebedingungen durchführbare Rede hebt er hervor, dass

„unter Standardbedingungen [...] in jeder möglichen Redesituation allgemeine Bestandteile wieder[kehren], die durch die Performanz einer bestimmten Klasse von sprachlichen Ausdrücken jedesmal von neuem erzeugt werden. Diese allgemeinen Strukturen möglicher Redesituation sind Gegenstand der *Universalpragmatik* oder einer, wie ich vorschlagen möchte, Theorie der kommunikativen Kompetenz. Aufgabe dieser Theorie ist die Nachkonstruktion des Regelsystems, nach dem wir Situationen möglicher Rede überhaupt hervorbringen oder generieren“ (ebd., S. 102).

Allein: Diese Auffassung von Sprecherkompetenz drückt noch nicht hinreichend dasjenige aus, was mit dem transzendentalpragmatisch relevanten, grundlegenden Typ kommunikativer Intentionalität bezeichnet sein soll. Weiter verdeutlichen lässt sich, was hiermit gemeint ist, mit Apel, der zwar auch nicht von zwei Rollen oder Typen von Innenwelt als spezifischen Gegenständen der beiden Reflexionstypen spricht, sehr wohl aber von einer „kommunikativen Intentionalität“, die über die mit der analytischen und empirischen Fragestellung Chomskys thematisierten Kompetenz in der Tat transzendentalpragmatisch hinausgeht.

Zunächst weist Apel darauf hin, dass Chomskys „Innateness-These“ der menschlichen Sprachkompetenz nicht nur eine „empirisch riskante Hypothese im Sinne Poppers Wissenschaftstheorie ist, deren mögliche empirische Falsifikation auch von Chomsky ausdrücklich unterstellt wird“ (vgl. Apel 1998a, S. 144), sondern, dass sie zudem auch nicht hinreichend ist für eine Untersuchung der *kommunikativen Sprecherkompetenz*.

„Orientiert man sich an der durch N. Chomsky eingeführten Terminologie, so liegt es nahe, neben der durch die syntaktischen und semantischen Regeln eines ‚langue‘-Systems bestimmten Sprach-, Kompetenz‘ und der auf diese Kompetenz positiv und negativ bezogenen

‚Performanz‘ eine besondere, den *universal-pragmatischen* Regeln der Sprechakt-Erzeugung und des Sprechakt-Verstehens [den ‚*Universalien der menschlichen Redefähigkeit*‘ (‚*faculté de langage*‘ im Sinne von F. de Saussure)‘ (ebd., S. 361)], also der *Kommunikation* zugeordnete Kompetenz, zu postulieren. J. Habermas hat dies bekanntlich in seinem Entwurf einer ‚Universalpragmatik‘ als ‚Theorie der kommunikativen Kompetenz‘ getan“ (ebd.).

Sodann aber geht Apel „noch weiter“, weshalb er „auch den Titel ‚Universalpragmatik‘ als philosophisch unbefriedigend“ (ebd., S. 367) ansieht und ihn „zumindest in bestimmten Grenzen und für bestimmte Zwecke – durch den Titel ‚Transzendentalpragmatik‘ ersetzen“ möchte (ebd., S. 368). Denn es geht ihm um jenen heuristischen Gesichtspunkt des Unterschiedes „zwischen dem in einer *empirisch-explanativen* Theorie thematisierbaren Instinkt-Apriori der Sprach-Generation und dem *notwendigerweise zu postulierenden (transzendentalen) Apriori* einer, auch noch für das Transzendieren der angeborenen Restriktionen möglicher Sprach-Generation vorauszusetzenden, semiotisch-kommunikativen Kompetenz“ (ebd.). Diese habe Habermas mit seiner „Universalpragmatik‘ als ‚Theorie der kommunikativen Kompetenz‘ in genauer Analogie zur generativen Linguistik als generative Pragmatik der ‚dialogkonstituierenden Universalien““ (ebd.) nicht berücksichtigt.⁵² Zwar stimmt er Habermas darin zu, dass „die von *Chomsky* und *Piaget* eingeführten Paradigmen [...] den Anstoß zu einem Typus von Forschungen gegeben“ haben, die durch eine eigenartige Verknüpfung logischer und empirischer Analyse eher als durch deren klassische Trennung bestimmt sind. Aber:

52 Apel wendet hierbei zudem gegen Habermas ein, dass man mit der Anknüpfung an die *grammatische Kompetenz* Chomskys diese nicht als *monologisch* bestimmen dürfe, um sie sodann *pragmatisch* zu ergänzen. Eine solche Ergänzung sei nicht möglich: „Denn eine – im Sinne privater Regelbefolgung – als ‚monologisch‘ konzipierte ‚grammatische Kompetenz‘ und eine ‚kommunikative Kompetenz‘, die nicht durch eine sprachspezifische ‚grammatische Kompetenz‘ vermittelt wäre, würden nicht zueinander passen.“ Anders gesagt: „Auch schon die *grammatische Kompetenz* der Bildung richtiger ‚Sätze‘ muß als öffentlich kontrollierbare Regelanwendungskompetenz gedacht werden können, soll die kommunikative Kompetenz sich in ‚sprachlichen Äußerungen‘ realisieren können“ (Apel 1998a, S. 368).

„Eben deshalb möchte [ich] den Sinn und die Möglichkeiten einer *universalen Sprachpragmatik* nicht vom Chomskyschen Paradigma einer *empirisch-universalen Theorie* der Kompetenzen-Rekonstruktion her explizieren, sondern vom Paradigma einer erneuerten und erweiterten *Transzendentalphilosophie* her [...] in welcher es um die *reflexiv* zu ermittelnden *sprachlich kommunikativen Bedingungen* der Möglichkeiten einer *Einheit der zeichenvermittelten Weltinterpretation* [geht]“ (ebd., S. 370).

Apel argumentiert daher mit Chomsky gegen Chomsky: Wenn Chomsky recht damit hat,

„daß es aufgrund der durch seine Theorie ermöglichten Einsicht in die Sprach-Universalien möglich sein muß, *anders strukturierte* ‚Sprachen‘ zu konstruieren, von denen postuliert werden muß, daß menschliche Kinder sie nicht (und auch Linguisten oder Logiker nur sehr mühsam) erlernen können“ (ebd. 366),

dann kann die *kommunikative Kompetenz* nicht mit der *Sprachkompetenz* im Sinne der von Chomskys empirisch erklärbaren angeborenen Sprachfähigkeiten von Kindern zusammenfallen, sondern sie muss als Kompetenz verstanden werden, die „als Bedingung der Möglichkeit der linguistischen Transzendierung der ‚anthropologischen‘ Sprachkompetenz postuliert werden muß“ (ebd., S. 366).

Zudem verweist Apel darauf, dass es ohne eine solche *transzendentalpragmatisch zu verstehende kommunikative Kompetenz* nicht verständlich wäre, wie der Mensch allein mit der Kompetenz zum Erlernen einer Sprache im Sinne des Chomsky'schen Regelsystems zugleich die Möglichkeit einer reflexiven, metasprachlich-metakommunikativen Distanz zu allen konventionellen Sprachregeln erwerben könnte, „eine Distanz, die ihn in den Stand setzt, Sprachkonventionen gezielt – z. B. mit poetischem Effekt – zu durchbrechen [...] und last not least zu einer philosophisch-wissenschaftlichen Thematisierung der Sprachen und der Sprache zu gelangen“ (ebd., S. 363). Zuletzt stellt er eine die Pathologie betreffende Hypothese auf: Es sei vorstellbar, dass es bestimmte Schädigungen des Gehirns geben kann, bei denen die „linguistische Kompetenz“ im Sinne Chomskys, also die syntaktisch-semantische Satzbildung – „z. B. die Fähigkeit der ‚syntagmatischen‘ Kombina-

tionen von Wort-Bedeutungen und das ‚paradigmatische‘ Verfügen über Bedeutungsfelder – weitgehend destruiert ist, ohne daß zugleich die kommunikative Kompetenz in gleichem Maße beeinträchtigt sein muß“ (ebd., S. 363). Vielmehr sei anzunehmen, dass der Patient in solchen Fällen die mangelnde Sprachverfügung ggf. kreativ zu kompensieren weiß. Genauso wie umgekehrt bei bestimmten Geisteskrankheiten die Fähigkeit, vollständig intakte Sätze zu bilden, nicht dazu verhilft, gelingende Kommunikationsakte herstellen zu können (siehe ebd., S. 363).

I.3 Der Anschluss der Geltungsansprüche an die drei Weltbezüge und Kritik am Wahrhaftigkeitsanspruch als Geltungsanspruch des „Innenweltbezuges“

In diesem Kapitel wird zu sehen sein, dass Habermas den Wahrhaftigkeitsanspruch als Geltungsanspruch des „dritten Weltbezugs“ auf die „subjektive Erlebniswelt“ eines Sprechhandelnden konzipiert, indem er die Explikation von Wahrhaftigkeit im Sinne eines performativen Modus, dass der Sprecher *sagt, was er selber wirklich meint*, in Übereinstimmung bringt mit der Charakterisierung des Wahrhaftigkeitsanspruches als *spezifischem Geltungsanspruch expressiver Sprechakte*.

Wie sich weiter herausstellen wird, ist Letzteres, die Charakterisierung eines Wahrhaftigkeitsanspruches als *spezifischem Geltungsanspruch expressiver Sprechakte*, jedoch nicht plausibel nachvollziehbar. Das Argument nämlich, das dieser Charakterisierung zugrunde liegt: dass expressive Sprechakte (Expressiva) nicht auf ihre Wahrheitsfähigkeit hin beurteilbar seien, weshalb für die Gültigkeit von Expressiva nurmehr ihre Wahrhaftigkeit in spezifischer Weise entscheidend sei, ist nicht tragfähig. Denn Wahrhaftigkeit kann in *gleicher Weise* im Fall von konstativen und normativen Sprechakten angezweifelt werden. Darüber hinaus werde ich argumentieren, dass auch dann, wenn man „for the sake of argument“ annähme, dass Wahrhaftigkeit mit Expressiva in einem spezifischen Zusammenhang steht, ein Wahrhaftigkeits-*Anspruch* schon als solcher inkonsistent ist, weil seine Erhebung in einen infiniten Regress führt, was wiederum die Erhebung von Geltungsansprüchen überhaupt ad absurdum führt. Und daher gilt für Wahrhaftigkeit ausschließlich die adäquate Explikation eines performativen Modus, der besagt, dass der

Sprecher *sagt, was er selber wirklich meint*. Über die Einholung dieses performativen Modus wahrhaftigen Sprechhandelns muss sich ein Sprecher gewiss sein können.

Wir werden daher zu dem Ergebnis kommen, dass die Intention, diesen Modus einzuholen, der *intersubjektiv konstituierten*, gleichwohl *selbstreferentiellen* kompetenten Sprecher-Innenwelt zuzuschreiben ist, die, wie in Kapitel I.2 bereits gefordert, der Innenwelt subjektiver Erlebnisse komplementär gegenüber gestellt werden muss.

Gleichwohl dürfen gemäß Habermas' innovativem Konzept der drei Weltbezüge expressive Aussagen nicht an konstative angeglichen werden. Vielmehr sollte seine Pointe dahingehend bewahrt werden, dass man sehen muss, dass Sprecher mit expressiven Sprechhandlungen *pragmatisch einen anderen Weltbezug* herstellen als mit konstativen Sprechakten. Der Frage, um welchen Geltungsanspruch es sich bei diesem dritten, universalen Geltungsanspruch des kommunikativen Handelns handelt, der dem vordergründigen, spezifischen Geltungssinn expressiver Sprechakte entspricht, werden wir daher in Kapitel II.1. nachgehen.

Erinnern wir uns noch einmal an Habermas' Pointe gegenüber Popper, die darin besteht, dass Sprecher in ihren Kommunikationsprozessen, um sich verständigen zu können, ein gemeinsames Bezugssystem genau *dreier Welten* unterstellen müssen: „Sprecher und Hörer handhaben ein *System von gleichursprünglichen Welten*“ (Habermas 1981, Bd. 1, S. 126). Demonstrieren kann Habermas diese gleichursprünglichen Weltbezüge eines Sprechhandelnden an der von ihm so benannten „performativ-propositionalen Doppelstruktur der Rede“, die er in Anknüpfung an Austins Sprechaktheorie entwickelt hat. Ausgehend von Austins Entdeckung, dass Sprechen auch immer Handeln ist,⁵³ was an der Unterscheidung zwischen dem „locutionary act“ und dem „illocutionary act“ einer Äußerung ablesbar ist,⁵⁴ bezeichnet die Doppelstruktur der Rede zwei Ebenen einer jeden Sprechhandlung: zum einen die Hand-

53 Austin bezeichnet demgegenüber die „Tatsachenfixierung“ der Sprachanalyse auch als „deskriptiven Fehlschluss“ (Austin 2010, S. 27, 117).

54 Zur Unterscheidung von illokutionärem und lokutionärem Akt, die zu der performativ-propositionalen Doppelstruktur der Rede führt, siehe z. B. Habermas 1984, S. 417 ff.

lungsebene, mit der Sprecher interpersonale Beziehungen zu ihren Adressaten aufnehmen, indem sie mit dem illokutionären Akt – der impliziten oder expliziten Äußerung eines performativen Verbes – den *Handlungssinn* einer Äußerung zu verstehen geben, und zum anderen die Ebene des propositionalen Aussageninhaltes, den lokutionären Akt, mit dem Sprecher sich mit ihren Adressaten über *etwas* verständigen möchten.⁵⁵ Es entsteht so also eine

„Trennung von zwei kommunikativen Ebenen, auf denen sich Sprecher und Hörer *gleichzeitig* verständigen müssen, wenn sie ihre Intentionen einander mitteilen wollen“ (Habermas 1984, S. 406).⁵⁶

Habermas zeigt nun, dass ein Sprecher im kommunikativen Handeln *gleichzeitig* mit jeder der beiden Ebenen – der performativen und der propositionalen – gegenüber den Adressaten *verschiedene Geltungsansprüche* erhebt,⁵⁷ weil er sich mit beiden Ebenen jeweils anders zu den „Welten“ ins Verhältnis setzt: Mit dem *propositionalen* Teil der Rede erhebt der Sprecher einen *Wahrheitsanspruch*, indem er sich auf die *objektive Welt* der Tatsachen bezieht, mit dem *performativen* Teil dagegen erhebt er einen *normativen Richtigkeitsanspruch*, indem er *interpersonale Beziehungen zu den Adressaten* in Bezug auf die *soziale Welt* herstellt (vgl. hierzu z. B.

55 Austin hat bekanntlich auch noch einen perlokutionären Akt eingeführt, der die mit der Äußerung intendierte Wirkung beim Adressaten deutlich macht. So kann man sagen, dass der Sprecher den perlokutionären Akt vollzieht, indem er den illokutionären Akt vollzieht, indem er lokutionär sagt, dass ‚p‘. Habermas hat den perlokutionären Akt (unglücklicherweise) aus diesem Zusammenhang geholt und für die Explikation strategischer Sprechakte umfunktionierte. Dies wird uns an anderer Stelle noch interessieren (Kap. III.3.a). Der perlokutionäre Akt kann an dieser Stelle aber getrost vernachlässigt werden, weil er zur Darstellung des Problems, um das es hier geht, nichts hinzufügt.

56 Habermas gibt hierzu folgendes Beispiel: Der propositionale Gehalt „Peters Pfeiferauchen“ kann je nach unterschiedlichem performativem Verb des illokutiven Aktes einen anderen Sinn erhalten: „Ich bitte Dich (Peter), Pfeife zu rauchen“, „Ich warne Dich (Peter), Pfeife zu rauchen“, „ich behaupte, dass Peter Pfeife raucht“ etc. Siehe hierzu Habermas 1984, S. 406.

57 Dies gilt für den Modus des *kommunikativen Handelns*, in dem der Sprecher die in der *Doppelstruktur der Rede* angelegten Geltungsansprüche auch tatsächlich *erhebt*. In den von Habermas so genannten „drei Handlungsmodellen“ des „direkten Weltbezuges“ dagegen unterschlägt der Sprecher laut Habermas die potentiell immer mögliche *Erhebung* der Geltungsansprüche.

Habermas 1984, S. 421, 422).⁵⁸ Auffällig schief dagegen ist die Beziehung, die Habermas zwischen der Doppelstruktur der Rede und dem vermeintlichen *Wahrhaftigkeitsanspruch* als dem dritten, *subjektiven Weltbezug* herstellt. Er kann dabei offensichtlich nicht angeben, mit welchem Teil der Doppelstruktur dieser dritte Weltbezug hergestellt wird, und umspielt entsprechend diese offene Frage mit seiner Formulierung:

„Was aber auf der Ebene des kommunikativen Handelns in ähnlicher Weise hervorgehoben werden kann wie die Wahrheit einer Proposition und die Richtigkeit (bzw. Angemessenheit) einer interpersonalen Beziehung, ist die Wahrhaftigkeit, mit der der Sprecher seine Intentionen äußert. Wahrhaftigkeit verbürgt die Transparenz einer sprachlich sich darstellenden Subjektivität“ (ebd., S. 426).

Freilich kann Habermas hier so gelesen werden, dass er mit „sprachlich sich darstellender Subjektivität“ die sich ausdrückende Sprecher-Intentionalität meint, die wir im vorangegangenen Kapitel gefordert hatten und die in der Tat wahrhaftig oder unwahrhaftig sein kann. Damit hätte er aber die von ihm zuvor angekündigte Dreistrahligkeit der *Weltbezüge* dieser Sprecherintentionalität und die diesen entsprechenden drei Geltungsansprüche aufgegeben. Hier stoßen wir wieder auf das Problem von oben, dass nicht deutlich ist, was mit Innenwelt respektive Subjektivität gemeint ist

58 Apel stellt die Beziehung zwischen Doppelstruktur und Geltungsansprüchen etwas anders dar. So betont er, dass einen Geltungs-Anspruch *erheben* per se erst möglich wird mit der *performativen*, genauer: *selbstreferentiell-performativen* Handlungsstruktur eines Sprechers und nicht etwa mit der propositionalen Aussage allein: „Der Unterschied zwischen *Proposition* und *Behauptung einer Proposition* ist nun deshalb so wichtig, weil nur die letztere den Wahrheits-Anspruch, den der Mensch als Subjekt der Erkenntnis mit einer Proposition verbinden kann, *selbstreflexiv* zum Ausdruck bringt“ (Apel 1986a, S. 72). Unter Berücksichtigung dieser Voraussetzung – dass *jeder Geltungsanspruch mit dem performativen Teilsatz erhoben* wird – muss man daher präzisierend sagen: „Der Wahrheitsanspruch wird mit Bezug auf die behauptete Proposition *p* erhoben; der normative Richtigkeits-Anspruch dagegen *mit Bezug auf den performativ formulierten Wahrheits-Anspruch selbst*, sofern dieser als ‚Anspruch‘ im Sinne der *Appell-Funktion* von Kommunikationsakten an den oder die Kommunikationspartner ergeht“ (ebd., S. 73). Siehe zu einer Reformulierung des Verhältnisses von Doppelstruktur und Geltungsansprüchen insbesondere auch hier in Kapitel III.3.b.

bzw. wie diese in Habermas' Konzept des kommunikativen Handelns gedacht ist. Sehen wir jedoch zunächst von dem Problem des Anschlusses des dritten Geltungsanspruches an die *Doppelstruktur* ab und verfolgen weiter, wie Habermas die drei Geltungsansprüche entsprechend den drei Weltbezügen entfaltet.

Während der Sprecher sich mit der Doppelstruktur seiner Sprechhandlungen also immer auf alle drei Welten *gleichzeitig* bezieht, hebt er mit der Bildung verschiedener *Sprechakttypen* hervor, welcher der drei Weltbezüge jeweils im *Vordergrund* des Sprechaktes steht, und damit, welcher Geltungsanspruch im *Vordergrund zur Beurteilung* durch den Adressaten steht. Auch diese Einteilung der Sprechakte in *Expressiva*, *Konstativa* und *Normativa* basiert auf Austins Sprechakttheorie und deren Weiterentwicklung durch Searle:⁵⁹ Je nach Weltbezug, den der illokutionäre Akt in den Vordergrund der jeweiligen Sprechhandlung rückt, entsteht ein anderer Sprechakttyp. So zeichnen sich *Konstativa* durch ihren performativ *behauptenden* Charakter in Bezug auf die *objektive Welt*, *Regulativa* bzw. *Normativa* durch ihren *performativ interaktiven* Charakter in Bezug auf die *soziale Welt* und *Repräsentativa* bzw. *Expressiva*⁶⁰ durch ihren *performativ expressiven* Charakter aus, mit dem der Sprecher seine *Subjektivität ausdrückt* bzw. *sich darstellt*.⁶¹ Je ein anderer Geltungsanspruch wird mit jeder dieser drei Klassen von Sprechakten „thematisch“, wie Habermas (1981, Bd. 1, S. 433) sagt: Bei *konstativen* Äußerungen, die performative Handlungen wie Behaupten, Beschreiben, Klassifizieren, Schätzen, Voraussagen, Einwenden usw. durchführen (z. B. „Hiermit *behaupte* ich, dass es regnet“), steht der *Wahrheitsanspruch* thematisch im Vordergrund; mit *regulativen* Sprechakten, die mit performativen Handlungen wie Bitten, Befehlen, Ermahnen, Versprechen, Vereinbaren, Entschuldigen, Zugestehen usw. eine interpersonale Bezie-

59 Zur Anknüpfung an Austin siehe Habermas 1981, S. 427 ff., zur Anknüpfung an Searle ebd., S. 429 ff., und Habermas 1984, S. 409 ff.

60 Soweit ich sehe, verwendet Habermas den Begriff „Expressiva“ und „Repräsentativa“ synonym. So spricht er beispielsweise von „expressivem Sprachgebrauch“ (Habermas 1984, S. 434), im selben Zusammenhang aber auch von „repräsentativen Sprechakten“ (ebd., S. 435).

61 Zu der Herstellung des jeweiligen Zusammenhanges zwischen Weltbezug, Sprechakttyp und Geltungsanspruch siehe Habermas 1981, Bd. 1, S. 435–436, oder Habermas 1984, S. 433 f.

hung herstellen (z. B. „Ich *verspreche* dir, dich zu besuchen“), ist es hingegen der *Richtigkeitsanspruch* auf die Befolgung einer Norm. Mit *expressiven* Äußerungen, die mit performativen Handlungen wie Offenbaren, Gestehen, Erklärungen über die eigene Subjektivität usw. einhergehen (wie z. B. „Ich muss dir *gestehen*, dass ich dich eigentlich unsympathisch finde“), soll nun, so Habermas, der *Wahrhaftigkeitsanspruch* thematisch hervorgehoben sein:

„[M]it *expressiven Sprechhandlungen* bezieht sich der Sprecher auf etwas in seiner subjektiven Welt, und zwar in der Weise, daß er ein ihm privilegiert zugängliches Erlebnis vor einem Publikum enthüllen möchte. Die Negation einer solchen Äußerung bedeutet, daß H den von S erhobenen Anspruch auf die Wahrhaftigkeit der Selbstrepräsentation *bezweifelt*“ (ebd., S. 436).

Wir können jedoch auch hier wieder bemerken – wie schon bei der Einführung des Wahrhaftigkeitsanspruches entlang der Doppelstruktur der Rede –, dass die Einführung des dritten Geltungsanspruches über die Sprechakttypen nicht so plausibel ist wie bei den anderen beiden Geltungsansprüchen. So leuchtet nicht ein, wieso ein Adressat im Fall einer expressiv-offenen Mitteilung die Wahrhaftigkeit eher bezweifeln sollte als im Fall einer konstativen Behauptung oder eines normativen Versprechens. Ist es nicht im Gegenteil so, dass der Adressat der Wahrhaftigkeit des Sprechers umso mehr traut, je expressiver und damit *spontaner* dieser seine subjektiven Erlebnisse ausdrückt, und dass er die Wahrhaftigkeit des erhobenen Wahrheitsanspruches und des Richtigkeitsanspruches umso mehr anzweifelt, je mehr der Gesprächs-Kontext nahelegt, dass dem Sprecher generell nicht zu trauen ist?

Mit dieser Frage hängt folgende weitere zusammen: Wieso sollte der Sprecher mit der illokutionären Kraft performativer Handlungen wie „Offenbaren“ oder „Gestehen“ eigentlich die Einlösung seiner Wahrhaftigkeit *thematisieren*? Schon oben, in Kapitel I.2, hatten wir uns darüber gewundert, wie Habermas sagen kann: „Paradigmatisch sind Sätze, in denen die Sprecherintentionen, die beiläufig in jedem Sprechakt ausgedrückt werden, als solche *thematisch* werden, d. h. Erlebnissätze wie (3) Ich sehne mich nach Dir (4) ich wünsche mir, daß ...“ (s. o., Kursivschreibung D. A.). Sind *wahrhaftige Sprecherintention thematisierende* Aussagen nicht vielmehr Schwüre, Versicherungen, Gelübde und der-

gleichen, wie „Ich schwöre (dass p)“, die aber keinesfalls den Charakter von Expressiva haben?⁶² Das Thema *solcher* Sprechakte ist in der Tat die *wahrhaftige Intention* in einem oder mehreren (ggf. auch vorangegangenen) Sprechakten des Sprechers, für die dieser eine besonders *explizite Gültigkeitsversicherung* hinsichtlich ihrer *Wahrhaftigkeit* abgibt, weshalb man diesen Sprechakttypus vielleicht als „Veracitativa“ bezeichnen könnte. Bei ihnen steht Wahrhaftigkeit tatsächlich im Vordergrund der Bedeutung des Sprechaktes. Aber erstens macht es gerade den *Sinn* eines Schwures oder eines Gelübdes aus, mit der ein Sprecher einem Adressaten gegenüber seine Wahrhaftigkeit *versichert*, dass sich der Sprecher seiner Wahrhaftigkeit *gewiss* sein kann und sein muss, weshalb er auf seine Wahrhaftigkeit bei dieser Art von Sprechakten keinen Geltungs-*Anspruch* erhebt. Zweitens aber ist die Beurteilung der Adressaten, falls sie der Wahrhaftigkeit des Sprechers trotz dessen Versicherung nicht glauben, die Beurteilung eines *Tatbestandes* unter Erhebung eines *Wahrheitsanspruches*. So können sich die Adressaten ja nicht, wie der Sprecher selbst, auf dessen Wahrhaftigkeit respektive seine kompetente Sprecher-Innenwelt beziehen, sondern sie können sich nur auf diejenige Tatsache in ihrer Außenwelt beziehen, dass der Sprecher wahrhaftig *ist* oder dass er es *nicht ist*. Sprecher und Adressaten beziehen sich insofern bei der Beurteilung von Wahrhaftigkeit nicht auf denselben Weltbezug.

Schon hier zeigt sich, dass ein vermeintlicher Wahrhaftigkeitsanspruch nicht den Sinn eines Geltungsanspruches treffen kann, der ja immer in intersubjektiv-argumentativer Einlösung hinsichtlich *desselben* Weltbezuges liegt. Auf das Problem der nicht argumentativen Einlösbarkeit des vermeintlichen Wahrhaftigkeitsanspruch haben zwar sowohl Apel als auch Habermas selbst schon aufmerksam gemacht, sie haben dieses Argument aber sogleich

62 Denn der Sinn eines Schwures ist nicht auf den Inhalt einer Aussage bezogen und den mit ihr erhobenen Wahrheitsanspruch in der Weise, dass man schwört, dass p wahr ist, sondern das, was man schwört, ist vielmehr, dass man selbst *performativ überzeugt* ist, dass p wahr sei. „Wenn die Gültigkeit des Fallibilismus-Prinzips unterstellt wird, so kann man strenggenommen nicht schwören, daß ein Sachverhalt besteht bzw. eine Aussage wahr ist. Man kann nur schwören, daß man von der Wahrheit seiner Aussage überzeugt ist oder daß man nach bestem Wissen und Gewissen zu seiner Aussage berechtigt zu sein glaubt“ (Apel 1990, S. 43–44).

wieder entschärfen zu können gemeint mit dem Hinweis darauf, dass die Wahrhaftigkeit des Sprechers sich in der Praxis seines Verhaltens vielmehr *zeige*. Aber mit der sich zeigenden Wahrhaftigkeit ändert sich ja nichts daran, dass es dabei für die Adressaten um die Einlösung von *Wahrheit* über die *Tatsache* geht, dass der Sprecher tatsächlich wahrhaftig ist, und nicht um die Einlösung von Wahrhaftigkeit, um die es dem Sprecher selbst geht. Das übersehen Habermas und Apel freilich.⁶³ Sie sehen auch nicht, dass mit Veracitativa, also performativen Verben wie „versichern“, „schwören“ und „beteuern“, offenkundig wird, dass Wahrhaftigkeit sich auf eine reflexiv sich selbst bewusste Sprecher-Innenwelt bezieht, die sich ihrer Sprecherintention gewiss ist, und nicht etwa auf eine subjektive Erlebnis-Innenwelt, die in expressiven Aussagen ausgedrückt oder thematisiert wird respektive in die Sprecher den Adressaten Einblicke gewähren mit performativen Handlungen wie „offenbaren“, „gestehen“ etc. Diesen entscheidenden Unterschied berücksichtigt Apel nicht, wenn er mit Habermas performative Verben wie „offenbaren“, „gestehen“, „bekennen“ in einem Atemzug mit „schwören“ und „beteuern“ nennt (Apel 1990, S. 43).

Als erstes Argument gegen einen „Wahrhaftigkeitsanspruch“ können wir daher an dieser Stelle festhalten: Im Unterschied zu expressiven Aussagen, die Wahrhaftigkeit mitnichten im Vordergrund thematisieren, gibt es in der Tat Typen von Sprechakten, die wir „Veracitativa“ nennen können. Sie thematisieren Wahrhaftigkeit ebenso, wie andere Typen von Sprechakten Wahrheit oder Richtigkeit thematisieren. Aber diese Veracitativa haben in ihrem Bezug auf die kompetente Sprecher-Innenwelt ihren Sinn gerade darin, dass der Sprecher keinen Geltungs-*Anspruch* mit ihnen erhebt, sondern dem Adressaten vielmehr seine Wahrhaftigkeit zusichern kann, weil er sich über die *performativen Handlungen seiner Sprecher-Innenwelt* gewiss sein kann.

63 Aus diesem Grund sind auch sämtliche Argumente des Kapitels „Innenwelt und Argumentation“ in Damiani 2009, mit denen er den *Wahrhaftigkeitsanspruch* gegen Habermas' eigene Einwände zu verteidigen versucht, von vornherein schon hinfällig, befassen sie sich doch gar nicht mit der argumentativen Einlösung von *Wahrhaftigkeit*, die freilich per se nicht möglich ist, sondern mit der argumentativen Einlösung desjenigen *Wahrheitsanspruches*, mit dem thematisiert wird, ob ein Sprecher *tatsächlich wahrhaftig ist oder nicht*.

Diese Differenz nun konnte für Habermas nicht in den Blick geraten, da er nur von einer einzigen subjektiven Innenwelt ausgegangen ist, wenngleich er zuweilen, wie an folgender Stelle, Wahrhaftigkeit sehr wohl in ihrer Rolle als *Sprecher*-Intentionalität behandelt, der sich ein *kompetenter Sprecher* gewiss sein kann:

„[I]n diesem Fall ist [...] die Kommunikationsvoraussetzung der Wahrhaftigkeit verletzt: der Sprecher drückt seine Intention nicht wahrhaftig aus; er *weiß*, daß seine Aussage falsch ist, und verbirgt es vor anderen“ (Habermas 1984, S. 252).

„Weiß“ betont Habermas in dieser Textstelle sogar kursiv. Es stellt sich daher die Frage, warum er und Apel den Unterschied zwischen Veracitativa, mit denen der Sprecher sich der performativen Wahrhaftigkeit seiner Sprecher-Innenwelt gewiss sein kann, einerseits und Expressiva, mit denen er subjektive Erlebnisse fallibel thematisiert, andererseits dennoch nicht durchgehend berücksichtigen. Gehen wir auf der Suche nach einer Antwort hierauf einen Schritt zurück und hinterfragen noch einmal Habermas' Behauptung eines Zusammenhanges zwischen *Expressivität* und *Wahrhaftigkeit*. Hierfür lassen sich bei Habermas zwei aufeinander aufbauende Argumentationsstränge finden:

- 1) Die Explikation von Wahrhaftigkeit soll mit dem *Geltungscharakter* von expressiven Sprechhandlungen in spezifischer Weise übereinstimmen.
- 2) Diese Übereinstimmung soll darin ihren Grund haben, dass expressiven Äußerungen *kein Wahrheitswert* zugeschrieben werden kann, weshalb sie nur auf ihre Wahrhaftigkeit hin beurteilt werden können.

Gehen wir im Folgenden also diesen beiden Argumentationssträngen nach.

Ad (1): Um zu verstehen, warum bei Habermas die Explikation von Wahrhaftigkeit mit dem Geltungscharakter von expressiven Sprechhandlungen in spezifischer Weise übereinstimmen soll, müssen wir sehen, was Habermas unter Wahrhaftigkeit genau versteht. Dazu lassen sich bei ihm die zwei folgenden verschiedenen Explikationen finden, die er je nach Kontext abwechselnd verwendet:

Zum einen soll es bei Wahrhaftigkeit um die „Transparenz“ sprachlicher Darstellung gehen, also darum, dass ein Sprecher *sagt, was er meint*. Dies macht Habermas an vielen Stellen explizit, wie bspw. hier:

„Ein Sprecher, der verständigungsbereit ist, wird mithin [...] seine Intention so äußern, daß der sprachliche Ausdruck das Gemeinte wiedergibt (und H dem S vertrauen kann)“ (Habermas 1984, S. 245).

„Die Gültigkeit der geäußerten *Intention* [hängt] davon ab, ob sie sich mit dem *deckt*, was der Sprecher meint [...]. Ein Sprecher ist wahrhaftig, wenn er mit seinen Äußerungen weder sich noch andere täuscht. [...] Nein, du meinst ja gar nicht, was du sagst“ (Habermas 1981, Bd. 1, S. 419).

Letzteres soll der Grund für eine Zurückweisung eines Sprechaktes aufgrund von Unwahrhaftigkeit sein. Zum anderen bestimmt Habermas Wahrhaftigkeit als eine gegenüber Adressaten entgegengebrachte *Expressivität subjektiver Erlebnisse*:

„Wahrhaftigkeit, die der Sprecher für die Äußerung der ihm privilegiert zugänglichen subjektiven Erlebnisse beansprucht“ (ebd., S. 412).

„Wahrhaftigkeit verbürgt die Transparenz einer sprachlich sich darstellenden Subjektivität“ (Habermas 1984, S. 426).

Zum Dritten bringt er beide Explikationen zusammen:

„Wahrhaftigkeit ist ein mit den Sprechakten aus der Klasse der Repräsentativa verbundener Geltungsanspruch, der besagt, daß ich geäußerte Intentionen (Gedanken, Bedürfnisse und Gefühle) ernsthaft und genauso meine, wie ich sie geäußert habe“ (ebd., S. 156).

Für Habermas besteht also offensichtlich eine Übereinstimmung von *sprachlich sich darstellender Expressivität* und dem *performativen Modus*, dass der Sprecher *sagt, was er meint*.

Diese Übereinstimmung aber ist, so meine ich, nur unter der Prämisse der Konfusion zweier verschiedener Bedeutungen von „Meinen“ plausibel, die der oben besprochenen Konfusion zweier Aspekte von Innenwelt entspricht: „Meinen“ im Sinne einer Sprechakterstellung nach *intersubjektiv-pragmatischem Regelwerk* einer kompetenten Sprecher-Innenwelt einerseits und „Meinen“ im Sinne einer *subjektiven Gegebenheit* andererseits. Wenn

wir jemanden fragen: „Und? *Was* meinst du so?“, beziehen wir uns damit auf letztere Bedeutung von *meinen*. Fragen wir aber: „*Wie* hast du deine Aussage eben denn genau gemeint?“, beziehen wir uns auf die erste Bedeutung. Denn wie wir oben schon gesehen haben, muss die sprechakterstellende Intentionalität einer Sprecher-Innenwelt, mit der sich der Sprecher u. a. überhaupt erst dazu frei entscheidet, seine subjektiven Intentionen und Gegebenheiten auszudrücken oder auch nicht, und zwar in diesem oder jenem, z. B. wahrhaftigem oder unwahrhaftigem, offen strategischem oder einverständnisorientiertem, ernstem oder humorvollem etc. performativen Sprachmodus, unterschieden werden von den Intentionen seiner subjektiven Erlebniswelt selbst.

Die aktive Sprechakterstellung des wahrhaftigen performativen Meinens ist, wie ich an dieser Stelle vorgreifend⁶⁴ auf meine These der Explikation von Wahrhaftigkeit hier nur andeuten kann, ein zweifach selbstrückbezügliches lokutionär-illokutionär-perlokutionäres Meinen von etwas, das in einem nochmaligen dritten Selbstbezug vom Sprecher identisch so gegenüber dem Adressaten geäußert wird, wie er dies auch selber wirklich meint. Diese selbstrückbezügliche Sprechakterstellung aber muss vom Sprecher in gleichem Maße für alle Arten von Sprechakten, also konstative, normative und expressive Äußerungen, hergestellt werden. Expressionen hängen demnach in keiner Weise spezifischer damit zusammen, dass der Sprecher auch *wirklich sagt, was er meint*, als andere Äußerungen auch. Vielmehr ist deutlich zu erkennen, dass die Expression eines Erlebnisses der subjektiv-psychischen Innenwelt des Sprechers etwas kategorial anderes ist als die sprachliche Regelkonformität der dreifachen Selbstrück-bezüglichkeit, mit der der Sprecher *sagt, was er auch selber wirklich meint*.

Worauf es Habermas also vielmehr ankommen müsste, um das Spezifische expressiver Aussagen herausarbeiten zu können, ist demnach, wie sich – in gleichermaßen wahrhaftig gemeinten Äußerungen – das Meinen von etwas in expressiven Äußerungen einerseits von konstativen andererseits unterscheidet. *Diese Frage lässt sich nämlich damit beantworten, dass der Sprecher mit Konstativa eine objektivierte Meinung äußert, die er sich unter kriti-*

64 Diese Struktur der *dreifachen Selbstrückbezüglichkeit* des Meinens wird sich in Kapitel III.2 zeigen.

scher Überprüfung des *Wahrheitsanspruches* als Überzeugung gebildet hat. Mit Expressiva hingegen drückt er seine Meinung *wie eine subjektive Empfindung* aus, mit der er sich auf seine eigene subjektive Erlebnis-Innenwelt bezieht.

Veranschaulichen wir unsere bisherige Kritik nun noch abschließend an dem von Habermas gegebenen Beispiel, wonach ein Adressat die Aussage „Es regnet gerade“ genau dann auf ihre *Wahrhaftigkeit* beurteile, wenn er sie als *Expression* verstehe, während er sie als *falsch* zurückweisen könne, sobald er sie als Behauptung mit *Wahrheitsanspruch* verstehe (Habermas 1981, Bd. 1, S. 419). Er möchte damit demonstrieren, dass jede Äußerung immer hinsichtlich aller drei Geltungsansprüche kritisiert werden kann. Und seine Unterstellung dabei ist diejenige, dass ein Adressat eine Äußerung als expressive, auf einen anderen vordergründig erhobenen Geltungsanspruch hin beurteilt, als wenn er sie als konstative auf den vordergründig erhobenen Wahrheitsanspruch beurteilt. Soweit ist Habermas ja auch zuzustimmen. Wie aber kommt er nun darauf, dass die Äußerung als Expression spezifisch auf ihre Wahrhaftigkeit hin beurteilt würde? Es gibt, soweit ich sehe, zwei Interpretationsmöglichkeiten bezüglich dessen, was Habermas darunter versteht, die Aussage „Es regnet gerade“ als Expression zu verstehen.

Entweder man denkt an so etwas wie die Mimik, den Tonfall, den Formulierungsstil, das Temperament etc., wodurch sich ein Sprecher in der Tat mit jedem Sprechakt in direkter Spontaneität *auch expressiv* – im Sinne seines dritten Weltbezuges – ausdrückt. Mit dieser Lesart aber bestünde eine Konfundierung von Authentizität des expressiven mimischen Ausdrucks mit der wahrhaftigen Sprecher-Intention. Auf den entscheidenden Unterschied zwischen beidem kommen wir noch zurück. Oder aber man versteht Habermas hier dahingehend, man könne die Aussage „Es regnet gerade“ auch als Expression einer subjektiven Empfindung verstehen, also in der Weise wie oben vorgeschlagen. Auch wenn dies etwas kontraintuitiv anmutet, nehmen wir „for the sake of argument“ dennoch einmal an, dass man den Sprecher auch so verstehen kann, als wolle er mit der Äußerung „Es regnet gerade“ nur seine *unreflektierte subjektive Empfindung* ausdrücken (z. B. hat er im Inneren einer Wohnung aufgrund einer bedrückten Stimmungslage den Eindruck, es regne gerade, und er überprüft diesen Eindruck nicht, indem er zum Fenster hinausschaut, sondern möchte seinen

subjektiven Eindruck vielmehr expressiv zu verstehen geben). Aber auch dann ist nicht einsichtig, wieso bei dem von der Sprecherintentionalität gewählten expressiven Modus der Sprechakterstellung Wahrhaftigkeit eher zur Beurteilung im Vordergrund stehen sollte, als wenn die Äußerung als eine konstative Äußerung mit Wahrheitsanspruch gemeint wäre (oder verstanden würde). Unwahrhaftig kann die Äußerung ja in beiden Fällen gleichermaßen sein. Das expressive Moment an dieser Äußerung, mit der der Sprecher vielleicht seine bedrückte Stimmungslage expressiv mitteilt, womit er in der Tat vordergründig Erlebnisse seiner subjektiven Innenwelt thematisiert, rückt für den Adressaten vielmehr einen „Angemessenheitsanspruch“ zur Beurteilung in den Vordergrund dahingehend, wie die Expression des Sprechers auf seine eigene, subjektive Adressaten-Erlebniswelt wirkt. Aber auf diesen interaktiv-interindividuellen Vorgang kommen wir erst in Kapitel II.1 zu sprechen. Wenn man Habermas in dem Beispiel dagegen drittens so verstehen möchte, dass mit der Beurteilung der Aussage als expressiv der *Tatbestand* beurteilt werden soll, ob der Sprecher – wie in jeder Aussage – *ausdrückt, was er selber wirklich meint*, dann haben wir wieder das Problem, dass allein der Sprecher dies beurteilen kann. Denn der Innenweltbezug zur performativen Qualität von Wahrhaftigkeit bleibt allein auf Seiten des Sprechers. Der *Adressat* dagegen kann lediglich mit *Wahrheitsanspruch* vermuten oder behaupten, der Sprecher sei wahrhaftig oder unwahrhaftig. Zudem gilt diese Beurteilung des Tatbestandes von Wahrhaftigkeit nicht in besonderer Weise für Expressiva, wie wir schon festgestellt haben. Wie man es also dreht oder wendet: Bisher lässt sich nicht einsehen, dass der Adressat die Aussage „Es regnet gerade“ genau dann auf ihre Wahrhaftigkeit hin kritisiert, wenn er sie als Expression auffasst.

Ad (2): Das Interessante ist deshalb die Frage, wie Habermas eigentlich darauf gekommen ist, in der Wahrhaftigkeit eines Sprechers den Geltungscharakter von expressiven Sprechhandlungen zu sehen, respektive darauf, dass Wahrhaftigkeit die *Thematisierung* subjektiver Erlebnisse verbürgen soll, was zumindest nach unserem bisherigen Untersuchungsergebnis nicht plausibel ist. Wir finden bei ihm dazu folgende Begründung:

Expressive Aussagen sollen keinerlei „deskriptiven Sinn“ ha-

ben respektive nicht „wahrheitsfähig“ sein. Die Möglichkeit von Gültigkeit oder Ungültigkeit expressiver Aussagen soll deshalb allein in ihrer Wahrhaftigkeit liegen (Habermas 1981, Bd. 1, S. 422). Und dies soll wiederum der Grund dafür sein, wieso Wahrhaftigkeit – die ja zunächst nur eine Sprecher-Intention hinsichtlich der Erhebung aller drei Geltungsansprüche ist, indem der Sprecher sagt, was er meint – zudem *gleichzeitig* ein *spezifischer* Geltungsanspruch für Expressionen sein soll. Aber auch dies will mir keinesfalls einleuchten. Denn beide Thesen, die Habermas dafür anführt, dass expressive Aussagen keinen Wahrheitswert besäßen, sind schon für sich genommen nicht überzeugend und können zudem auch keinen Wahrhaftigkeits-*Anspruch* belegen.

Die erste Möglichkeit, für expressive Aussagen zu postulieren, für sie bestehe keine Wahrheitsfähigkeit, ergibt sich mit der Annahme, der Sprecher könne sich in dem Schritt von der Wahrnehmung seiner subjektiven Erlebnisse zu einem Meinen über diese Wahrnehmung nicht irren, weil er einen „privilegierten Zugang zu seiner Innenwelt“ (Habermas) habe – die Möglichkeit der Ungültigkeit einer solchen Aussage durch Unwahrheit entfalle dementsprechend.

Aus dieser These folgt zwar, dass für die Proposition einer expressiven Aussage nur die Möglichkeit der Ungültigkeit durch Unwahrhaftigkeit übrigbleibt – weil der Sprecher in dem Schritt, in dem er sein Meinen über das subjektive Erlebnis ausdrückt, sich nicht irren kann, er aber gegenüber den Adressaten die Möglichkeit hat, sein Meinen wahrhaftig oder unwahrhaftig darzustellen. Aber hiergegen muss man einwenden, dass mit dieser These kein Argument dafür gewonnen ist, dass Wahrhaftigkeit in besonderer Weise für expressive Aussagen relevant wäre. Denn dieser zweite Transferschritt vom Meinen des Sprechers zu seinem wahrhaftigen Ausdruck, dass er sagt, was er selber meint, gilt ja, wie wir oben schon gesagt hatten, in gleicher Weise für *jede* Art von Sprechakt, also auch für konstative und normative Sprechakte. Mit anderen Worten belegt die Reduktion auf Ungültigkeit eines expressiven Sprechaktes durch seine Unwahrhaftigkeit keine spezielle Beziehung von Wahrhaftigkeit und Expressivität (äquivalent zu jener von Wahrheitsanspruch und Behauptung oder Richtigkeitsanspruch und regulativem Aspekt eines Sprechaktes), und ebenso wenig lässt sich damit der Status eines *Anspruches* auf Wahrhaftig-

keit belegen. Denn in seiner Wahrhaftigkeit kann sich ein Sprecher nicht irren, weil er zu seiner Sprecher-Innenwelt erst recht einen privilegierten Zugang hat, wie wir gleich noch genauer sehen werden. Wahrhaftigkeit bleibt also beschränkt auf den performativen Sinn, dass ein Sprecher *sagt, was er selber wirklich meint*.

Wenn man so will, kann man sogar im Gegenteil sagen, dass Habermas mit besagter These Wahrhaftigkeit unter der Hand als *Voraussetzung* des Wahrheitsanspruches behandeln muss, weil sonst nicht zu erklären ist, wieso sich Wahrhaftigkeit überhaupt auf die Proposition des expressiven Sprechaktes beziehen sollte. Dies ist ja nur deshalb so, weil die *Wahrheit* der Proposition wahrhaftig oder unwahrhaftig gemeint sein kann. Erinnern wir uns an oben vorgestellte Einführung der Geltungsansprüche entlang der Doppelstruktur: Mit der *Proposition* erhebt der Sprecher den *Wahrheitsanspruch*, mit der *Performanz* den *Richtigkeitsanspruch*. Mit welchem Teil der Doppelstruktur aber der *Wahrhaftigkeitsanspruch* erhoben wird, konnte Habermas nicht überzeugend angeben. Nur indem er nun Wahrhaftigkeit in ihrer Rolle als *Voraussetzung* zur Erhebung des Wahrheitsanspruches berücksichtigt, kann er sie überhaupt auf die *Proposition* beziehen, damit sie dann – nach Ausschluss des Wahrheitsanspruches von Expressionen – als vermeintlicher Geltungsanspruch übrigbleibt. Demnach hat er nach wie vor doch nur die eine Bedeutung von Wahrhaftigkeit, nämlich die der *Voraussetzung der Erhebung aller Geltungsansprüche* getroffen bzw. jene, dass der wahrhaftige Sprecher *sagt, was er meint*. Er kann auf diese Weise also keinen für Expressiva *spezifisch* relevanten Wahrhaftigkeitsanspruch nachweisen.

Ganz unabhängig von dieser Kritik möchte ich aber allein schon der Behauptung, ein Sprecher könne sich in dem Schritt von der *Wahrnehmung* seiner subjektiven Erlebnisse zu einer *Meinung über* diese Wahrnehmung aufgrund seines privilegierten Zugangs zu seiner subjektiven Innenwelt nicht irren, widersprechen. Es sieht nur auf den ersten Blick danach aus, dass der Sprecher sich über seine subjektiven Wahrnehmungen nicht irren könnte, weil das von Habermas gewählte Beispiel des Schmerzes eine besonders basale, eindeutige Empfindung ist, bei der ein Irrtum in der Wahrnehmung unwahrscheinlich erscheint. Erstens wäre aber

auch dies allein kein Indiz: Die Wahrscheinlichkeit, dass wir uns bei einer Vielzahl von Erkenntnissen über die objektive Welt nicht irren, setzt ja die theoretische Fallibilität von Erkenntnis der objektiven Welt nicht außer Kraft. Zweitens meine ich, dass auch für die Wahrnehmung subjektiver Erlebnisse, insbesondere für Gefühle und Empfindungen, gilt, dass sich der Sprecher sehr wohl über sie irren kann. Denn verglichen mit dem Tier, das seine subjektiven Erlebnisse tatsächlich *unreflektiert* spontan äußert mit Schreien, Schnurren, Knurren, Fauchen etc., muss ein Sprecher für die Wortwahl und Formulierung seines *Meinens über* seine subjektiven Erlebnisse erst noch eine *Interpretation* von diesen vornehmen. Diese kann aber auch scheitern, weil zwischen seinem subjektiven Erlebnis und dem sprachlich expressiven Ausdruck im Unterschied zu einer *spontanen Lautäußerung* ein Gap im Sinne einer Übersetzung in Sprache zu schließen ist.⁶⁵ Ich meine, diesen eklatanten Unterschied zwischen *direkter Lautäußerung* bei Tieren und *Übersetzung in sprachlichen Ausdruck* hat auch Wittgenstein nicht genügend berücksichtigt, wie Tugendhat bemerkt hat (darauf kommen wir gleich noch zurück).⁶⁶

65 Auf diese Differenz zwischen „inneren Episoden“ wie Gefühlen, Empfindungen, Bedürfnissen im Unterschied zu *reflexiven* „intentionalen Gehalten“, die propositional ausgedrückt werden können unter Erhebung eines Geltungsanspruches, weist allerdings auch Habermas hin: „Indem psychische Vorgänge [...] in die Strukturen sprachlicher Intersubjektivität eingefügt werden, verwandeln sich innere Episoden oder Zustände in intentionale Gehalte [...]“ (Habermas 1973, S. 390).

66 Am deutlichsten wird dieser Gap bei einer Übersetzung *subjektiver Erlebnisse in sprachlichen Ausdruck*, wenn man bedenkt, dass Kinder – und dies durchaus auch noch in einem Alter, in dem sie sich über Dinge in der objektiven Welt schon gut sprachlich ausdrücken können – oft noch nicht fähig sind oder zumindest Probleme damit haben, etwas über ihre subjektiven Erlebnisse anzugeben. Selbst die basale Empfindung des Schmerzes wird von Kindern oft *falsch* – nicht unwahrhaftig – angegeben. Das typische, jedem Kinderarzt bekannte „Bauchweh“, das auch bei Schmerzen an anderen Stellen, allgemeinem Unwohlsein oder typischerweise auch statt der Benennung einer negativen Gefühlslage (wie Heimweh etc.) angegeben wird, ist nur ein Beispiel dafür. Auch bei alten Menschen kann es wieder zu dem Phänomen kommen, dass sie nicht angeben können, ob, wo und wie genau ihnen etwas wehtut.

Noch schwieriger als die Benennung körperlicher Empfindungen ist die Interpretation der eigenen Gefühlswelt. Topos unzähliger Romane ist, dass

Die Übersetzung der subjektiven Erlebnisse in einen sprachlichen Ausdruck bringt zudem mit sich, dass sie als Sätze, die eine

selbst verhältnismäßig eindeutige Gefühle wie Hass und Liebe verwechselt werden oder falsch interpretiert werden können. So kann Liebe sich bspw. auch als Bedürfnis nach Geborgenheit oder reiner Gewohnheit entpuppen oder, wie in einem Beispiel, das Habermas selber anführt, mit dem Pflichtgefühl, lieben zu sollen, verwechselt werden (Habermas 1981, Bd. 1, S. 250). Wären diese Möglichkeiten der *Fehlinterpretation* der eigenen subjektiven Gefühlserlebnisse nicht gegeben, wären bestimmte Aufklärungen und Korrekturen durch einen Therapeuten auch nicht nötig und möglich. Habermas spricht zwar ebenfalls die Situation der Therapie an, unterstellt dabei aber, dass der Patient allein aus *Unwahrhaftigkeit* sich selbst gegenüber die falsche Meinung über sein subjektives Innenleben haben könne: „Der Patient, der sich in seinen Wünschen und Gefühlen selbst nicht kennt, der in Illusionen über seine Erlebnisse befangen ist, soll ja im analytischen Gespräch durch Argumente dazu gebracht werden, die bis dahin nicht bemerkte Unwahrhaftigkeit seiner expressiven Äußerungen zu durchschauen“ (ebd., S. 69). Das ist besonders im Falle eines Patienten nicht plausibel, weil dieser ja, indem er sich in Therapie begibt (und dafür ggf. sogar noch viel bezahlt), an der Wahrheit über seinen Zustand in höchstem Maße interessiert ist. Er ist also *wahrhaftig* an der *Wahrheit* interessiert, die zu erkennen ihm aufgrund der Komplexität seines Innenlebens ohne Hilfe aber nicht möglich ist. Unbewusste Verdrängungsvorgänge, die dabei eine Rolle spielen, dürfen deshalb nicht unter *Unwahrhaftigkeit* gezählt werden, weil sie ja eben mit zu den *psychischen Vorgängen* gehören, die mit Wahrheitsanspruch erkannt werden sollen. Schon Weber stellt fest: „Es verhüllen vorgeschobene ‚Motive‘ und ‚Verdrängungen‘ oft genug gerade dem Handelnden selbst den wirklichen Zusammenhang der Ausrichtung seines Handelns derart, daß auch subjektiv *aufrichtige* Selbstzeugnisse nur relativen Wert haben“ (Weber 2006, S. 17, Kursivierung D. A.). Allein in dem Fall, in dem es einer Person möglich wäre, ihre Gefühle korrekt zu erkennen, sie sich aber nicht die *Mühe* einer ernsthaften Introspektion macht, könnte man von einer gewissen Unwahrhaftigkeit gegenüber dem eigenen Wahrheitsanspruch sprechen.

Es ist aber nicht nur die Erkenntnis der subjektiven Empfindungen, Gefühle und Eindrücke aus der Außenwelt, deren *Übersetzung* in sprachlichen Ausdruck erst erlernt werden muss, sondern schon die Wahrnehmungen der Empfindungen, Gefühle und Eindrücke selbst sind stark durch andere Faktoren beeinflussbar. In diesen Zusammenhang gehören die bekanntermaßen enormen Abweichungen so genannter Zeugenberichte von demselben Ereignis, die zustande kommen, obwohl alle Zeugen bemüht sind, *wahrhaftig* ihre subjektiven Eindrücke und Wahrnehmungen darzustellen. Auch kennt jeder den irritierenden Effekt – Psychologen in der Werbung und der Lebensmittelindustrie machen sich diesen Effekt zunutze –, den die eine Wahrnehmung auf eine andere haben kann: So wie sich jemand einbilden kann, eine be-

subjektive Gegebenheit in der ersten Person aussprechen, auch in Sätze in der dritten Person umgewandelt werden können, in denen einer Person subjektive Gegebenheiten zugesprochen werden können. Dies aber wäre nicht möglich, wenn die expressiven Sätze in der ersten Person *einzig* einen *expressiven* und nicht *auch* einen *prädikativen Sinn* mit Wahrheitsanspruch hätten.⁶⁷ Die so genannte „Immunität der ersten Person“, die zunächst spontan einleuchtet, muss demnach in einem anderen Umstand liegen als darin, dass sich Sprecher mit einer expressiven Aussage über ihre subjektiven Erlebnisse nicht täuschen können.⁶⁸ Aufschlussreich in diesem Zusammenhang ist die von Dermot Moran so genannte

stimmte Speise schmecke ihm nicht, weil sie ekelhaft aussieht, kann ein anderer eine schlecht schmeckende Speise nur darum bevorzugen, weil sie ansprechend hergerichtet ist. Ein Test mit verbundenen Augen kann solchen *Irrtum* korrigieren. Auch Wissen kann eine fehlleitende Rolle bei der Wahrnehmung spielen. In Weinproben, bei denen die Tester nicht wissen, um welchen Wein und vor allem um welchen Weinpreis es sich jeweils handelt, kommen ganz andere Ergebnisse heraus, als wenn die Tester um die Weinpreise und Namen wissen. Auch hinsichtlich der Wahrnehmung von Schmerz spielen solche Faktoren wie Wissen und Erwartungshaltung eine Rolle. Kinderärzte machen sich diesen Effekt zunutze, indem sie ein Kind in dem Moment stark ablenken, in welchem dem Kind ein Schmerz zugefügt wird. Das Kind nimmt dann den Schmerz oft kaum wahr. Umgekehrt kann Angst vor Schmerz sogar zur eingebildeten Wahrnehmung von Schmerz führen, der (noch) gar nicht zugefügt wurde.

67 Siehe hierzu Lueken 1997, S. 184.

68 Crone schreibt hierzu: „Ein Argument gegen die Annahme eines erstpersonalen epistemischen Privilegs stammt von Michael Pauen 2010. Er argumentiert, dass jede Form von Wissen, auch phänomenales Wissen als eine systeminterne funktionale Differenz beschreibbar sein muss. Funktionale Eigenschaften, die über ihre kausalen Rollen beschrieben werden, sind als solche auch der Beobachterperspektive zugänglich, woraus folgt, dass es kein epistemisches Privileg der ersten Person geben kann. Der erlebnisbasierte Zuschreibungsmodus im Falle erstpersonalisierter Zuschreibungen ändert hieran nichts“ (Crone 2016, 28). „Der klassische Einwand gegen eine solche Asymmetrie [eines erstpersonalen epistemischen Privilegs] wird vom Behaviorismus vorgebracht: Z. B. Gilbert Ryle sieht hier nur einen graduellen epistemischen Vorteil, der aber auch schon für eine Person gilt, die bspw. den Zustand einer ihr vertrauten Person beschreiben soll im Unterschied zu einer dieser völlig fremden Person. Entscheidend aber sei, dass es sich in beiden Fällen, Fremdattribution wie auch Selbstattribution, um die selbe Form von Wissen handele“ (ebd.).

„Transparenz“ der eigenen mentalen Zustände. Hiermit meint er, dass „Überzeugungen den Inhabern transparent sind. D. h., sie sehen durch den mentalen Zustand, eine Überzeugung zu haben, hindurch und thematisieren sofort den Gehalt der Überzeugung. Der Inhaber einer Überzeugung sucht nicht nach Evidenzen dafür, dass er eine Überzeugung hat, sondern spricht seine Überzeugung direkt aus“ (Crone 2016, S. 32).

„Nach Moran ist Transparenz eine grundlegende Eigenschaft von Selbstwissen (Moran 2001, 150): Ich kann daher nicht davon überzeugt sein, dass p wahr ist, und mich gleichzeitig fragen, ob ich die Überzeugung überhaupt habe. Fazit: [Morans Transparenz-Begriff] macht deutlich, dass Personen – aus erstpersonaler Perspektive – ein unmittelbares Wissen ihrer mentalen Zustände haben. Und in dieser Hinsicht sind sie epistemisch privilegiert. Dieses unmittelbare Wissen ist allerdings beschränkt, da sich hieraus kein weitergehendes epistemisches Privileg über den Gehalt dieser Zustände ableiten lässt“ (ebd., S. 32).

Ich kann also davon überzeugt sein, dass p wahr ist, und mich gleichzeitig fragen, ob p wirklich wahr ist. Das Einzige, was ich nicht bezweifeln kann, wenn ich davon überzeugt bin, dass p wahr ist, ist, dass ich die wahrhaftige Überzeugung tatsächlich habe.⁶⁹

Was Morans Transparenzbeobachtung also deutlich macht, ist die Differenzierung zwischen dem *unmittelbaren Wissen mentaler Zustände*, wie z. B. dem, eine Überzeugung zu haben, für welches Wissen tatsächlich eine *Immunität der ersten Person* gilt, und dem *Gehalt* dieser mentalen Zustände, über den es *kein epistemisch privilegiertes Wissen* gibt. Diese Differenzierung korrespondiert ganz offensichtlich mit der Differenzierung in die *zwei Innenwelten*, die oben vorgeschlagen wurde: Das, was Moran das „Wissen über die mentalen Zustände“ nennt, entspricht dem reflexiv sich bewussten performativen Sprechhandlungswissen der *Sprecher-Innenwelt* über die eigenen illokutionären Sprecher-Intentionen (dazu gehört die Gewissheit über die eigene Wahrhaftigkeit), über die ein Sprecher einen absolut privilegierten Zugang hat. Dieses Wissen aber muss unterschieden werden von jenem, das er über seine *subjektive Erlebnis-Innenwelt* hat und was er in

69 Siehe hierzu auch meine Argumentation gegen Wellmer in Fußnote 132.

seiner Rede propositional ausdrückt. Zu diesem Wissen über seinen psychophysischen Zustand, den er zwar mit seinem Sprecherleib erlebt, hat er nur einen *graduell* privilegierten, relativen Zugangsvorteil gegenüber anderen, ebenso wie eine Person, die einem Sprecher nähersteht, zu dessen subjektiven Innenwelt einen graduellen Zugangsvorteil hat im Vergleich zu anderen, fremderen Personen.

Es lässt sich also festhalten, dass der Sprecher zwar die Möglichkeit hat, sich darüber gewiss zu sein, *dass* er von etwas *überzeugt ist*, aber er kann sich darin täuschen, von *was* er überzeugt ist. Er kann also mit Gewissheit sagen, dass er diese oder jene Wahrnehmung (eines Gefühls, einer Empfindung, eines Eindruckes, einer eigenen Willensintention, eines Meinens) zu haben *meint*, damit ist aber nicht gesagt, dass die Wahrnehmung selbst bzw. die Übersetzung seiner Wahrnehmung in ein Meinen darüber, p zu empfinden, wirklich wahr ist. Nur die Gewissheit über die Intentionen seiner Sprecher-Innenwelt ist es also, die einem Sprecher nicht abgesprochen werden kann und welche die „Immunität der ersten Person“ ausmacht.⁷⁰ Diese betrifft aber nicht die Wahrheit einer Aussage über sein subjektives Erlebnis, auch nicht der eigenen subjektiven Meinung. In dieser Erkenntnis seiner eigenen subjektiven Erlebniswelt kann er der so genannten „Selbsttäuschung“ unterliegen. Also sind expressive Aussagen auch wahrheitsfähig, und der Sprecher muss mit ihnen *auch* einen Wahrheitsanspruch erheben.

Kommen wir nun aber auf die zweite Möglichkeit zu sprechen, mit der Habermas für expressive Aussagen postulieren könnte, für sie bestehe *keine Wahrheitsfähigkeit*: Man könnte so argumentieren, dass mit der fehlenden Wahrheitsfähigkeit vielmehr gemeint sei, dass es gar nicht erst zu jenem Transferschritt einer *Meinungsbildung* des Sprechers *über* sein subjektives Erlebnis komme, das

70 Ein Sprecher ist gegenüber seinem Hörer in der privilegierten Position zu wissen, was er mit seiner Äußerung meint und welche seiner Überzeugungen er zum Gegenstand seiner Behauptung macht. Der Sprecher ist prinzipiell mit der Bedeutung seiner Äußerung bekannt. Der Hörer dagegen muss die Äußerung erst noch interpretieren (siehe Crone 2016, S. 33). Hierbei ist er übrigens darauf angewiesen, dass der Sprecher wahrhaftig sagt, was er meint.

dann wiederum (unwahrhaftig oder wahrhaftig) ausgedrückt wird, sondern dass die Pointe am expressiven Ausdruck gerade diejenige sei, dass dieser mit der Wahrnehmung des subjektiven Erlebnisses quasi schon zusammenfalle. Dies entspricht Habermas' Annahme eines Kontinuums zwischen dem nicht kognitiven, sprachlich rudimentären Aufschrei „Au“ und dem Satz „Ich habe Schmerzen“. Damit beruft er sich auf Wittgenstein, der aufgrund dieser Annahme Erlebnissätzen wie „Ich habe Schmerzen“ den Aussagecharakter abspricht (Habermas 1981, Bd. 1, S. 420–421). Zwar bringt Habermas auch Tugendhats Position in die Diskussion ein, der einen kategorialen Unterschied sieht zwischen dem *spontanen* Ausruf und dem *formulierten* Satz, insofern der Erlebnissatz falsch sein könne, der Ausruf dagegen nicht (ebd., S. 420). Freilich knüpft aber auch Tugendhat insoweit an Wittgenstein an, als auch er expressive Erlebnissätze als nicht kognitiv ansieht. Habermas wirft Tugendhat daher vor, in das Dilemma zu geraten, „dasjenige, was ein Sprecher mit Erlebnissätzen meint, widersprüchlich charakterisieren zu müssen. Einerseits soll es sich um ein Wissen handeln, für das der Sprecher Gültigkeit im Sinne propositionaler Wahrheit beansprucht; andererseits kann dieses Wissen nicht den Status einer Erkenntnis haben, denn Erkenntnisse lassen sich nur in assertorischen Sätzen wiedergeben, die prinzipiell als unwahr bestritten werden können“ (ebd., S. 422).

Habermas meint nun, dieses Dilemma auflösen zu können, indem er von der *semantischen* auf die *pragmatische* Ebene wechselt und einen Vergleich zwischen *Sprechhandlungen* statt zwischen *Sätzen* vornimmt (ebd., S. 422). Dafür führt er folgende zwei Sprechhandlungen an: „(14) Ich muß Dir gestehen, ich habe schon seit Tagen Schmerzen“, und: „(15) Ich kann Dir berichten, daß er schon seit Tagen Schmerzen hat (wobei das Personalpronomen der ersten Person in (14) und das Personalpronomen der dritten Person in (15) dieselbe Referenz haben sollen)“ (ebd.). An dieser Stelle der Argumentation führt Habermas an, dass der *expressive* dieser beiden Sätze keine Wahrheitsfähigkeit haben könne. Und deshalb meint er fortsetzen zu können: „Dann wird auf den ersten Blick klar, daß der Sprecher im Falle der Ungültigkeit von (14) den Hörer täuscht, während er im Falle der Ungültigkeit von (15) dem Hörer die Unwahrheit sagt, ohne daß eine Täuschungsabsicht vorliegen muß“ (ebd.). Und er folgert weiter: „Es ist also legitim,

für expressive Sprechhandlungen einen *anderen* Geltungsanspruch als für gleichbedeutende konstative Sprechhandlungen zu postulieren“, womit er auf den Wahrhaftigkeitsanspruch für expressive Aussagen abzielt (ebd.).

Ich möchte diesem Argumentationsgang nun entgegenhalten, dass dann, *wenn* expressive Aussagen im Sinne einer solchen *Direktheit des Ausdrucks* verstanden werden sollen und demnach ein Wahrheitsanspruch entfällt, Habermas aber auch nicht mehr sagen kann, dass es bei ihnen auf die Wahrhaftigkeit ankomme. Denn die Möglichkeit von Unwahrhaftigkeit besteht ja in der direkten Spontanität des expressiven Ausdruckes, ähnlich der eines Schreies, erst recht nicht mehr. Habermas' Vorschlag steht also entgegen, dass gerade deshalb, weil in dieser Auffassung von expressiven Aussagen als spontaner Expression die Bildung einer *reflexiven Interpretation* bzw. einer *reflexiven Bezugnahme* auf die eigenen subjektiven Erlebnisse entfällt, auch die Möglichkeit der an diese reflexive Bezugnahme erst noch anknüpfenden Intention von Unwahrhaftigkeit entfällt – nämlich, sich zu überlegen, ob man das, was man selber wirklich meint, dem Adressaten gegenüber vielleicht lieber nicht oder absichtlich falsch darstellen möchte. Beides – sowohl die „Übersetzung“ der Wahrnehmung in ein *Meinen* mit *Wahrheitsanspruch* als auch die Möglichkeit, dieses *Meinen* sodann *wahrhaftig* oder *unwahrhaftig* auszudrücken – entfällt. Wie wir oben schon angemerkt hatten, hat im Gegenteil aus dem Grund, den Habermas mit Wittgenstein angibt: dass es eine gewisse Kontinuität zwischen dem direkt ausgedrückten Schrei und einer expressiven Aussage gibt, ein Adressat bei expressiven im Unterschied zu konstativen Aussagen am allerwenigsten Grund, deren Wahrhaftigkeit zu bezweifeln. Weil also sowohl die Möglichkeit von Unwahrheit als auch von Unwahrhaftigkeit bei spontanen Expressionen entfällt, sind sie zwangsläufig *authentisch*. Adressaten schätzen dies auch intuitiv richtig ein und schenken spontan-expressiven Aussagen besonderen Glauben. Auch in der Psychotherapie wird versucht, mit spontanen Expressionen authentische, unverstellte, wahre Selbstzeugnisse aufzudecken, ebenso wie Freud mit dem „Freudschen Versprecher“ auf diesen Zusammenhang zwischen spontaner, unkontrollierter Expressivität und unverstelltem Selbstzeugnis rekurriert. Jedenfalls kann mit der Unterstellung eines Kontinuums zwischen Lautäußerungen und expres-

siven Aussagen ein dagegen bewusst erhobener Wahrhaftigkeitsanspruch nicht als spezifischer Geltungsanspruch expressiver Sprechakte plausibel gemacht werden.

Anzumerken ist noch, dass also, wie soeben gesehen, zwischen *Authentizität* und *Wahrhaftigkeit* differenziert werden muss. Kann Erstere nicht mit einer rationalen Intention willentlich hervorgebracht werden, so ist Wahrhaftigkeit – mit der der Sprecher sagt, was er selber wirklich meint – eine sich selbst reflexiv bewusste, frei wählbare Intention der rationalen Sprecher-Innenwelt, über die der Sprecher Gewissheit hat. Habermas und Apel benutzen die beiden Begriffe aber zuweilen in synonyme Weise.⁷¹

Deutlich wird besagte Differenz auch, wenn man sich klar macht, dass es ohne eine frei zu wählende performative Wahrhaftigkeit in Abhebung zur Authentizität keine Schuld für Lüge und Täuschung gäbe. Bei sehr kleinen Kindern besteht genau dieser Zustand. Man kann sagen, bei ihnen gibt es noch keine Differenz zwischen der Authentizität ihrer psychisch-subjektiven Innenwelt und der Wahrhaftigkeit ihrer kompetenten Sprecher-Innenwelt, weil Letztere noch nicht ausgereift ist. Sie können noch nicht wahrhaftig oder unwahrhaftig sein, sondern drücken ihre subjektiven Erlebnisse unreflektiert und authentisch aus, wobei subjektive Gegebenheiten wie Wünsche und Ablehnungshaltung für sie noch nicht abgrenzbar sind von der wahrhaftigen Erhebung des Wahrheitsanspruches über das, was realiter der Fall ist (ebenso wenig können sie wahrhaftig einen Anspruch auf die Angemessenheit ihrer subjektiven Expressionen erheben, was zu für Erwachsene oft amüsanten authentischen Aussagen führt).

Ein Zusammenhang zwischen Wahrhaftigkeit und Authentizität besteht vielmehr in einer Weise, die ihre Differenz noch hervorhebt: Ein Sprecher kann in Situationen *reflektierter* Expressivität in absichtlich *unwahrhaftiger* Weise hinsichtlich seines Selbstausdruckes *nicht*-authentisch sein, indem er sich *verstellt*. Mit dem Wort „*verstellen*“ ist schon bezeichnet, dass er damit seiner Authentizität etwas in den Weg stellt respektive die authentische Direktheit seiner Expressivität willentlich, mit seiner rationalen

71 Siehe z. B. Apel 2011, S. 284.

Sprecher-Innenwelt, unterbindet, anstatt ihr freien Lauf zu lassen. Jedoch kann er sich umgekehrt nicht willentlich dazu entscheiden, authentisch zu sein respektive sich authentisch auszudrücken, wenn er nichts empfindet. Dies ist ebenso unmöglich wie eine rationale Entscheidung dahingehend, Gefühle wie Liebe, Trauer oder Freude erleben zu wollen. Deshalb kann man auch nicht von einem *Authentizitätsanspruch* sprechen. Weil Authentizität für den Sprecher nicht willentlich herstellbar ist, ist er für sie auch nicht in dem Sinne verantwortlich, dass er einen Anspruch auf ihre Einholbarkeit erheben könnte, für die er kritisierbar wäre.

Etwas anders steht es freilich um den Künstler. Hier gilt, dass mit der künstlerischen Tätigkeit als solcher tatsächlich auch der einlösbare Anspruch entsteht, über das *Talent* zu verfügen, sich mit einem technisch beherrschten Medium künstlerisch *authentisch ausdrücken zu können*, weil dies eine der Bedingungen von (guter) Kunst ist.⁷² Kunst erhebt insofern in der Tat, unter anderen Geltungsansprüchen, einen *Authentizitätsanspruch*. Und man kann vielleicht sagen, dass es auch alltägliche Sprechakte gibt, die in diesem Sinne einen quasi künstlerischen Authentizitätsanspruch haben, wie bspw. wohlformulierte Briefe expressiven Inhaltes.

Auch mit folgender Überlegung kann man den Unterschied zwischen Authentizität und Wahrhaftigkeit noch einmal deutlich machen: Die Wahrhaftigkeit, mit welcher der Sprecher einen Angemessenheitsanspruch auf eine allerdings *reflektierte* expressive Aussage erhebt (ich greife hier der Einführung eines Angemessenheitsanspruches in Kapitel II vor), kann der Authentizität seines Selbstausdruckes genau zuwiderlaufen: Ein Sprecher kann wahrhaftig davon überzeugt sein, dass es angemessen ist, in einer gegebenen Situation seinen authentischen Ausdruck zu verstellen, weil dieser Selbstausdruck gegenüber dem Adressaten bspw. verletzend wäre. Genau indem er also absichtlich nicht authentisch ist, verhält er sich hinsichtlich seiner eigenen Überzeugung, was er für angemessen hält, respektive in seiner Erhebung des Angemessenheitsanspruches wahrhaftig.

Wir können nun folgendes Ergebnis dieses Kapitels festhalten: Beide vorgestellten Argumentationswege, einen vermeintlichen

72 Vgl. dazu bspw. Ammann 2007, S. 15, 34 und passim.

Wahrhaftigkeitsanspruch als spezifischen Geltungsanspruch expressiver Aussagen zu postulieren, sind nicht überzeugend. Vielmehr bedeutet Wahrhaftigkeit ausschließlich, dass der Sprecher sagt, was er selber wirklich meint. Vielleicht rührt daher auch bei Habermas selbst eine gewisse Unsicherheit hinsichtlich des Wahrhaftigkeitsanspruches, wenn er sagt:

„Diese [die subjektive Welt] habe ich als die Gesamtheit der subjektiven Erlebnisse definiert, zu der der Handelnde einen gegenüber anderen privilegierten Zugang hat. Dieser Bereich der Subjektivität verdient den Namen einer ‚Welt‘ freilich nur, wenn die Bedeutung der subjektiven Welt in ähnlicher Weise expliziert werden kann, wie ich die Bedeutung der sozialen Welt durch Bezugnahme auf ein zum Existieren von Sachverhalten analoges Bestehen von Normen erläutert habe. Vielleicht kann man sagen, daß Subjektives so durch wahrhaftig geäußerte Erlebnissätze repräsentiert wird wie existierende Sachverhalten durch wahre Aussagen und gültige Normen durch gerechtfertigte Sollsätze“ (Habermas 1981, Bd. 1, S. 137).

Dagegen können wir das Ergebnis dieses Kapitels unter dem Aspekt der Differenzierung in zwei Innenwelten (Kap. I.2) abschließend noch einmal folgendermaßen zusammenfassen:

Wie wir gesehen haben, ist die performative Tätigkeit der Sprecher-Innenwelt etwas kategorial anderes als die Erlebnisse der subjektiven Erlebniswelt. Die performative Entscheidung zu Wahrhaftigkeit müssen wir dementsprechend eindeutig der Sprecher-Innenwelt zuordnen, über deren frei zu gestaltende performative Handlungen der Sprecher vollkommene Gewissheit hat. Er weiß, ob er eine Sprechhandlung dem Hörer gegenüber performativ so darstellt, wie er sie selber wirklich meint. Auf diese Gewissheit von Wahrhaftigkeit stellt er daher auch keinen Anspruch. Während der Sprecher in diesem Sinne gewiss wahrhaftig sein kann (auch als Sprecher im einsamen Gespräch mit sich selbst), kann er sich dagegen in seiner Erkenntnis über die Erlebnisse seiner subjektiven Innenwelt irren. Insofern kann ein expressiver Satz auch dann falsch sein, wenn der Sprecher wahrhaftig ist. Für den Aussageninhalt seines expressiven Sprechaktes stellt der Sprecher insofern also *auch* einen Wahrheitsanspruch, wenn auch nicht vordergründig. Wahrhaftigkeit spielt damit sprachpragmatisch gesehen ausschließlich die Rolle eines *performativen Modus* der Erstellung von

Sprechakttypen, nämlich der tatsächlichen und nicht nur vorge-täuschten Erhebung von Geltungsansprüchen: Wenn ein Sprecher wahrhaftig sagt, was er selber wirklich meint, und seine Adressaten nicht täuscht respektive seine Geltungsansprüche nicht nur zum Schein erhebt, dann beansprucht er Wahrheit gegenüber dem Adressaten für dasjenige, was er selbst für wahr hält, Richtigkeit für seine Sprech-/Handlung, wie er sie selbst mit Gründen für normenkonform hält, und – um die Einführung des Geltungsanspruches des dritten Weltbezuges vorwegzunehmen – Angemessenheit für die Impression auf die subjektive Erlebniswelt des Adressaten, die er mit der Expression seiner eigenen Sprech-/Handlung auslöst. Mit dieser Einsicht von Wahrhaftigkeit als *Präsupposition* der Erhebung aller Geltungsansprüche wird deutlich, warum Habermas Wahrhaftigkeit nicht ebenso eindeutig wie den Wahrheits- und den Richtigkeitsanspruch der Doppelstruktur der Rede zuordnen konnte (s. o.). Das Verhältnis von Wahrhaftigkeit und Doppelstruktur stellt sich vielmehr so dar: Hinsichtlich der propositionalen Ebene der Doppelstruktur bedeutet Wahrhaftigkeit als performative *Voraussetzung* des performativ erhobenen Wahrheitsanspruches „Ehrlichkeit“ gegenüber „Lüge“. Wenn ein Sprecher dagegen in Bezug auf seine Proposition performativ unwahrhaftig ist, gibt er denjenigen Tatbestand als wahr aus, von dem er weiß, dass er nicht wahr ist. Hinsichtlich der performativen Ebene selbst bedeutet Wahrhaftigkeit „Transparenz“ gegenüber „Täuschung“: Ist ein Sprecher in Bezug auf seine performativ ausgedrückten Sprecher-Intentionen unwahrhaftig, täuscht er Sprechhandlungsintentionen und den mit ihnen erhobenen Richtigkeitsanspruch sowie den Angemessenheitsanspruch nur vor.

Der Einwand, dass mit dieser Darstellung von Wahrhaftigkeit als Präsupposition der Erhebung von Geltungsansprüchen trotzdem noch nicht ausgeschlossen sei, dass ein Sprecher auf die Einholung seiner Wahrhaftigkeit *auch* einen *Anspruch* erheben müsse, kann final noch mit folgendem Argument endgültig zurückgewiesen werden: Wenn ein Sprecher über seine wahrhaftige und nicht nur scheinbare Erhebung von Geltungsansprüchen keine *Gewissheit* haben könnte, sondern auf diese Erhebung erst noch einen Anspruch erheben müsste, der ja auch wieder wahrhaftig erhoben sein müsste, auf dessen Wahrhaftigkeit er dann aber ja auch wieder einen Geltungsanspruch erheben müsste, und so weiter und so

fort – dann ließe die Erhebung von Geltungsansprüchen in einen *in-finiten Regress* der Erhebung von Wahrhaftigkeitsansprüchen hinaus, über die der Sprecher nie hinauskäme, um andere Geltungsansprüche zu erheben. Mit der Idee der Erhebung eines Wahrhaftigkeitsanspruches wird die Idee der Erhebung von Geltungsansprüchen also ad absurdum geführt.

Dennoch müssen wir noch einmal die entscheidende Pointe von Habermas gegenüber Popper hervorheben: Die illokutionäre Kraft, die den Sprechakttyp einer Expression hervorbringt, ist durch einen *eigenen* Weltbezug unter Erhebung eines entsprechend *spezifischen* Geltungsanspruches im Vordergrund konstituiert. Und das heißt für unseren Kontext, dass trotz der Wahrheitsfähigkeit (die wir entgegen Habermas auch für die Expressionen subjektiver Erlebnisse beanspruchen) *expressive* Aussagen nicht an *konstative* angeglichen werden dürfen. Vielmehr müssen wir berücksichtigen, dass ein Sprecher mit expressiven Sprechhandlungen *pragmatisch* einen *anderen* Weltbezug herstellt als mit konstativen Sprechakten und insofern *expressive* Sprechakte einen *anderen Geltungssinn* haben als die vom selben handelnden konstativen Sprechhandlungen. Die Expression „Ich habe Schmerzen“ erhebt zwar immer *auch* einen falliblen Wahrheitsanspruch (bspw. träumt der Mensch die Schmerzen nur oder bildet sie sich ein), dennoch hat sie einen *anderen vordergründigen Geltungssinn* als ein konstativer Sprechakt. Freilich geht Habermas mit seiner Pointe dieses je anderen Geltungssinnes respektive Weltbezuges der verschiedenen Sprechakttypen im Fall der Expressiva zu weit:

„In Akten der Selbstdarstellung behaupte ich nichts über innere Episoden, ich mache überhaupt keine Aussagen, sondern ich bringe Erlebnisse zum Ausdruck“ (Habermas 1984, S. 157).

So weit nämlich, dass er sein eigenes Postulat der *gleichzeitigen Erhebung aller drei Geltungsansprüche* unterschlägt. Sehr wohl nämlich mache ich mit Akten der Selbstdarstellung auch Aussagen bzw. Behauptungen mit Wahrheitsanspruch über innere Episoden. Und diese sind auch Bestandteile der objektiven Welt. Entscheidend ist nur, dass sie als Entitäten der objektiven Welt nur mehr im Hintergrund auftreten, sobald es um einen expressiven Sprechakt geht, mit dem der Sprecher sich expressiv auf seine subjektive Welt be-

zieht, wodurch er vordergründig einen anderen Geltungs- als den Wahrheitsanspruch erhebt. Dieser andere Geltungsanspruch erweist sich auch im kommunikativen Kontext: So ist es z. B., wenn der expressive Satz „Ich habe Schmerzen“ geäußert wird, meistens keine angemessene Reaktion, nach einem *Beleg* für diese Behauptung zu fragen, weil es *pragmatisch* eben gerade nicht um den (hintergründigen) Wahrheitsanspruch der Proposition geht, davon abgesehen, dass es ebenso taktlos ist, die Wahrhaftigkeit dieser Expression anzuzweifeln. Vielmehr entspricht es dem pragmatischen Sinn einer Expression, sie als *angemessen* (z. B. berührend oder mit-leiderregend) oder *unangemessen* (z. B. hysterisch oder zu intim) zu beurteilen und im positiven Beurteilungsfall in ebenfalls angemessener Weise auf sie zu reagieren (bspw. Trost zu spenden, ein Schmerzmittel anzubieten etc.). Mit anderen Worten: Es geht mit einer expressiven Sprechhandlung und der Reaktion auf sie um das *zwischenmenschlich-interaktive* Verhältnis, das vom Sprecher aktiviert wird, indem er mit der Expressivität *seiner Subjektivität* das *subjektive Empfinden des Adressaten* anspricht, was dieser erwidern kann, indem er wiederum mit seiner eigenen *subjektiven Reaktion* das *subjektive Empfinden des Sprechers* anspricht. Mit diesen Bemerkungen sind wir aber schon beim Thema des zweiten Kapitels angelangt.

An dieser Stelle kommen wir zu folgendem Fazit: Trotz der Kritik an der von Habermas unterstellten fehlenden Wahrheitsfähigkeit expressiver Aussagen und der Kritik am spezifischen Zusammenhang zwischen Wahrhaftigkeit und Expressionen bleibt der Kern seines Konzeptes dreier Weltbezüge des kommunikativen Handelns unter Erhebung eines *jeweils anderen* Geltungsanspruches bestehen, und man muss mit Habermas sagen:

„Es ist also legitim, für expressive Sprechhandlungen einen *anderen* Geltungsanspruch als für gleichbedeutende konstative Sprechhandlungen zu postulieren“ (Habermas 1981, Bd. 1, S. 422).

Und wie ich im nächsten Kapitel (II.1) vorschlagen möchte, lässt sich für expressive Sprechhandlungen in ihrem dritten Weltbezug auf die subjektive Welt ein expressiv-evaluativer, interaktiv-interindividueller, gleichwohl universaler *Angemessenheitsanspruch* aufdecken.

