

## **Einleitung**

---

### **Zur Absicht der vorliegenden Arbeit**

In der Theorie des kommunikativen Handelns behauptet Jürgen Habermas, ohne metaphysische Rückendeckung zu operieren.<sup>1</sup> Im Zentrum der vorliegenden Arbeit steht die Frage, wie Habermas versucht, diesem Anspruch gerecht zu werden und welche Bedeutung sein Vorgehen für die Diskursethik hat. Dabei soll auch kritisch hinterfragt werden, ob an manchen Stellen ein verändertes Vorgehen dem Anspruch eher gerecht geworden wäre.

Ein wichtiges Ergebnis ist die Erkenntnis, dass die Metaphysikkritik von Jürgen Habermas ihren Ausdruck in einer naturalistischen Argumentationsstrategie findet, deren Spuren sich bis in die Frühschriften Habermas' zurückverfolgen lassen. Dieses Resultat mag für jene überraschend sein, die Habermas noch immer ausschließlich als Nachfolger der Frankfurter Schule und deren Szentismuskritik beurteilen. Schon in seinen früheren Schriften werden allerdings naturalistische Tendenzen deutlich<sup>2</sup> und auch das regelmäßig bekundete Interesse an einer Vereinigung von Kant und Darwin spricht gegen einen strikten Anti-Naturalismus bei Jürgen Habermas.<sup>3</sup> In jüngeren Publikationen, wie beispielsweise Wahrheit und Rechtfertigung oder Freiheit und Determinismus geht Habermas nun

- 
- 1 Vgl. Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd.1, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999, S. 198.
  - 2 Vgl. Jürgen Habermas: »Arbeit und Interaktion«, in: Ders., Technik und Wissenschaft als »Ideologie«, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979, S. 28.
  - 3 Vgl. Jürgen Habermas: »Metaphysik nach Kant«, in: Ders. Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989, S. 28. Jürgen Habermas: »Motive Nachmetaphysischen Denkens«, in: Ders. Nachmetaphysisches Denken Philosophische Aufsätze, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989, S. 53. Jürgen Habermas: »Einleitung: Realismus nach der sprachpragmatischen Wende«, in: Ders. Wahrheit und Rechtfertigung, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999, S. 17. Jürgen Habermas: »Freiheit und Determinismus«, in: Ders. Zwischen Naturalismus und Religion, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, S. 872.

auch explizit auf die Bedeutung des Naturalismus für seine Theorie ein und entwickelt ein Konzept des so genannten »schwachen« bzw. »weichen Naturalismus«. Hier wird deutlich, wie wichtig das Verhältnis von Kant und Darwin für die Leitfrage der vorliegenden Arbeit ist. »Heute möchten wir ohne solche metaphysischen Hintergrundannahmen auskommen. Dann müssen wir aber das, was wir von Kant über die transzendentalen Bedingungen der Erkenntnis gelernt haben, mit dem, was uns Darwin über die natürliche Evolution gelehrt hat, in Einklang bringen.«<sup>4</sup> Damit steht sowohl das Ziel als auch das Programm des schwachen Naturalismus fest: schwacher Naturalismus bedeutet für Habermas die Vereinigung von Kant und Darwin und nicht die Reduktion Kants auf Darwin. Da die naturalistischen Elemente bei Habermas also eine metaphysikkritische Bedeutung entwickeln, und sich die Leitfrage der vorliegenden Arbeit auf die praktische und nicht auf die theoretische Philosophie von Jürgen Habermas bezieht, findet zugleich eine Analyse der Konsequenzen naturalistischer Argumentationsstrategien auf eine ethische Theorie statt. Da Willard van Orman Quine den Naturalismus im Zusammenhang epistemologischer Überlegungen entwickelt hat, wird die Diskussion über den Naturalismus bis heute eher selten auf die Ethik bezogen. Dies mag daran liegen, dass Quine der Ethik selbst eine Sonderstellung in seinem Naturalisierungsprogramm zugesteht.<sup>5</sup> Eine Analyse der Auswirkungen des Konzepts des »schwachen Naturalismus« auf die Diskursethik liegt, so weit ich weiß, bisher noch gar nicht vor. Dies ist wohl darauf zurückzuführen, dass das Verhältnis von Metaphysik und Ethik von Habermas nie explizit mit dem Naturalismus in Verbindung gebracht, sondern vor allem unter Überschriften, wie »Detranszendentalisierung« oder »Neusituierung der Vernunft« behandelt wird. Die vorliegende Arbeit möchte dies ändern und dazu unter anderem aufzeigen, dass die Strategien der Metaphysikkritik letztendlich selbst unter der Überschrift »Naturalisierung« zusammengefasst werden können. Zu diesem Zweck wird zunächst der Metaphysikbegriff von Habermas dargestellt, und anschließend seine Kritik durch Habermas anhand von zwei Hauptaspekten (Selbstbewusstseins- und Begründungsbegriff) erörtert. Diese Aspekte werden in den Teilen II und III mit dem Naturalismus in Zusammenhang gebracht. Das verbindende Element der beiden erörterten Aspekte ist der Sprachbegriff. Die kritische Bewertung findet teilweise direkt in den jeweiligen Kapiteln statt, wird aber am Ende der Abschnitte noch einmal in einen umfassenderen Zusammenhang gestellt.

Damit ergibt sich folgende Aufgabe für die vorliegende Arbeit: nach einer Darstellung des Metaphysikbegriffs und seiner Kritik bei Habermas, muss zunächst eine Ausarbeitung der systematischen Bedeutung der naturalistischen Argumente im Zusammenhang der Metaphysikkritik erarbeitet werden. Anschlie-

---

4 Vgl. Habermas: Freiheit und Determinismus, S. 872.

5 Vgl. Willard van Orman Quine, Theories and Things, New York: Belknap 1986. Owen J. Flanagan, »Quinean Ethics«, in: Dagfinn Føllesdal (Hg.), Naturalism and Ethics, New York: Garland Publishing 2000, S. 350–368.

Anschließend ist der Zusammenhang dieser Naturalisierung zur Diskursethik einsichtig darzustellen, um die ethischen Konsequenzen aufzeigen zu können. Im vierten Teil der Arbeit werden unter Bezugnahme auf Hegel mögliche Alternativen aufgewiesen, um im fünften Teil die Ergebnisse zusammenzufassen.

## Zur inneren Strukturlogik der Arbeit

Die Arbeit beginnt (I.1) mit der Darstellung des Metaphysikbegriffs bei Habermas. Dieser orientiert sich an vier Merkmalen: »Idee«, »Identität«, »Bewusstseinsphilosophie« und »starker Theoriebegriff«. Die ersten beiden Merkmale (»Idee« und »Identität«) stehen in einem Bezug zur antiken Philosophie, zu der sich Habermas eher selten äußert. Da sie für die weitere Entwicklung der Arbeit eine nur untergeordnete Rolle spielen, philosophiehistorisch aber von Bedeutung sind, werden sie hier kurz dargestellt, spielen aber im weiteren systematischen Aufbau der Arbeit keine besondere Rolle. An den beiden letzten Merkmalen (»Bewusstseinsphilosophie« und »starker Theoriebegriff«) orientiert sich hingegen der Aufbau der gesamten Arbeit: der Versuch, die Bewusstseinsphilosophie und deren, für Habermas problematische Annahmen zu überwinden, ist zentraler Bestandteil des ersten Teils der Arbeit. Die Debatte zwischen Dieter Henrich und Jürgen Habermas (I. 2) bildet dafür einen sehr guten Ausgangspunkt, denn Habermas kritisiert Henrichs Selbstbewusstseinsbegriff als metaphysisch und führt dies auf Henrichs bewusstseinsphilosophische Argumentationsfigur zurück. Henrich wirft Habermas seinerseits einen »semantischen Naturalismus« vor, der als Substitution metaphysischen Gedankengutes dienen soll, nach Ansicht von Henrich aber keine hinreichende Alternative sondern seinerseits nur »schlechte Metaphysik« darstellt. Da im Zentrum der Auseinandersetzung die Frage nach dem Status des Selbstbewusstseinsbegriffs steht, muss genauer analysiert werden, welches Verständnis Habermas von diesem Begriff entwickelt, und inwiefern sich dieses vom bewusstseinsphilosophischen Ansatz unterscheidet.

Dies ist die Aufgabe des zweiten Teils (II.). Habermas stellt die Frage nach dem Status des Selbstbewusstseinsbegriffs in einen direkten Zusammenhang zum Begriff der Individualität, worin sich bereits die Abkehr von einer transzentalphilosophischen Argumentationsstruktur verdeutlicht: Habermas erschließt den Status von Selbstbewusstsein nicht über den Begriff des transzendentalen Subjekts, sondern über die konkreten Verhältnisse, in die die Subjekte als soziale Wesen eingebunden sind. Das erste Kapitel des zweiten Teils (II.1.1) beginnt daher mit einer Analyse der Theorie von der kulturellen Rationalisierung und ihren Auswirkungen auf das einzelne Subjekt als Individuum bei Habermas. Diese soziologischen Überlegungen verorten das Individuum in einem Spannungsfeld von neuen Freiheiten und neuer Unübersichtlichkeit. Damit sind die Voraussetzungen geschaffen, um den Übergang zur Frage nach der eigentlichen Bestimmung des Begriffs »Individuum« nachzuvollziehen (II.1.2). Schon hier wird die

Bedeutung von George Herbert Mead<sup>6</sup> zum ersten Mal deutlich. Mead spielt die entscheidende Rolle für die kommunikationstheoretische Transformation des Selbstbewusstseinsbegriffs bei Habermas. Diese Rolle wird anschließend (II.2) näher analysiert. Damit wird eine theoretische Ausgangslage geschaffen, vor deren Hintergrund die Frage nach dem Selbstbewusstseinsbegriff von Habermas und der damit zusammenhängenden Bedeutung von Mead einer genaueren Analyse unterzogen werden kann. Dies geschieht im dritten Kapitel des zweiten Teils (II.3). In mehreren Durchgängen wird das evolutionstheoretisch orientierte Modell der Sprachgenese Meads aus der Sicht von Habermas dargestellt. Damit finden einerseits die Details der Bezugnahme auf Mead Erwähnung und andererseits wird gleichzeitig das habermassche Modell durch die Abgrenzung gegenüber Mead in seinen eigenen Konturen besser nachvollziehbar. Zunächst steht die Frage nach dem Übergang der gesten- zur lautvermittelten Interaktion im Vordergrund (»Semantisierung: Von der gestenvermittelten zur symbolischen Interaktion«). Anschließend werden daraus resultierende Probleme (»Das darwinistische Modell der Einstellungübernahme«) und Abgrenzungen von Habermas gegenüber Mead diskutiert (»Die habermassche Erweiterung des Modells der Einstellungübernahme um den Aspekt der Adressierung«). Damit sind die Grundlagen geschaffen, um zu erläutern, was Habermas mit der Rede vom »Selbstbewusstsein als kommunikativ erzeugtes Phänomen« ausdrücken möchte. Diese Bestimmung des Selbstbewusstseinsbegriffs impliziert eine Kritik an dem privilegierten Zugang zu den *res cogitans*, in der sich interessante Parallelen zwischen Habermas und aktuellen analytischen, ebenfalls metaphysikkritischen Ansätzen finden. Auf diese Parallelen wird in dem Abschnitt »Der Verlust des privilegierten Zugangs zu den *res cogitans*« kurz hingewiesen. Seinen Abschluss findet das dritte Kapitel des zweiten Teils in der Darstellung der habermasschen Differenzierung eines epistemischen von einem praktischen Selbstverhältnis. Mit dieser Unterscheidung geht Habermas seiner eigenen Ansicht nach erneut über Mead hinaus, um eine veränderte Perspektive auf den von Mead übernommenen Begriff des »generalized other« zu entwickeln.

Das vierte Kapitel (II.4) besteht in einer kurzen Zusammenfassung der Bedeutung des erläuterten Selbstbewusstseinsbegriffs bei Habermas für die Abgrenzung von der Bewusstseinsphilosophie einerseits und die Bedeutung für eine politische Konzeption andererseits.

Schwerpunkt des fünften Kapitels (II.5) ist die Kritik an Jürgen Habermas. Hauptanliegen dieser Kritik ist es, Widersprüche zwischen Habermas' Naturalisierungsstrategie und seiner praktischen Philosophie, der Diskursethik herauszuarbeiten. Zunächst (5.1 Der Zirkel des habermasschen Ansatzes) wird allerdings

---

6 Mead wird hier in Englisch zitiert nach George Herbert Mead: *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, London: University of Chicago Press 1967. Die deutsche Übersetzung ist zu Recht umstritten. Siehe dazu auch »Nachbemerkungen zur Übersetzung«, in: George Herbert Mead: *Geist, Identität und Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 441-443.

ein grundlegendes Argument von Dieter Henrich dargestellt, welches behauptet, Habermas müsse seinerseits bereits eine gewisse Form von Selbstbeziehung voraussetzen, um die Genese von reziproken Verhältnissen zwischen Subjekten bzw. Organismen erklären zu können. Dieses Argument steht nicht im Zentrum der hier dargestellten Kritik an Habermas und wird von diesem, soweit ich sehe, auch an keiner Stelle behandelt. Aufgrund seiner Bedeutsamkeit wird es im anschließenden Abschnitt (II.5.3 Alternative Theorien) aber erneut aufgenommen. Im Hauptteil der Kritik an der habermasschen Theorie (II.5.2 Naturalistische Implikationen und ihre Konsequenzen) wird das behavioristische Modell von Mead zunächst gegen Habermas selbst gewendet (Handlungskoordinierung als Anpassung), wodurch deutlich wird, dass Habermas' eigene Konzeption in einer Weise interpretiert werden kann, die seinen moralphilosophischen Überzeugungen widerspricht. Anschließend (Das Argument der Performanz) wird aus dem habermasschen Text ein mögliches Gegenargument rekonstruiert, um zu prüfen, ob dadurch die Kritik widerlegt werden kann. In dem folgenden Abschnitt (Die Kritik an Individuierung durch Vergesellschaftung) wird erläutert, weshalb Habermas' eigene kritische Einstellung gegenüber einem starken Naturalismus nichts an der erarbeiteten Kritik ändert. Im Gegenteil, Habermas entzieht sich durch die Bezugnahme auf eine (wie auch immer schwach-)naturalistische Argumentationsstrategie selbst der Möglichkeit, seinen eigenen Kommunikationsbegriff von jenen Momenten freizuhalten, die seiner Auffassung nach das größte ethische Problem des starken Naturalismus darstellen: die Objektivierung normativer Zusammenhänge. Der zweite Teil wird durch eine Betrachtung von zwei alternativen sprachphilosophischen Selbstbewusstseinstheorien abgeschlossen (II.5.3 Alternative Theorien), die ihrerseits Beispiele für nach-bewusstseinsphilosophische Ansätze darstellen und in grundlegender Hinsicht mit Habermas übereinstimmen. Dabei dient der Hinweis auf den Ansatz von Lynn Rudder Baker vor allem dem Zweck, dem unter Punkt II.5.1 behandelten und von Dieter Henrich vorgetragenen Zirkelargument gegen Habermas einen möglichen Lösungsweg aufzuzeigen. Die Darstellung des Ansatzes von Tugendhat bietet ebenfalls eine implizite Antwort auf diese Kritik, vor allem, weil sich Tugendhat selbst intensiv mit Henrichs Theorie beschäftigt hat. Darüber hinaus dient sie aber vor allem dem Zweck, auf eine Theorie des Selbstbewusstsein aufmerksam zu machen, die ihrerseits von ähnlichen Problemsituationen wie die Theorie Habermas' ausgeht, durch ihren verstärkten Bezug auf Heidegger und Wittgenstein jedoch letztendlich keine Naturalisierungsstrategie einschlägt.

Der dritte Teil der Arbeit (III. Metaphysische Letztbegründung?) orientiert sich am vierten Aspekt metaphysischen Denkens, dem starken Theoriebegriff und geht der Frage nach, welche Begründungskonzeption Habermas für seine Ethik vorschlägt und welche Bedeutung dies für mögliche metaphysische Implikationen hat. Für das Verständnis des habermasschen Ansatzes ist dabei vor allem die Konzeption Karl-Otto Apels bedeutsam, da dieser als eigentlicher Begründer der Diskursethik gelten darf und eine ethische Letztbegründungskonzept-

tion vertritt, die zum Anlass einer Debatte zwischen ihm und Habermas wurde, anhand derer die Frage nach metaphysischen Implikationen bei Habermas gut erörtert werden kann. Apel lehnt die Metaphysik nämlich nicht in der gleichen Weise ab, wie dies bei Habermas der Fall ist. Der dritte Teil beginnt daher zunächst mit einer Darstellung des Selbstverständnisses der Diskursethik aus der Sicht von Apel (III.1.1) und Habermas (III.1.2). Dabei wird ein besonderes Augenmerk auf den Zusammenhang zwischen den ethischen Herausforderungen der Moderne und der Diskursethik gelegt. Während Apel hier aus einer eher anthropologischen Perspektive argumentiert, wird der Ansatz Habermas' von der *Theorie des kommunikativen Handelns* her dargestellt.<sup>7</sup> Im zweiten Kapitel (III.2) werden anschließend die sprechakttheoretischen Grundlagen der habermasschen Diskursethik näher erläutert. Neben der systematischen Bedeutung die die Sprechaktanalyse für die Diskursethik hat, ist dies auch deshalb notwendig, weil so verdeutlicht werden kann, worauf sich die Rede von einer »Versprachlichung des Sakralen«, die Habermas von Durkheim übernimmt, genau bezieht (Die sakralen Grundlagen der Geltungsansprüche). Nachdem durch die ersten beiden Kapitel eine Verortung der Diskursethik im Rahmen der Philosophie von Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas vorgenommen wurde, wird im dritten Kapitel (III.3) das Verhältnis von Sprache und Metaphysik bei Habermas anhand einer Darstellung der systematischen Bedeutung der Diskursethik als eine speziellen, mit bestimmten Bezügen und Begriffen operierenden Ethik verdeutlicht. Dabei ist das Verhältnis zur kantischen Ethik von besonderer Bedeutung: sowohl Apel als auch Habermas betonen immer wieder, dass die Diskursethik als eine Transformation der kantischen Ethik verstanden werden kann (III.3.1 Merkmale der Diskursethik und die kantische Ethik). Für die Leitfrage des zweiten Kapitels sind die Abweichungen gegenüber der kantischen Ethik allerdings von ebenso großer Bedeutung, denn eine Ethik, die sich einerseits auf den ethischen Universalismus Kants bezieht, sich aber gleichzeitig als nachmetaphysisch bezeichnet, muss zeigen, wie sie sich von Kant abgrenzt, ohne dabei den starken Begründungsanspruch aufzugeben (III.3.3 Die Detranszendentalisierung der kantischen Ethik). Im vierten Kapitel werden dann Apels transzentalpragmatische Letzbegründungskonzeption (III.4.1/4.2) und Habermas' universalpragmatischer Ansatz (III.4.3) gegenübergestellt. Apel versucht zu verdeutlichen, inwiefern Sprache als notwendiges Medium menschlichen Kommunizierens eine unhintergehbar conditio sine qua non allen menschlichen Handelns ist. Dabei muss beachtet werden, dass er die Letzbegründung als eine Vermittlung zwischen der epistemologischen Ursprung philosophie der Neuzeit und der sprachanalytischen Philosophie des 20. Jahrhunderts konzipiert (siehe dazu den Abschnitt im Kapitel III.4.2 Letzbegründung als transzentalpragmatische Unterscheidung und Vermittlung

---

7 Der systematische Bedeutung der Theorie des Kommunikativen Handelns in der vorliegenden Arbeit ist unter anderem eine Konsequenz der erwähnten These, dass Habermas' Theorie im Ganzen nur unter Berücksichtigung der soziologischen Perspektive zu erschließen ist.

zwischen der epistemologischen Ursprungsphilosophie der Neuzeit und der sprachanalytischen Philosophie des 20. Jahrhunderts). Habermas hat demgegenüber schon im Positivismusstreit auf die wechselseitige Abhängigkeit von Konsenskriterien mit dem Prozess der Konsensfindung hingewiesen und damit bereits in frühen Jahren eine Letztbegründung abgelehnt. Der Positivismusstreit wird daher hier als Ausgangspunkt für die Darstellung der habermasschen Universalpragmatik verwendet (III.4.2). Dies ist sinnvoll, weil so das spezielle Interesse, welches im weiteren Verlauf den methodischen Überlegungen von Habermas' innerhalb der Universalpragmatik gewidmet wird, von Anfang an in einen eher wissenschaftstheoretischen Kontext gestellt werden kann. Anhand der Analyse der Universalpragmatik kann anschließend gezeigt werden, wie weit Habermas auch in seinen sprachtheoretischen Überlegungen vom apelschen Ansatz entfernt ist.

Im Anschluss an diese Überlegungen ist es dann möglich, sowohl den *Abschluss* als auch den allgemeinen *Status* der Begründungskonzeption von Habermas einer abschließenden Darstellung zu unterziehen (III.4.3/III.4.4).

Anschließend (5.) werden die Resultate aus beiden Kapiteln vorgestellt. Es mag überraschend sein, dass erst im Anschluss an das Kapitel »Resultate« jenes Kapitel folgt, das sich eingehender mit der Konzeption des »schwachen Naturalismus« bei Habermas beschäftigt (6.). Dies hat folgenden Grund: Habermas spricht erst in einem seiner neueren Bände explizit von dem in seinem Werk vorhanden Naturalismus. Daher soll die Darstellung des habermasschen Naturalismus hier im Sinne einer Gegenrede Habermas' gegen die bis zu diesem Punkt geübte Kritik betrachtet und anschließend kritisch beurteilt werden.

Im vierten Teil der Arbeit wird zunächst auf die besondere Bedeutung Hegels für die Entstehung des habermasschen Naturalismus hingewiesen. Aus dem Verweis auf eine systematisch umfassendere Hegelinterpretation lassen sich dann Hinweise auf die Möglichkeit des Entwurfs einer Ethik entwickeln, der keine nationalistischen Konsequenzen beinhaltet, dabei jedoch ebenfalls nicht hinter spezifische Erkenntnisse der Diskursethik oder in metaphysische Argumentationen zurückfällt.

Der fünfte und letzte Teil fasst die Ergebnisse der Arbeit zusammen.

## Zur Verwendung des Begriffs »Naturalismus«

Bereits in *Arbeit und Interaktion* wird deutlich, dass Habermas an einer naturalistischen Reinterpretation der hegelischen Philosophie interessiert ist. Dort bezieht er sich Habermas in affirmativer Hinsicht auf den Umstand dass die Theorie von George Herbert Mead als eine Neuaufnahme der hegelischen Philosophie »unter naturalistischen Voraussetzungen des Pragmatismus<sup>8</sup> bezeichnet werden kann.<sup>9</sup>

---

8 J. Habermas, Arbeit und Interaktion, S. 28.

In seinen jüngeren Schriften spricht Habermas nun in Bezug auf seine eigene Theorie explizit von einem »schwachen« bzw. »weichen Naturalismus«. Die Verwendungsweise des Begriffs »Naturalismus« in der vorliegenden Arbeit orientiert sich allerdings nicht ausschließlich an der Bedeutung, die Habermas ihm gibt. Es ist daher wichtig, kurz darauf einzugehen, wie der Begriff »Naturalismus« hier eigentlich verwendet wird. Diese Verwendung stellt eine ausschließlich operative Definition dar, d.h. es geht nicht um einen Beitrag zur aktuellen Naturalismusdebatte<sup>10</sup>, sondern ausschließlich darum, die Verwendung im Zusammenhang der vorliegenden Arbeit zu klären.

Willard van Quine, der als einer der wichtigsten Begründer des philosophischen Naturalismus gilt, hat den Naturalismus vor allem mit der Epistemologie in Verbindung gebracht. Die Diskussion des Naturalismus im Zusammenhang praktischer Fragen ist hingegen bzw. gerade deshalb seltener. Quine möchte die Frage nach der Bedeutung von Realität durch die Naturwissenschaft beantwortet wissen. Der Philosophie als Erkenntnistheorie kommt damit nicht mehr die Bedeutung einer, die epistemischen Grundlagen der Naturwissenschaft erst herstellenden Disziplin zu, sondern sie wird zumindest in epistemologischer Hinsicht der Naturwissenschaft und ihren Methoden untergeordnet.<sup>11</sup> Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich allerdings mit einem moralphilosophischen Thema und nicht mit erkenntnistheoretischen Fragen. Besonders interessant ist daher, was Quine selbst zur Stellung der Ethik ausführt. Er erklärt, dass eine »methodological infirmity of ethics as compared with science«<sup>12</sup> bestehe und begründet dies vor allem mit zwei Argumenten, die in der Geschichte der Philosophie keineswegs neu sind<sup>13</sup>: Zunächst weist er darauf hin, dass der moralischen Beurteilung im Vergleich zum empirisch-wissenschaftlichen Urteil ein objektiver Standard fehle. Im wissenschaftlichen Urteil liege dieser Standard durch die Unabhängigkeit der beobachtbaren Natur vor. »The empirical foothold of scientific theory is in the predicted observable event; that of a moral code is in the observable moral act. But whereas we can test a prediction against the independent course of observable nature, we can judge the morality of an act only by our moral standards themselves.“<sup>14</sup> Das zweite Argument besteht im Verweis auf die infinite Bedingungsstruktur moralischer Werte: Demnach stehen die moralischen Werte in einem Bedingungsverhältnis, das letztendlich nicht abgeschlossen werden könne, wor-

---

9 Vgl. auch Peter Dews. »Naturalismus und Anti-Naturalismus bei Habermas«, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 6. (2001), S. 861-871.

10 Vgl. dazu Keil, Geert/Schnädelbach, Herbert (Hg.): Naturalismus. Philosophische Beiträge, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000.

11 Vgl. Willard van Orman Quine. Theories and Things.

12 Ebd. 63.

13 Das zweite Argument tritt in einer etwas veränderten Variante auch im Kritischen Rationalismus und dort vor allem bei Hans Albert auf. Habermas und Apel setzen sich, wie noch zu zeigen sein wird, mit diesen Argumenten ausführlich auseinander.

14 Ebd.

aus die Schlussfolgerung zu ziehen sei, dass einige Werte ungerechtfertigt bleiben müssen. »This way of resolving moral issues is successful to the extend that we can reduce moral values causally to other moral values that command agreement. There must remain some ultimate ends unreduced and so unjustified.«<sup>15</sup>

Die Ethik nimmt damit in der ansonsten naturalistischen Philosophie von Quine einen Sonderstatus ein: im Gegensatz zur Erkenntnistheorie ist sie seiner Ansicht nach nicht naturalisierbar. Owen J. Flanagan behauptet daher, dass die systematische Verortung der Ethik bei Quine nicht gerechtfertigt sei, da dieser in allen anderen Belangen ein systematisches Naturalisierungsprogramm verfolge. »W.V. Quine is a systematic philosophical naturalist. This is why his recent paper ›On the Nature of Moral Values‹ is so puzzling. It does not fit the system.«<sup>16</sup>

Flanagan versucht deutlich zu machen, dass beide von Quine verwendeten Argumente auch auf die Wissenschaft anwendbar sind, und es daher nicht möglich sei, aus ihnen den Sonderstatus der Ethik gegenüber anderen Disziplinen zu schlussfolgern. Für den vorliegenden Zusammenhang ist dies vor allem deshalb interessant, weil damit der Klärungsbedarf deutlich wird, der hinsichtlich der Auswirkungen des Konzepts des (schwachen) Naturalismus bei Habermas auf dessen praktische Philosophie besteht. Habermas selbst stellt den Entwurf des »schwachen Naturalismus« ausschließlich im Zusammenhang epistemologischer Überlegungen vor und diskutiert die Auswirkungen auf seine praktische Philosophie an keiner Stelle. Die vorliegende Arbeit versucht diesen Mangel zu beheben, um zu verdeutlichen, dass der schwache Naturalismus durchaus Auswirkungen auf die praktische Philosophie von Habermas hat.

Terminologisch wird zu diesem Zweck die von Dirk Koppelberg beschriebene Version des ›methodischen Naturalismus‹ operationalisiert. Koppelberg weist zunächst darauf hin<sup>17</sup>, dass der Naturalismus weder mit dem Empirismus, noch dem Physikalismus, dem Szientismus oder dem Antimentalismus identifiziert werden sollte. (Ich möchte an dieser Stelle nicht die möglichen Argumente gegen diese Abgrenzung untersuchen, auch wenn vor allem die Abgrenzung gegenüber dem Antintentionalismus problematisch sein dürfte.<sup>18</sup>) Anschließend unterscheidet Koppelberg drei Formen des Naturalismus: den metaphysischen, den analytischen und den methodologischen. Letzterer ist durch drei Grundthesen gekennzeichnet:

Erstens durch die *Antifundierungsthese*: Es ist nicht Aufgabe der Philosophie die Wissenschaft zu fundieren oder zu begründen. Zweitens durch die *Kontinuitätsthese*: Philosophie

---

15 Ebd. 64.

16 Flanagan, Owen J.: »Quinean Ethics«, in: Dagfinn Føllesdal (Hg.), *Naturalism and Ethics*, New York: Garland Publishing 2000, S. 350.

17 Koppelberg, Dirk: »Was ist Naturalismus in der gegenwärtigen Philosophie?« in: Geert Keil/Heribert Schnädelbach (Hg.), *Naturalismus. Philosophische Beiträge*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000, S. 68-92.

18 Vgl. Keil, Geert: »Naturalismus und Intentionalität«, in: Geert Keil/Heribert Schnädelbach (Hg.), *Naturalismus. Philosophische Beiträge*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000, S. 187-205.

hat keinen epistemisch privilegierten Stand gegenüber den Wissenschaften [...]. Drittens durch die *Wissenschaftlichkeitsthese*: Die Verwendung von wissenschaftlichen Untersuchungen und Ergebnissen ist für die Philosophie einschlägig und unverzichtbar.<sup>19</sup>

Im weiteren Verlauf wird sich zeigen, dass alle drei Thesen mit dem Philosophieverständnis von Habermas übereinstimmen. Die Begründung für diese These soll hier jedoch bereits kurz angedeutet werden:

Die Antifundierungsthese: In seinem Aufsatz *Die Philosophie als Platzhalter und Interpret*<sup>20</sup> erklärt Habermas deutlich, dass die Zeiten, in denen sich die Philosophie als Platzanweiserin der Wissenschaften ansehen konnte, endgültig der Vergangenheit angehören. Stattdessen sieht er die Philosophie bemerkenswerterweise in der Rolle eines »Platzhalters für empirische Theorien mit starken universalistischen Ansprüchen«<sup>21</sup>. Auch die Kritik an der Bewusstseinsphilosophie macht deutlich, dass Habermas nicht mehr bereit ist, der Philosophie einen Sonderstatus gegenüber der Naturwissenschaft einzuräumen. Dies wird auch in der Auseinandersetzung mit Karl-Otto Apel deutlich werden.

Die Kontinuitäts- und Wissenschaftlichkeitsthese: Mit der Kritik an einem wissenschaftsfundierenden Philosophieverständnis stimmt auch Habermas' Beiefschaft überein, empirische Methoden im Kontext philosophischer Fragen zu akzeptieren. Dies wird uns besonders im Zusammenhang der Universalpragmatik und ihrer Auswertung beschäftigen. Allerdings – und darin liegt ein wichtiges Element für die Einschätzung der Bedeutung des Naturalismus in der habermas-schen Theorie – behauptet Habermas nicht, dass die empirische Methode uns zu ontologischen oder metaphysischen Aussagen über die Realität bringen könne. Habermas gibt den hegelischen Vermittlungsgedanken nicht auf, er ist alles andre als ein Vertreter des metaphysischen oder des ontologischen Naturalismus. Als ein Philosoph, der sich trotz aller Abweichungen gegenüber grundlegenden Gedanken der *Dialektik der Aufklärung* noch immer in der Tradition der Frankfurter Schule verorten lässt und der im Positivismusstreit als naturwissenschaftskriti-scher Denker aufgetreten ist, hat die Verbindung von Habermas und Naturalis-mus ohnehin einen seltsamen Beigeschmack. Diese Arbeit möchte daher auch aufzeigen, inwiefern Habermas die metaphysischen Elemente der Bewusstseins-philosophie und der ethischen Letztbegründung durch einen methodischen oder, wie es Habermas selbst nennt, »schwachen Naturalismus« ausgleichen will, ohne dabei einen Szi entismus zu verteidigen oder die in seinen frühen Schriften vor-handene Skepsis gegenüber der Naturwissenschaft komplett aufzugeben. Eine weitere Aufgabe der vorliegenden Arbeit ist es daher, zu untersuchen, ob Haber-mas diese Spannung auflösen kann.

---

19 Koppelberg, Was ist Naturalismus in der gegenwärtigen Philosophie, S. 83.

20 Habermas, Jürgen: »Die Philosophie als Platzhalter und Interpret«, in: Ders. Moral-bewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996, S. 9–28.

21 Ebd. 23.