

## Die realistischen Voraussetzungen der Konsenstheorie von J. Habermas

ANSGAR BECKERMANN

### Zusammenfassung

J. Habermas hat vor kurzem eine Konsenstheorie der Wahrheit in ihren Grundzügen skizziert, die er ausdrücklich als notwendige Alternative zu der s. E. unhaltbaren realistischen Korrespondenztheorie der Wahrheit versteht. In einer Kritik der Habermasschen Konsenstheorie wird jedoch zu zeigen versucht, daß die Plausibilität dieser Theorie gerade auf der Inanspruchnahme nicht explizit gemachter realistischer Voraussetzungen beruht. Es wird argumentiert, daß sich realistische Prämissen in den Habermasschen Überlegungen ebenso in der Explikation des Begriffs „Konsenstheorie“ nachweisen lassen wie in der Annahme nicht-konventioneller Methoden zur Überprüfung empirischer Aussagen und in der Verwendung des Begriffs Kompetenz ebenso wie in der Theorie der idealen Sprechsituation.

### I

Jürgen Habermas hat in zwei kürzlich veröffentlichten Arbeiten<sup>1</sup> u. a. die Grundzüge einer Konsenstheorie der Wahrheit umrissen, in denen er, wie mir scheint, ganz wesentliche Annahmen seiner erkenntnistheoretischen Position zusammengefaßt hat. Schon deshalb scheinen mir diese Arbeiten eine eingehende kritische Analyse Wert zu sein.

Habermas geht bei seinen Überlegungen zu einer Konsenstheorie (KT) der Wahrheit davon aus, daß nur KTen heute noch akzeptable Wahrheitstheorien sein können, da alle konkurrierenden Positionen — z. B. also die Evidenztheorie der Wahrheit oder die Korrespondenztheorie der Wahrheit (die Habermas unter die „ontologischen“ Wahrheitstheorien einreicht, während ich im folgenden den Terminus „realistische Wahrheitstheorien“ verwenden möchte) — bisher unwiderlegten Einwänden ausgesetzt sind. Besonders die Korrespondenztheorie der Wahrheit, meint Habermas, verwickelt sich in einen entscheidenden Widerspruch:

Die ontologischen Wahrheitstheorien (von Aristoteles bis Tarski) gestatten die Antwort (scl. auf die Frage nach der Wahrheit von Aussagen), daß Aussagen dann und nur dann wahr sind, wenn sie sich nach der Wirklichkeit richten, die Realität wiedergeben oder gar abbilden, der Wirklichkeit isomorph sind usw. Diese Auskunft ist unbefriedigend, weil die Korrespondenz zwischen Aussagen und Wirklichkeit wiederum

<sup>1</sup> „Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz“ (im folgenden zitiert als I) und „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann“ (im folgenden zitiert als II); beide Arbeiten sind abgedruckt in Habermas, J. und N. Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt am Main 1971, S. 101–41 und S. 142–290. — (ein \* nach einer Seitenangabe bedeutet, daß die Hervorhebungen im Zitat von mir stammen — A. B.)

in Aussagen expliziert werden muß. Dem Terminus ‚Wirklichkeit‘ können wir am Ende keinen anderen Sinn beimessen als den, den wir in wahren Aussagen über existierende Sachverhalte implizieren. Wir können den Begriff ‚Realität‘ nicht unabhängig vom Terminus ‚wahre Aussage‘ einführen (I 123f.).

Soweit ich sehen kann, ist der Kern dieses nicht ohne weiteres sehr klaren Arguments die folgende Überlegung: realistische Wahrheits-theorien definieren Wahrheit als Relation zwischen Realität und Aussage, aber sie sind nicht in der Lage, hinreichend zu explizieren, was mit dem ersten Relationsglied „Realität“ gemeint sein soll, da es nicht möglich ist, ohne Rekurs auf die Wahrheit von Aussagen zu klären, was mit „der Fall sein“ oder „x ist der Fall“ gemeint ist. Zur Definition von Wahrheit kann der Begriff „Realität“ daher nicht verwendet werden, weil Realität – mangels anderer Alternativen – selbst nur als Korrelat aller wahren Aussagen definiert werden kann. Auf eine Formel gebracht: ob etwas der Fall ist, ist davon abhängig, ob die Behauptung, daß es der Fall ist, wahr ist, und nicht umgekehrt. Bei der Definition von Wahrheit kann daher nicht auf eine unabhängige Realität rekurriert werden.

Ich will hier nicht weiter zu klären versuchen, wie stichhaltig diese Argumentation ist, sondern gleich dazu übergehen zu untersuchen, wie Habermas in der von ihm entwickelten KT der grundlegenden Schwierigkeit aller KTen, dem möglichen Subjektivismusvorwurf, zu entgehen versucht. Nur dann, wenn es gelingt, die Idee der Wahrheit als eines normativen Begriffs in einer tragfähigen Unterscheidung von wahren und falschem Konsens zum Ausdruck zu bringen, kann eine KT der Wahrheit diesem Subjektivismusvorwurf entgehen. Gelingt eine solche Unterscheidung nämlich nicht, dann kann jeder – wie auch immer zustandegewordene – faktische Konsens für sich in Anspruch nehmen, Wahrheit zu definieren; eine Relativierung des Wahrheitsbegriffs ist in diesem Fall die unmittelbare Konsequenz. Habermas sieht diese Problematik durchaus und insistiert deshalb in seiner Kritik des Luhmannschen Wahrheitsbegriffs, den er als „hoffnungslos subjektivistisch“ diagnostiziert (II 224), mit Nachdruck auf einer universellen Geltung meinenden, normativen Wahrheitsbegriff; um jedoch nicht selbst in den Verdacht des Subjektivismus zu kommen, läßt Habermas als Wahrheit definierenden Konsens nur jenen imaginären Konsens gelten, der sich bilden würde, wenn alle Menschen zur gleichen Zeit über eine zur Entscheidung stehende Frage befinden könnten<sup>2</sup>:

Die Bedingung für die Wahrheit von Aussagen ist die *potentielle* Zustimmung *aller* anderen (I 124\*).

Da dieser imaginäre Konsens aber nicht greifbarer ist als die Realität der Realisten, scheint die Habermassche KT genau vor der Problematik

<sup>2</sup> Vielleicht sollte hier angemerkt werden, daß erstaunlicherweise die Möglichkeit eines final dissens, daß es also auf die Dauer unter den Beteiligten eines Diskurses nicht zu einer Einigung kommt, überhaupt nicht in Betracht gezogen wird.

zu stehen, die Habermas veranlaßte, die Korrespondenztheorie der Wahrheit zu verwerfen. Habermas meint jedoch, diese Problematik umgehen zu können. Und er versucht dies zunächst, indem er zur Definition eines brauchbaren Kriteriums von wahren und falschem Konsens auf die Kompetenz der an einem Diskurs Beteiligten rekurriert. Denn die Zustimmung kompetenter Beurteiler zu einer Behauptung ist für ihn ein sicheres Indiz dafür, daß die in Frage stehende Behauptung auch im final consensus Bestand haben wird, und das heißt, daß sie wahr ist:

Die *faktische* Zustimmung einiger anderer . . . wird umso eher auf die Zustimmung weiterer Beurteiler rechnen dürfen, je weniger wir und andere einen Grund sehen, an ihrer Kompetenz zu zweifeln (I 124\*).

Die Frage allerdings, wieso dies der Fall ist und inwiefern daher Kompetenz hinreicht, wenn man ein tragfähiges Kriterium zur Unterscheidung von wahren und falschem Konsens sucht, diese Frage läßt Habermas unbeantwortet. Es wird sich jedoch zeigen, daß Kompetenz nur deshalb an dieser Stelle der Argumentation als der gesuchte Ausweg erscheinen kann, weil bei Habermas in den Begriff der Kompetenz selbst nicht explizit gemachte und mit den Grundsätzen einer KT der Wahrheit unvereinbare realistische Voraussetzungen eingehen, realistische Voraussetzungen, die sich im übrigen nicht nur an dieser Stelle, sondern auch schon bei der ersten Explikation der KT durch Habermas (vgl. I 124), dann bei der Einführung nicht-konventioneller Methoden zur Überprüfung empirischer Behauptungen und schließlich auch im Zusammenhang mit der Konzeption der idealen Sprechsituation finden. Bei einer etwas genaueren Analyse der Habermasschen Argumentation, bei der im übrigen auch noch andere Unklarheiten zutage treten werden, wird sich im folgenden, so hoffe ich, zeigen, wie Habermas verschwiegene realistische Prämissen – gleichsam wie einen versteckten Trumpf im Ärmel – immer wieder dazu benutzt, um seiner KT eine prima facie Plausibilität zu verleihen. Deckt man jedoch die versteckten realistischen Annahmen in der Habermasschen Argumentation auf, dann wird deutlich, daß die Habermassche KT der Wahrheit in sich inkonsistent ist und daher keine akzeptable Alternative, z. B. zur Korrespondenztheorie, sein kann.

Der heimliche Realismus der Habermasschen KT scheint mir im übrigen am ehesten erklärbar, wenn man annimmt, daß sich Habermas gar nicht hinreichend darüber im klaren ist, in dem, was er schreibt, gegen den ausdrücklichen Grundsatz aller KTen zu verstoßen, den Grundsatz nämlich, daß Realität nicht als eine vom Konsens unabhängige Instanz vorausgesetzt werden darf, da *Realität erst im Konsens definiert wird*. In einer KT kann es daher keine letztlich wahrheitsverbürgenden Instanzen *außer* dem Konsens geben, auf die bei dem Verständigungsprozeß, der zum Konsens führen soll, rekurriert werden könnte. Die Bezugnahme auf Instanzen dieser Art findet sich jedoch in den Habermasschen Überlegungen immer wieder.

## II

Schon die erste Explikation der Habermasschen KT weist einige bezeichnende Zitate auf (vgl. I 124).

Habermas schreibt zunächst noch ganz konsequent im Rahmen einer Konsenstheorie:

Ich nehme, um wahre von falschen Aussagen zu unterscheiden, auf die Beurteilung anderer Bezug. . . . Die Bedingung für die Wahrheit von Aussagen ist die potentielle Zustimmung aller anderen (I 124).

Doch dann fährt er fort:

Jeder andere müßte sich überzeugen können, daß ich dem Gegenstand das Prädikat *p* *berechtigterweise* zuspreche, und müßte mir *dann* zustimmen *können* (I 124\*).

Dabei bleibt allerdings im unklaren, wovon sich im Rahmen einer KT der Wahrheit derjenige, der einer Behauptung zustimmen will, eigentlich überzeugen soll oder wer oder was ihm die *Berechtigung* geben könnte, zuzustimmen oder seine Zustimmung zu verweigern. In einer KT der Wahrheit kann die Zustimmung oder die Berechtigung zur Zustimmung ja eben nicht von einer vorgängigen Realität abhängig sein, derer ich mich auf irgendeine Weise versichern könnte; Realität konstituiert sich erst in der Zustimmung, oder – auf die Spitze getrieben – die Berechtigung zur Zustimmung gibt dem Zustimmenden eben seine Zustimmung.

An einer anderen Stelle wird diese Inkonsequenz der Habermasschen KT vielleicht noch deutlicher. In seiner Kritik der Luhmannschen Wahrheitstheorie schreibt Habermas:

Die Funktion der Wahrheit geht nicht darin auf, intersubjektive Übertragbarkeit zu sichern, sie garantiert darüber hinaus die Erwartung eines *begründeten* Konsens, und das heißt: die Erwartung, daß sich der Geltungsanspruch von Deutungen, Behauptungen und Erklärungen, wenn wir in einen Diskurs eintreten würden, bestätigen ließe, die Erwartung mithin, daß *es sich in Wirklichkeit so und genau so verhält*, wie wir aufgrund des propositionalen Gehaltes eines wahren Satzes annehmen (II 223f.\*).

Wahr nennen wir Sätze, deren Geltungsanspruch von jedem vernünftigen Menschen anerkannt werden *muß* (II 222\*).

Schon die sprachliche Anlehnung an das Vokabular der Korrespondenztheorie erscheint hier verdächtig; aber davon einmal abgesehen, ist doch wiederum nicht zu verstehen, was im Rahmen einer KT einen vernünftigen (oder auch unvernünftigen) Menschen *zwingen* soll, den Wahrheitsanspruch einer Behauptung anzuerkennen, oder wie die Begründung eines wahren Konsenses darin bestehen soll, daß „*es sich in Wirklichkeit so und genau so verhält*, wie wir aufgrund des propositionalen Gehaltes“ eines Satzes annehmen. Begründung kann in einer KT doch nur in der Beibringung von Argumenten bestehen, die das Bestehen einer in

Frage stehenden Behauptung im Konsens wahrscheinlich erscheinen lassen, und eben nicht in der Beibringung von Evidenzen dafür, daß das, was behauptet wird, der Fall ist. Wie eine solche Voraussicht allerdings möglich sein soll, diese Frage scheint mir völlig unbeantwortbar zu sein. Damit wird im übrigen hier schon deutlich, daß eine Kompetenz, die im Rahmen einer konsequenten KT ja nur die Fähigkeit zu dieser Art von Voraussicht sein könnte, eben deshalb auch nur ein höchst zweifelhaftes Mittel der Wahrheitsfindung wäre.

An dieser Stelle scheint mir im übrigen ganz deutlich zu werden, daß Habermas der KT der Wahrheit eine ganz falsche Bedeutung beimißt. Ihm geht es doch offensichtlich, die Zitate zeigen das, bei der Wahrheit von Aussagen um *diskursive Begründbarkeit*, um die mögliche Beibringung von Argumenten für und wider. Und es scheint so, als glaube er, die KT der Wahrheit sei der angemessenste Ausdruck dieser Eigenschaft wahrer Aussagen. Dabei übersieht Habermas jedoch, daß der Gedanke der Begründung nur dann einen Sinn hat, wenn man an der Idee einer unabhängigen Realität festhält; denn nur wenn die Wahrheit von Aussagen darin besteht, daß das, was sie behaupten, der Fall ist, ist die Verwendung von Argumenten sinnvoll, von Argumenten, die der Beibringung von Evidenzen für oder gegen das Bestehen eines behaupteten Sachverhalts dienen. In einer KT jedoch, die Wahrheit als Einverständnis im Diskurs definiert, wird dagegen die Idee von Argumentation ganz funktionslos; denn zumindest für den final consensus ist die von Habermas geforderte argumentative Begründung der Zustimmung oder Ablehnung einer Behauptung überflüssig und eigentlich sogar sinnwidrig, da im final consensus auf jeden Fall Wahrheit bzw. Realität definiert wird, ganz gleich, auf welche Weise er zustande kommt.

### III

Am deutlichsten wird Habermas' verstohlener Hang zum Realismus vielleicht dort, wo er die Möglichkeit nicht-konventioneller Methoden zur Überprüfung empirischer Aussagen diskutiert. Bei dem Versuch nämlich, im Rahmen der KT den Begriff der Kompetenz zu klären, verwirft Habermas zunächst den Vorschlag von Kamlah und Lorenzen, Kompetenz als Sachverstand zu definieren, da nicht unabhängig vom Konsens geklärt werden kann, wer sachverständig ist und wer nicht. Dann unterbricht er jedoch seine Argumentation, um der Frage nachzugehen, ob es nicht doch möglich ist, „eine zwingende und stets wiederholbare Entscheidung über die Frage herbeizuführen, welche Methode der Nachprüfung geeignet ist, einen Konsensus über die Wahrheit oder die Falschheit von Behauptungen, zunächst von empirischen Behauptungen zu erzwingen“ (I 125). Habermas kommt zu dem Schluß, daß „sich in der Tat für die Überprüfung empirischer Behauptungen nicht-konventionelle Wege anbieten, über die eine Kontroverse sinnvollerweise (?) nicht entstehen wird“ (I 126). Nicht-konventionelle Methoden zur Überprüfung empirischer Behauptungen sind für Habermas, „soweit es sich

um eine empirische Behauptung handelt, die nur Beobachtungsprädikate enthält, also um eine in empiristischer Sprache (?) formulierte Behauptung handelt“ (I 126), d.h. also im Bereich der Naturwissenschaften die Methode der Beobachtung und im Bereich der Geistes- und Sozialwissenschaften, im Bereich der „kommunikativen Erfahrung“ also, die Methode der Befragung. Als Begründung für die Existenz nicht-konventioneller Methoden schreibt Habermas (soweit es die Methode der Beobachtung in den Naturwissenschaften angeht)<sup>3</sup>:

Der intersubjektiv verbürgende Charakter der Beobachtung besteht darin, daß sie ‚kontrolliert‘ werden kann, und zwar, wenn sie nur weit genug problematisiert wird, in Form eines Experiments (a). Dieser interessante Umstand hängt offensichtlich damit zusammen, daß Beobachtungsprädikate grundsätzlich operationalisiert und die Gegenstände, denen die Beobachtungsprädikate zugesprochen werden, grundsätzlich mit Hilfe von Operationen auch identifiziert werden können (b). Beobachtungen sind in dem Maße methodisch gesichert, als sie auf Erfahrungen des Erfolgs von wiederholbaren Operationen gründen (c). Diese wiederum lassen sich auf Operationen zurückführen, die nach Regeln des physikalischen Messens vorgenommen werden (d). Nun hat Lorenzen gezeigt (?), daß Messungen Operationen darstellen, mit denen wir Systeme von idealen Forderungen unter empirischen Bedingungen annäherungsweise realisieren. Das elementare Sprachspiel physikalischen Messens besteht (. . .) aus einem Satz von drei Operationen, der Messung idealer Räume, idealer Zeiten und idealer Massen (e).

Hier soll diese Überlegung nur die These stützen, daß der intersubjektiv verbürgende Charakter der Beobachtung von einem normativen Fundament der Beobachtung abhängt: nämlich davon, daß wir die Gegenstände möglicher Beobachtung unter dem Gesichtspunkt physikalischen Messens idealisieren, d.h. als meßbare Körper auffassen (?) . . . Weil wir Idealisierungen des Gegenstandsbereichs nach den abstrakten Regeln physikalischen Messens vornehmen, können die Regeln, nach denen wir die empirischen Gegenstände singulärer Aussagen identifizieren, und die Prädikate, die diesen Gegenständen zugesprochen werden, anwenden, letzten Endes, wenn wir nur lange genug auf Präzisionen drängen, stets in terms von Vorschlägen für Meßoperationen angegeben werden (f). Nur darum ist Beobachtung eine nicht-konventionell gewählte Methode zur Überprüfung von empirischen Beobachtungen und zur Erzwingung eines Konsensus über die Geltung entsprechender Aussagen (I 127 F.; die Einfügung der Buchstaben stammt von mir – AB).

Soweit ich sehen kann, besteht diese auf den ersten Blick etwas undurchsichtig anmutende Argumentation im wesentlichen aus drei Thesen:

- (i) Beobachtung ist deshalb eine intersubjektiv verbürgende nicht-konventionelle Methode zur Überprüfung von Beobachtun-

<sup>3</sup> Die Methode der Befragung will ich hier nicht weiter diskutieren, da eine solche Diskussion, soweit ich sehen kann, keine neuen Argumente für meine Hauptthese ergeben würde.

- gen, weil Beobachtung im Prinzip (experimentell) kontrollierbar ist (vgl. a);
- (ii) Beobachtung ist deshalb im Prinzip kontrollierbar, weil die Beobachtungsprädikate<sup>4</sup> einer „empiristischen“ Sprache grundsätzlich operationalisiert werden können (vgl. b und c);
  - (iii) Beobachtungsprädikate sind deshalb grundsätzlich operationalisierbar, weil wir den Gegenstandsbereich möglicher Beobachtungen nach den „abstrakten Regeln physikalischen Messens“ idealisieren (vgl. f).

Der Terminus „Operationalisierbarkeit“ kann hier allerdings zu Mißverständnissen Anlaß geben; denn Habermas gebraucht diesen Begriff ganz anders, als man dies aus der wissenschaftstheoretischen Diskussion gewohnt ist. An der These (ii) fällt z. B. sofort auf, daß nicht von der Operationalisierbarkeit naturwissenschaftlicher Begriffe überhaupt, sondern von der Operationalisierbarkeit von *Beobachtungsprädikaten* die Rede ist. Es geht also nicht, wie die Wortwahl vielleicht vermuten ließe, um die Problematik des empirischen Gehalts wissenschaftlicher Begriffe, sondern um das Problem der Überprüfbarkeit von Beobachtungen durch andere Beobachtungen, bzw. — für Habermas — durch bestimmte Operationen. Aus dem oben angeführten Zitat ergibt sich außerdem, daß Habermas — sicherlich inspiriert durch die Arbeiten von Paul Lorenzen — offensichtlich der Meinung ist, daß sich in den Naturwissenschaften alle Beobachtungsprädikate auf die Messungen von Längen, Zeiten und Massen zurückführen lassen und daß darüber hinaus diese Messungen mit Hilfe einfacher Operationen (z. B. dem Anlegen eines Maßstabes) ausführbar sind (vgl. d und e). Das scheint Habermas also zu meinen, wenn er von der Operationalisierbarkeit der Beobachtungsprädikate spricht.

Ist einem diese Wortbedeutung einmal klar, dann ergibt sich für die These (iii), die Kernthese der Habermasschen Argumentation, die folgende Formulierung, die schon die ganze Fragwürdigkeit der These deutlich werden läßt: die Beobachtungsprädikate in „empiristischen“ Sprachen sind grundsätzlich deshalb operationalisierbar, und d. h. auf die einfachen Operationen von Längen-, Zeit- und Massemessungen zurückführbar, weil wir den Gegenstandsbereich möglicher Beobachtungen nach den „abstrakten Regeln physikalischen Messens“ idealisieren. Hier liegt nun aber zunächst einmal ein Mißverständnis der Thesen Lorenzens vor; denn Lorenzen behauptet ja nicht, wie Habermas schreibt, „daß Messungen Operationen darstellen, mit denen wir Systeme von idealen Forderungen unter empirischen Bedingungen annäherungsweise realisieren“ (I 127), sondern Lorenzen behauptet, daß wir bei der *Herstellung von Meßinstrumenten* Systeme von idealen Forderungen, die der *Definition* von Meßgeräten gelten, unter empirischen Bedingungen annäherungs-

<sup>4</sup> Auf die mir nicht ganz verständlichen Regeln zur Identifizierung von Gegenständen möchte ich an dieser Stelle auch nicht weiter eingehen.

weise realisieren<sup>5</sup>. Aber selbst, wenn Habermas mit seiner Lorenzeninterpretation recht hätte, so ließe sich doch aus der These Lorenzens kein Argument dafür machen, daß alle naturwissenschaftlichen Beobachtungsprädikate auf Längen-, Zeit- und Massemessungen reduzierbar sind. Denn liegt eine solche Reduzierbarkeit vor, lassen sich z. B. (zumindest annäherungsweise) Temperaturmessungen auf die Längenmessungen von Quecksilbersäulen in Thermometern oder Farbmessungen auf die Messungen von Längen in Spektren zurückführen, so ist das doch ein rein *empirisches Phänomen*; ich kann nicht sehen, wie der Umstand, daß wir — wie Habermas behauptet — den Gegenstandsbereich möglicher Beobachtung „unter dem Gesichtspunkt physikalischen Messens idealisieren“, das Bestehen der empirischen Tatsache einer solchen Reduzierbarkeit garantieren können soll, es sei denn, „Idealisierung“ soll hier nichts anderes heißen, als daß einfach keine anderen Beobachtungsprädikate zugelassen werden als solche, die sich auf Längen-, Zeit- und Massemessungen zurückführen lassen. Aber abgesehen davon, daß ein solches Verfahren sicherlich unwissenschaftlich wäre und daß es auch durch die Behauptung, nur so könne die Verlässlichkeit von Beobachtungen garantiert werden, nicht legitimiert werden könnte (siehe unten), ist es außerdem sicher, daß „Idealisierungen“ dieser Art in den Naturwissenschaften nicht vorgenommen werden. Es scheint mir daher nur der Schluß zu bleiben, daß die These (iii) der Habermasschen Argumentation falsch ist, und darüber hinaus, daß es überhaupt unmöglich ist, die „Operationalisierbarkeit“ naturwissenschaftlicher Beobachtungsprädikate auf irgendeine Weise a priori zu deduzieren.

Aber auch die These (ii) muß zweifelhaft erscheinen; denn die Kontrollierbarkeit von Beobachtungen durch andere Beobachtungen ist sicherlich nicht notwendig davon abhängig, daß sich alle Beobachtungsprädikate im Habermasschen Sinne operationalisieren, also auf Längen-, Zeit- und Massemessungen zurückführen lassen. Und sicher ist es ebensowenig richtig, daß Beobachtungen nur in dem Maße methodisch gesichert sind „als sie auf Erfahrungen des Erfolgs von wiederholbaren Operationen gründen“ (siehe c). Notwendig zur Überprüfung der Verlässlichkeit einer Beobachtung durch andere Beobachtungen ist vielmehr nur das Bestehen bestimmter empirischer Gesetze, die den gerechtfertigten Rückschluß von bestimmten Beobachtungen auf andere Beobachtungen ermöglichen. Dabei ist es sicherlich wünschenswert, wenn den zur Überprüfung herangezogenen Beobachtungen eine größere Genauigkeit und Verlässlichkeit zukommt als den zu prüfenden Beobachtungen. Allein aus diesem Grunde ist die mögliche Wiederholbarkeit der Überprüfung von einem gewissen Nutzen. Und allein aus diesem Grunde ist es auch wahrscheinlich, daß insbesondere die im allgemeinen recht genauen und ver-

<sup>5</sup> Vgl. die beiden Aufsätze „Das Begründungsproblem der Geometrie als Wissenschaft der räumlichen Ordnung“ und „Wie ist die Objektivität der Physik möglich?“; beide sind wiederabgedruckt in: Lorenzen, P., *Methodisches Denken*, Frankfurt am Main 1968.



läßlichen Längenmessungen in diesem Zusammenhang eine besondere Rolle spielen werden. Dieser Umstand ist aber ebenso eine empirische Tatsache, wie das Bestehen bestimmter Naturgesetze, die den Rückschluß von Längenmessungen auf andere Beobachtungen legitimieren.

Die These (i) der Habermasschen Argumentation führt nach diesen etwas abschweifenden Überlegungen zurück zum Ausgangspunkt, zu der Vermutung nämlich, daß in der Habermasschen Konsenstheorie der Wahrheit an entscheidenden Punkten ein versteckter Hang zum Realismus zu Tage tritt. Die These lautet auf eine lapidare Formel gebracht: Beobachtung ist deshalb eine intersubjektivität verbürgende Methode, weil sie kontrollierbar ist, wobei Kontrollierbarkeit die Möglichkeit bedeutet, die *Verlässlichkeit* einer Beobachtung durch andere Beobachtungen zu überprüfen. Wenn meine bisherigen Überlegungen richtig sind, ist eine solche Überprüfung davon und nur davon abhängig, daß das Bestehen bestimmter empirischer Gesetze einen sicheren Rückschluß von den zur Überprüfung herangezogenen Beobachtungen auf die zu überprüfenden Beobachtungen zuläßt. Daher sind Überprüfungen bzw. Kontrollen dieser Art nur dann sinnvoll, wenn einerseits bestimmte empirische Gesetzmäßigkeiten *in der Realität wirklich* bestehen und andererseits von den zur Überprüfung herangezogenen Beobachtungen mit Recht vermutet werden kann, daß sie selbst *eine so verlässliche Auskunft über die Realität* geben, daß ein Rückschluß überhaupt einen Sinn hat. Daher scheinen die Annahme einer unabhängigen Realität und die Annahme, daß bestimmte Beobachtungen (z. B. Zeigerablesungen) eine relativ verlässliche Auskunft über die Realität geben, Voraussetzungen dafür zu sein, daß man in kontrollierter Beobachtung ein verlässliches Mittel der Wahrheitsfindung oder eben eine „nicht-konventionell gewählte Methode zur Überprüfung von empirischen Beobachtungen“ sehen kann. Ich kann nicht sehen, wie diese Voraussetzungen mit einer Konsenstheorie der Wahrheit, in der doch die Wahrheit aller Behauptungen, also auch der Behauptungen über empirische Beobachtungen, nur von der Zustimmung oder Ablehnung aller andern abhängig sein soll, vereinbar sein sollen, und mir scheint daher, daß es nur eine Alternative gibt: entweder Konsenstheorie der Wahrheit oder nicht-konventionelle Methoden zur Überprüfung von empirischen Beobachtungen, aber nicht beides.

#### IV

Im weiteren Fortgang der Habermasschen Argumentation ist zunächst verwunderlich, daß Habermas nach diesem Exkurs über nicht-konventionelle Methoden die Diskussion an eben der Stelle wiederaufnimmt und weiterführt, an der er sie unterbrochen hatte, bei der Frage nämlich nach der Definition von Kompetenz. Kompetenz, um das kurz zu wiederholen, war eingeführt worden als Hilfsmittel zur Unterscheidung von wahren und falschem Konsens; die Kompetenz eines Beurteilers sollte garantieren, daß die Behauptungen, denen er seine — wenn auch nur — faktische Zustimmung gab, auch tatsächlich wahr wären. Nachdem Habermas nun

die Existenz nicht-konventioneller Methoden postuliert hat, scheint die ganze Problematik von Konsens und Kompetenz überholt; denn diese Methoden ermöglichen ja *ohne Rekurs auf Konsens* eine definitive Entscheidung über den Wahrheitsgehalt einer (empirischen) Aussage. Jedermann, der im Zweifel über die Wahrheit einer bestimmten Aussage ist, ist jetzt nicht mehr genötigt, sich an andere zu wenden und deren Urteil abzuwarten, er kann vielmehr selbst hingehen und die in Frage stehende Aussage mit Hilfe der angegebenen nicht-konventionellen Methoden überprüfen. Habermas jedoch ist weit davon entfernt, diesen mit seiner Konsenstheorie kaum vereinbaren Schluß zu ziehen. Er schreibt vielmehr, und man kann sich wohl zurecht über diese Wendung wundern:

Zunächst möchte ich unsere Argumentation an der Stelle, an der wir sie unterbrochen haben, wieder aufnehmen. Ich darf dann und nur dann p von x behaupten, wenn ich unterstellen darf, daß ich die Zustimmung jedes kompetenten Beurteilers finden würde. Ein Konsensus unter Gesprächspartnern, die die Wahrheit von Aussagen beurteilen, ist also ein zureichendes Wahrheitskriterium, wenn die Gesprächsteilnehmer als kompetente Beurteiler, und das heißt, so haben wir hinzugesetzt, als ‚vernünftig‘ gelten dürfen. Jetzt können wir vorschlagen, ‚vernünftig‘ alle die zu nennen, die den nichtkonventionellen Weg der Nachprüfung von empirischen Behauptungen wählen, also zu Beobachtung und Befragung fähig sind (I 129).

Habermas versucht also, das oben beschriebene Dilemma dadurch zu umgehen, daß er die nicht-konventionellen Methoden, indem er mit ihrer Hilfe Kompetenz definiert, ganz sinnwidrig in seine Konsenstheorie einbaut. In dem Zitat wird darüberhinaus aber auch ganz offenbar, daß Habermas auch an dieser Stelle, bei der Definition von Kompetenz mit Hilfe der Gleichsetzung von ‚vernünftig‘ mit ‚fähig, die nicht-konventionellen Methoden der Überprüfung empirischer Behauptungen zu verwenden‘, wieder einen realistischen Trumpf aus dem Ärmel zieht.

Denn wieso ist eigentlich gerade der vernünftig, der sich bei der Überprüfung empirischer Aussagen der postulierten nicht-konventionellen Methoden bedient? Und wieso eigentlich hat gerade das Urteil derjenigen ein besonderes Gewicht, die zu Beobachtung und Befragung fähig sind? Doch offensichtlich deshalb, weil Beobachtung und Befragung verlässliche Mittel bei dem Versuch sind, etwas über die Realität zu erfahren, ganz unabhängig von jedem Konsens (das ist es ja auch genau, was behauptet wird, wenn Habermas Beobachtung und Befragung zu nicht-konventionellen Methoden der Überprüfung empirischer Aussagen erhebt). Wenn es sich allerdings so verhält, dann ist es natürlich nur logisch, wenn das Urteil derjenigen ein besonderes Gewicht hat, die sich der nicht-konventionellen Methoden zur Überprüfung des Wahrheitsgehalts einer Aussage bedienen; denn sie sind auf diese Weise imstande, sich verlässliche Auskunft über die Realität zu verschaffen. Habermas' Definition von Kompetenz durch Rekurs auf die nicht-konventionellen Methoden läuft also

letztlich darauf hinaus, daß kompetent genau der ist, der mehr über die Realität weiß. Das ist zwar einleuchtend, aber mit den Grundsätzen einer KT der Wahrheit nicht zu vereinbaren. Im Rahmen einer konsequenten KT, die davon ausgeht, daß Realität *nur* im Konsens definiert wird, hat es daher auch gar keinen Sinn, Kompetenz dadurch zu definieren, daß einer imstande ist, nicht-konventionelle Methoden anzuwenden; denn welchen Grund gibt es anzunehmen, daß das, was er auf diese Weise erfährt, eben das ist, was im Konsens und zuletzt im final consensus Bestand hat, welchen Grund außer dem, daß wir mit Hilfe der nicht-konventionellen Methoden etwas über die Realität erfahren und daß wir annehmen können, daß jeder ‚vernünftige‘ einer Behauptung, von der feststeht, daß das, was sie behauptet, der Fall ist, zustimmen wird. Ohne diese — gewiß realistischen — Voraussetzungen, ist es eben ganz und gar *nicht* vernünftig, auf nicht-konventionelle Methoden zu vertrauen, und deshalb auch ganz ungerechtfertigt, die Fähigkeit, diese Methoden zu handhaben, als Kompetenz auszulegen.

## V

Sehen wir jedoch im folgenden von dieser ganzen Problematik einmal ab und verfolgen einfach den weiteren Gang der Habermasschen Argumentation. Habermas steht nämlich, nachdem er nun Kompetenz als die Fähigkeit, die nicht-konventionellen Methoden zu handhaben, definiert hat, vor einem neuen Problem. Denn wenn im Einzelfall über den Wahrheitsgehalt einer Aussage entschieden werden soll, muß jetzt ja jeweils geprüft werden, ob die Beurteiler, die als kompetent gelten, die vorgeschriebenen Methoden zur Überprüfung der in Frage stehenden Aussage auch tatsächlich angewandt haben oder ob sie nicht vielleicht nur so tun, als würden sie diese Methoden anwenden. Habermas schildert diese Problematik so:

Es genügt ja nicht, daß einer so tut, als mache er eine Beobachtung oder als führe er eine Befragung durch. Wir erwarten, daß er, sagen wir einmal, seiner Sinne mächtig ist, daß er zurechnungsfähig ist. Er muß in der öffentlichen Welt seiner Sprachgemeinschaft leben und darf kein Idiot sein, also unfähig, Sein und Schein zu unterscheiden. In einem theoretisch-empirischen Diskurs über den Wahrheitsanspruch einer empirischen Behauptung kann mithin die sachverständige Handhabung bestimmter Methoden sehr wohl eine zureichende Bedingung sein, aber es genügt nicht, Methoden der Beobachtung und Befragung *anzugeben*. Wir müssen vielmehr sicher sein, daß der Beurteiler diese Methoden auch wirklich handhaben kann, also in einem ungenauen Sinne ‚vernünftig‘ ist (I 129f.).

Auf den ersten Blick sieht es so aus, als wäre dieses Problem durch die Einführung von Befragung als nicht-konventioneller Methode im Gebiet der kommunikativen Erfahrung schon gelöst; denn die Frage, ob jemand eine Beobachtung oder Befragung wirklich durchgeführt hat, muß sich ja

ebenso wie die Frage, ob Hans Fritz ein Buch geschenkt hat, die Habermas selber anspricht (I 128), mit Hilfe von Befragung definitiv entscheiden. Beides sind Fragen aus dem Bereich der kommunikativen Erfahrung oder, wenn man so will, sozialwissenschaftliche im Gegensatz zu naturwissenschaftlichen Fragen. Offensichtlich ergibt sich jedoch bei dieser Betrachtungsweise ein Regreß; denn ob jemand die Befragung, mit deren Hilfe geklärt werden soll, ob jemand wirklich eine Befragung durchgeführt hat, nun selbst wirklich durchgeführt hat, läßt sich wiederum nur mit Hilfe einer Befragung klären usw.

Habermas jedoch sieht die Problematik völlig anders, und das deshalb, weil er — wiederum erstaunlicherweise — die Fragen, ob einer eine Beobachtung oder eine Befragung wirklich durchgeführt hat oder ob jemand zur sachgerechten Handhabung dieser Methoden in der Lage ist, anscheinend nicht für empirische (also mit Hilfe der nicht-konventionellen Methoden entscheidbare), sondern für praktische Fragen hält. Im Anschluß an die zuletzt zitierte Stelle schreibt er:

... ob einer bei Vernunft ist, merken wir erst, wenn wir mit ihm sprechen und in Handlungszusammenhängen auf ihn rechnen. *Allein*, die Geltung von Handlungsnormen kann in gleicher Weise problematisiert werden wie die in propositionalen Gehalten implizierte Geltung. Um sie zu kären, bedarf es des praktischen Diskurses (I 130\*).

Diese Deutung des Problems wird noch unverständlicher, wenn man erfährt, daß Habermas den praktischen Diskurs im Gegensatz zum theoretisch empirischen Diskurs, bei dem es um „die Wahrheit von Aussagen, die Sachverhalte wiedergeben“ (I 123), also um die Wahrheit empirischer Behauptungen geht, als einen Diskurs kennzeichnet, der sich „auf die Richtigkeit von Empfehlungen und Warnungen, die sich auf die Annahme oder Ablehnung von Standards beziehen“, richtet, auf „überzeugende Rechtfertigungen“ von Empfehlungen und Warnungen und „nicht auf wahre Behauptungen“ (I 130). Angesichts dieser Charakterisierung des praktischen Diskurses ist wirklich nicht zu verstehen, warum die Frage, ob jemand „bei Vernunft ist“, d. h., ob er die nicht-konventionellen Methoden zur Überprüfung empirischer Behauptungen handhaben kann oder nicht, eine praktische Frage sein soll. Soweit es allerdings nur darum geht, eine Vermutung zu äußern, wie Habermas zu seiner Ansicht kommt, bin ich geneigt zu glauben, daß er an dieser Stelle der systematischen Doppeldeutigkeit des Terminus „Geltung einer Handlungsnorm“ zum Opfer gefallen ist; „Geltung einer Handlungsnorm“ kann nämlich normative oder empirische Geltung meinen, und obwohl es hier offensichtlich um die empirische Geltung von Handlungsnormen geht, scheint Habermas zu glauben, es gehe um die normative Geltung. Ich werde darauf gleich noch einmal im Zusammenhang mit dem Terminus „Richtigkeit“ zurückkommen. Im Augenblick möchte ich aber zunächst die Frage weiter verfolgen, welche Bedeutung Habermas der Konsenstheorie der Wahr-

heit nun für die Entscheidung praktischer Diskurse zumißt. Er schreibt zunächst ohne weitere Angabe von Gründen:

Auf Methoden der Nachprüfung können wir nicht rekurrieren, wenn es um praktische Fragen geht und wenn wir die Unterscheidung von wahren und falschem Konsens von der Antwort auf die Frage abhängig machen: Wodurch wird der Ausgang eines praktischen Diskurses entschieden? (I 130)

Das bedeutet für Habermas' Argumentation, daß Kompetenz nicht an der Fähigkeit, Überprüfungsverfahren zu beherrschen, festgemacht werden kann. Nachdem Habermas ja zuvor Kompetenz generell mit Vernünftigkeit gleichgesetzt hatte, versucht er deshalb jetzt erneut zu klären, was genau unter Vernünftigkeit verstanden werden soll. Er schreibt:

Ich halte es für sinnvoll, die Vernünftigkeit eines Sprechers an der *Wahrhaftigkeit seiner Äußerungen* zu bemessen (I 131).

Nach dieser Definition muß allerdings klargestellt werden, was mit Wahrhaftigkeit gemeint ist und wie man feststellt, wann jemand wahrhaftig ist und wann nicht. Habermas schreibt:

Ein Sprecher äußert sich wahrhaftig, wenn er die Intentionen, die er im Vollzug seiner Sprechakte zu erkennen gibt, sich oder ändern nicht bloß vortäuscht, sondern tatsächlich meint – wenn er beispielsweise ein Versprechen, das er gibt, auch halten will; oder eine Behauptung, die er macht, auch verteidigen will; oder eine Warnung die er ausspricht, mit guten Gründen und in der Absicht, schädliche Folgen und Nebenfolgen abzuwenden, gibt. (I 131)

Will man aber feststellen, ob jemand in diesem Sinne wahrhaftig ist, so muß man über den Wahrheitsgehalt der Behauptung „S gibt, indem er den Sprechakt y äußert, seine wahre Einstellung zu erkennen“ eine Entscheidung fällen können. Habermas stellt selbst fest, daß man sich auf diese Weise im Kreise bewegt:

Denn der Wahrhaftigkeit eines Sprechers und seiner Äußerungen wollten wir uns nur vergewissern, um für die Kompetenz eines Beurteilers und damit für die Tragfähigkeit eines Konsensus, den kompetente Beurteiler über die Wahrheit von Aussagen erzielen sollen, ein geeignetes Kriterium zu finden. Die Frage nach der Wahrhaftigkeit von Äußerungen kann nicht durch einen Rekurs auf die Wahrheit von Aussagen entschieden werden, wenn zuvor die Frage nach der Wahrheit von Aussagen zum Rekurs auf die Wahrhaftigkeit von Äußerungen genötigt hat (I 132).

Es kommt also zu einer Situation, die der ähnlich ist, die sich zuvor im Zusammenhang mit dem Problem der Überprüfung von Beobachtungen und Befragungen durch Befragungen ergeben hatte, und aus dieser Situation sucht Habermas einen Ausweg, indem er vorschlägt, „eine Äußerung dann wahrhaftig zu nennen, wenn der Sprecher den Regeln, die für den

Vollzug eines Sprechaktes, insbesondere für die Verpflichtung, die impliziten Ernsthaftigkeitsbedingungen gegebenenfalls zu erfüllen, konstitutiv sind, tatsächlich folgt“ (I 132f.).

Auf den ersten Blick ist nicht zu sehen, inwiefern diese Formulierung des Problems eine Verbesserung oder auch nur Veränderung der vorherigen Formulierung gegenüber darstellt; denn was bedeutet denn „der Sprecher folgt den Regeln, die für einen Sprechakt konstitutiv sind, tatsächlich“ anderes als „S gibt, indem er den Sprechakt y äußert, seine wahre Einstellung zu erkennen“. Doch Habermas meint:

Um die Wahrhaftigkeit von Äußerungen zu entscheiden, rekurren wir auf die Richtigkeit von Handlungen. . . . Ob jemand einer Regel korrekt folgt, ob er intentional von der Regel abweicht und systematische Fehler macht, oder ob sein Verhalten irregulär, also überhaupt nicht von Regeln geleitet ist, das ist *keine* Frage der Wahrheit von Aussagen oder der Wahrhaftigkeit von Äußerungen, *sondern eine der Richtigkeit von Handlungen* (I 133\*).

Habermas nimmt hier also — genau wie schon in dem oben (S. 74) beschriebenen Zusammenhang — eine, wie mir scheint, ganz ungerechtfertigte Umdeutung einer empirischen in eine praktische Frage vor; wobei an dieser Stelle der Mechanismus, nach dem sich diese Umdeutung vollzieht, noch deutlicher wird. Angelpunkt des Mechanismus ist hier die systematische Doppeldeutigkeit des Terminus „Richtigkeit“, der ja — ganz analog dem Terminus „Geltung“ — sowohl normative wie empirische Richtigkeit bedeuten kann. Auf der Grundlage dieser Doppeldeutigkeit funktioniert der Argumentationsmechanismus dann etwa so: Habermas stellt ein empirisches Problem mit Hilfe des Terminus „Richtigkeit“ dar, der dabei empirische Richtigkeit meint, und argumentiert dann im folgenden so, als könne „Richtigkeit“ gar nichts anderes als normative Richtigkeit meinen. In dem angeführten Zitat wird diese Wendung im letzten Satz ganz deutlich. Daß es sich bei dem diskutierten Problem aber tatsächlich um ein empirisches und nicht um ein normatives Problem handelt, kann man leicht sehen, wenn man sich klar macht, daß — im Gegensatz zu der von Habermas behaupteten Alternative — die Frage nach der Richtigkeit von Handlungen im vorliegenden Fall durchaus als eine Frage nach der Wahrheit empirischer Aussagen formuliert werden kann, wobei es dann um Aussagen der Art „S folgt der Regel y richtig (bzw. tatsächlich)“ (konkret also z. B.: „S addiert richtig“) geht. Und daß auf der anderen Seite die Frage danach, ob jemand einer Regel tatsächlich folgt oder nicht, eben nicht als die Frage nach der Wahrheit der deontischen Aussage „Daß S der Regel y folgt, ist richtig“ formuliert werden kann<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> In diesem Zusammenhang kann man auch darauf hinweisen, daß ja auch die Frage, ob Hans Fritz ein Buch geschenkt hat, als eine Frage nach der Richtigkeit von Handlungen aufgefaßt werden kann; denn, ob Hans Fritz ein Buch geschenkt hat, das hängt davon ab, ob Hans den Regeln, die festlegen, wie man etwas verschenkt, *richtig* gefolgt ist.

Aber, wie dem auch sei, im Zusammenhang der Habermasschen Argumentation hatte die Umdeutung der Frage nach der Richtigkeit von Handlungen von einer empirischen in eine praktische Frage den Sinn, dem Zirkel auszuweichen, der sich zunächst bei dem Versuch, Kompetenz durch Rekurs auf Wahrhaftigkeit zu definieren, ergeben hatte. Aber, wie Habermas zeigt, führt auch die neue Strategie, Wahrhaftigkeit auf die Richtigkeit von Handlungen zurückzuführen, die Frage nach der Richtigkeit von Handlungen als eine praktische Frage aufzufassen und zur Entscheidung dieser Frage eine an Wittgenstein orientierte Methode zu verwenden (vgl. I 133f.), wiederum nur in einen Zirkel. Ich will aus diesem Grunde auf diesen Teil der Habermasschen Überlegungen nicht weiter eingehen.

## VI

Nachdem Habermas auf diese Weise versucht hat zu zeigen, daß der Versuch, eine KT der Wahrheit durch Rekurs auf die Kompetenz der Teilnehmer eines Diskurses vor dem Vorwurf des Subjektivismus zu retten, bei der Beantwortung der Frage, wer denn nun kompetent ist und wer nicht, immer wieder in einen Zirkel führt, sucht er einen Ausweg, indem er die Realisierung der *idealen Sprechsituation* (IS) zum Kriterium des wahren Konsenses erklärt:

Die ideale Sprechsituation ist dadurch charakterisiert, daß jeder Konsens, der unter ihren Bedingungen erzielt werden kann, *per se* als wahrer Konsens gelten darf (I 136\*).

Ohne zu sehr ins Detail zu gehen, will ich versuchen, kurz zu erläutern, was Habermas unter IS versteht. Die Grundidee ist, daß eine IS dann gegeben ist, wenn auf die an einer Kommunikation Beteiligten keinerlei innere oder äußere Zwänge wirken. Nach Habermas drückt sich diese Zwanglosigkeit darin aus, daß „für alle möglichen Beteiligten eine symmetrische Verteilung der Chancen, Sprechakte zu wählen und auszuüben gegeben“ ist, und das heißt im einzelnen, daß jeder Beteiligte die gleiche Möglichkeit hat, „Kommunikationen herbeizuführen sowie durch Rede und Gegenrede, Frage und Antwort zu perpetuieren“ und weiter „Deutungen, Behauptungen, Erklärungen und Rechtfertigungen aufzustellen und deren Geltungsansprüche zu begründen oder zu widerlegen“; denn auf diese Weise wird erreicht, „daß keine Vormeinung auf die Dauer der Thematisierung und der Kritik entzogen bleibt“ (I 137). Für die IS ist weiterhin wichtig, daß „die Sprecher weder sich noch andere über ihre Intentionen täuschen“, und dies wird – so Habermas – dadurch sichergestellt, daß die Sprecher „*als Handelnde* die gleichen Chancen haben, Repräsentativa zu verwenden“<sup>7</sup> sowie „zu befehlen und sich zu wider-

<sup>7</sup> Zu den verschiedenen Arten von Sprechakten, die Habermas an früherer Stelle diskutiert hatte, und insbesondere zu den „Repräsentativa“, vgl. I 111f.

setzen, zu erlauben und zu verbieten, Versprechen zu geben und abzunehmen, Rechenschaft abzulegen und zu verlangen“ (I 138).

Für die so charakterisierte IS drängt sich allerdings die Frage auf, wieso gerade die Realisierung einer solchen IS garantieren soll, daß jeder unter ihren Bedingungen erzielte faktische Konsens *per se* ein wahrer Konsens ist<sup>8</sup>. Habermas gibt, soweit ich sehen kann, auf diese Frage keine direkte Antwort. Das folgende Zitat kann aber vielleicht einen gewissen Aufschluß darüber geben, was hinter dem Habermasschen Konzept der IS steht:

... mit der Wahrheit von Sätzen ... verbinden (wir) ... nicht bloß die Erwartung einer faktisch hergestellten Anerkennung (...), sondern die Erwartung eines Konsensus, der sich unter Bedingungen der idealen Sprechsituation *immer wieder* ergeben müßte. Die Funktion der Wahrheit geht nicht darin auf, intersubjektive Übertragbarkeit zu sichern, sie garantiert darüber hinaus die Erwartung eines *begründeten* Konsensus, und das heißt: die Erwartung, daß sich der Geltungsanspruch von Deutungen, Behauptungen und Erklärungen, wenn wir in einen Diskurs eintreten würden, bestätigen ließe, die Erwartung mithin, daß es sich in Wirklichkeit so und genau so verhält, wie wir aufgrund des propositionalen Gehaltes eines wahren Satzes annehmen (II 223f.).

Hinter dieser Argumentation steht offensichtlich die Auffassung, daß die Wahrheit sich in jedem Diskurs, der unter Bedingungen der IS stattfindet, durchsetzen wird, weil wahre Sätze sich begründen lassen und weil sich in einem solchen Diskurs die besseren Argumente durchsetzen werden.

Doch unsere Frage ist damit nicht beantwortet, sie stellt sich nur neu: Was garantiert, daß sich in einem Diskurs, der unter den Bedingungen der IS stattfindet, die besseren Argumente durchsetzen? und: Wieso führt jener Diskurs, in dem sich die besseren Argumente durchsetzen, *per se* zum wahren Konsens? Eine Antwort auf die erste Frage kann ich in der Habermasschen Argumentation nicht finden. Ich will aber an dieser Stelle darauf nicht weiter eingehen; denn im Hinblick auf meine Hauptthese (vgl. S. 65) erscheint es mir wichtiger, darauf hinzuweisen, daß Habermas mit seiner zweiten These, der These, daß jeder Diskurs, in dem sich die besseren Argumente durchsetzen, eben deshalb zum wahren Konsens führt, die Grenzen einer KT der Wahrheit wiederum überschreitet; denn plausibel ist diese These nur unter realistischen Voraussetzungen.

Denn in einer KT kann der Wert eines Arguments ja nicht wie in realistischen Wahrheitstheorien darin bestehen, daß die in dem Argument vorgebrachten Evidenzen die Wahrheit des in Frage stehenden Satzes als besonders wahrscheinlich erscheinen lassen, da die Möglichkeit, in Argumenten Evidenzen für die Wahrheit eines empirischen Satzes an-

<sup>8</sup> Schon an früherer Stelle der Argumentation (s. S. 75) hätte sich die analoge Frage aufdrängen müssen, warum denn gerade eine Verständigung unter *wahrhaftigen* Sprechern zum wahren Konsens führen soll.



führen zu können, von der Voraussetzung abhängig ist, daß die Wahrheit eines empirischen Satzes eben darin besteht, daß der von dem Satz behauptete Sachverhalt der Fall ist, und daß darüberhinaus *in der Realität* Gesetzmäßigkeiten bestehen, die den Schluß vom Bestehen einer Tatsache — der Tatsache, die als Evidenz angeführt wird — auf das Bestehen einer anderen — der behaupteten — Tatsache rechtfertigen (vgl. S. 66f. und S. 71]). In einer KT, in der die Wahrheit von Aussagen jedoch nur vom Konsens abhängt, kann der Wert eines Arguments auch nur an seiner Kraft zu überreden, an seinem Erfolg gemessen werden: in einer KT ist das Argument ein gutes Argument, das sich durchsetzt, und das heißt, das der Behauptung, die es stützen soll, zur allgemeinen Anerkennung verhilft. (Wie es das macht, ist ganz nebensächlich, da der final consensus Wahrheit definiert, ganz gleich, wie er zustande kommt.) Argumente dieser Art garantieren dann freilich auch nicht mehr, als daß die Behauptungen, für die sie Argumente sind, am Ende mit der allgemeinen faktischen Anerkennung rechnen können. Unter diesen Bedingungen ist dann allerdings die Hoffnung, daß ein Diskurs, in dem sich die besseren — und das heißt dann, die überredungskräftigeren — Argumente durchsetzen, zum wahren Konsens führt, ganz und gar ungerechtfertigt; denn der faktische Konsens ist eben nicht per se auch der wahre.

Im übrigen ist mir darüber hinaus nicht klar, wie Habermas mit seiner Konzeption der IS jenem Zirkel entgehen will, der ihn veranlaßt, den Versuch, die KT mit Hilfe des Begriffs der Kompetenz abzusichern, als gescheitert anzusehen. Dieser Zirkel ergibt sich im Rahmen einer KT bei der Frage, waren die Bedingungen der IS realisiert oder nicht, mit der gleichen Notwendigkeit wie bei der Frage, wer ist kompetent und wer nicht. Denn einerseits soll auf die Bedingungen der IS rekuriert werden bei der Klärung des Wahrheitsgehaltes von Aussagen, andererseits muß dafür zuvor die Wahrheit der Behauptung, daß die Bedingungen der IS realisiert sind, geklärt sein. Dies ist unter den angegebenen Voraussetzungen jedoch nur möglich, wenn über diese Behauptung wiederum ein Diskurs unter den Bedingungen der IS geführt wird. Dann muß aber auch wiederum geklärt werden, ob in diesem Diskurs diese Bedingungen auch wirklich realisiert waren, usw. Der Zirkel ist also auch hier ganz unausweichlich.

Ich kann daher nicht sehen, inwiefern in der Habermasschen KT der Rekurs auf die IS eine Verbesserung gegenüber dem Rekurs auf Kompetenz darstellt.

## VII

Wer sich die Mühe macht, die Habermasschen Arbeiten genau zu lesen, dem kann nicht entgehen, daß der Gedanke, die Wahrheit von Sätzen an einem unter den Bedingungen der idealen Sprechsituation erzielten Konsens festzumachen, sowenig er auch zu überzeugen vermag, daß dieser Gedanke dennoch nicht von ungefähr kommt, sondern einen klaren Stellenwert in den Habermasschen Überlegungen — insbesondere den Über-

legungen zur Ideologiekritik – hat. Wäre es Habermas gelungen zu zeigen, daß die Konsentstheorie der Wahrheit eine akzeptable und anderen Theorien vorzuziehende Theorie der Wahrheit darstellt und daß weiterhin dem Gedanken der idealen Sprechsituation in einer solchen Konsentstheorie eine zentrale Stellung zugebilligt werden muß, dann hätte er damit einen doppelten Zweck erreicht: denn erstens wäre es ihm gelungen zu verhindern, daß normative Aussagen, wie sie z.B. in sozialen Legitimationssystemen zur Geltung kommen, der Diskussion entzogen werden, indem ihnen die Wahrheitsfähigkeit bestritten wird (in einer Konsentstheorie hat die Rede von der Wahrheit normativer Aussagen ja einen einfachen und einleuchtenden Sinn), und zweitens hätte ihm seine Wahrheitstheorie die Möglichkeit gegeben, Kritik an sozialen Normen mit dem Interesse an Emanzipation zu verbinden, da in dieser Wahrheitstheorie ja dem herrschaftsfreien und zwanglosen Dialog eine entscheidende Bedeutung zukommt. Das folgende Zitat zeigt deutlich, wie eng bei Habermas die Verbindung von Konsentstheorie der Wahrheit und Ideologiekritik ist:

... wenn wir praktischen Fragen die Wahrheitsfähigkeit bestreiten, so kritisieren wir doch nur eine ontologisch irreführende Deutung des Geltungsbereichs von Normen. Normen können theoretisch weder wahr noch falsch sein, aber sie können im Sinne diskursiver Begründbarkeit vernünftig oder unvernünftig sein; denn ihre Annahme oder Ablehnung kann in praktischen Diskursen gerechtfertigt werden. Wenn wir ‚Wahrheit‘ extensiv als die Vernünftigkeit einer in zwangloser und uneingeschränkter Kommunikation erreichbaren Verständigung auffassen, können praktische Fragen ihre ‚Wahrheitsfähigkeit‘ in diesem erweiterten Sinne nur in den Augen derer verlieren, die sei’s positivistisch den abbildtheoretischen Wahrheitsbegriff erneuern oder pragmatisch wie Luhmann, Wahrheit als eine Funktion der Erzeugung von Gewißheit auffassen (II 241).

Hier zeigt sich, wie mir scheint, mit aller Deutlichkeit, worum es Habermas mit seiner KT der Wahrheit geht; wenn er jedoch auch an dieser Stelle Wahrheit nicht einfach mit Verständigung, sondern nur mit der Vernünftigkeit einer erreichten Verständigung gleichsetzt, dann wird auch deutlich, woran die Habermassche KT scheitern muß: an der Unmöglichkeit, im Rahmen einer KT eine tragfähige Unterscheidung von vernünftiger und nicht vernünftiger Verständigung anzugeben.

Adresse des Autors:

Ansgar Beckermann, 6 Frankfurt 70, Dreieichstraße 12, BRD