

Beitrag dieses Jahrhunderts sieht er in Russells Theorie der bestimmten Beschreibungen. Die gegenwärtige Situation sei charakterisiert durch einen Skeptizismus bezüglich des Verhältnisses von Sprache und Wirklichkeit; zentral sei das Problem der Referenz. Die Bedeutung Russells betont auch *B. Stroud* (58–74). Von ihm führe die Entwicklung über den Carnap der ‚Logischen Syntax der Sprache‘ zu Quine, bei dem an die Stelle von Russells Suche nach der logischen Form die nach dem besten framework trete. Im Unterschied zur Therapie-Konzeption des späten Wittgenstein sieht Stroud keinen Bruch zwischen der Analytischen Philosophie und der metaphysischen Tradition. Russells Philosophie sei Metaphysik. Für Quine sei die Aufhebung der Grenze zwischen Ontologie und Wissenschaft charakteristisch; ontologische Begriffe und Aussagen unterscheiden sich von denen der Wissenschaften lediglich durch ihren höheren Allgemeinheitsgrad. – Stellt der Beitrag von Stroud die Analytische Philosophie in die Tradition der Ontologie, so lassen die von *L. Nagl* in seiner Einleitung (9–29) als „postanalytisch“ bezeichneten Arbeiten von *R. Rorty* (103–115) und *St. Cavell* (116–149) eine gewisse Nähe zu Heidegger und zur Existenzphilosophie erkennen. Entsprechend dem Versuch Heideggers, die Antithese zwischen Platon und Nietzsche zu überwinden, sucht *Rorty* nach einem Standpunkt jenseits von Realismus und Antirealismus. Wichtig ist dabei die Frage, ob eine metaphernhaltige Sprache möglich sei, die die alten Kontroversen hinter sich läßt. *Cavells* Anliegen wird bereits in seiner Methode deutlich. Er interpretiert Descartes’ ‚Meditationen‘ mit Hilfe von Emersons Essay ‚Selbstvertrauen‘ und Poes Erzählung ‚Der Kobold des Perversen‘. Philosophie könne sich nicht ungestraft von der Literatur trennen; das Literarische gehöre wesentlich zur Kraft der Philosophie. Cavell kreist um existentielle Aspekte des Schreibens, das für ihn an die Stelle des Cartesianischen Cogito tritt: Ist es Selbstschöpfung oder Selbsterstörung?

Die Situationsanalyse, die sich aus den besprochenen Beiträgen ergibt, sei in drei Fragen zusammengefaßt. Spätestens seit Quine ist die Ontologie wieder Thema der Analytischen Philosophie. Aber Quines Ontologie ist reduktionistisch. Sind damit die Möglichkeiten einer analytischen Ontologie erschöpft? Wird es, so die zweite, von Cavell nahegelegte Frage, der Analytischen Philosophie gelingen, die Lebensprobleme zu thematisieren, die nach dem ‚Tractatus‘ offenbleiben, wenn alle möglichen wissenschaftlichen (und wissenschaftstheoretischen) Fragen beantwortet sind? Brauchen wir schließlich, um scheinbare Antithesen als solche zu entlarven, eine ‚postanalytische‘ Philosophie, oder kommt es hier zunächst darauf an, die Lektionen des späten Wittgenstein zu lernen?

F. RICKEN S. J.

BÖHLER, DIETRICH, *Rekonstruktive Pragmatik*. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie. Frankfurt: Suhrkamp 1985. 484 S.

Der Beitrag der Philosophie zur Zivilisationskritik darf sich nicht auf die Rolle des Souffleurs beschränken, der bei der Verabschiedung der Moderne nur als Stichwortgeber dient. Gerade die gegenwärtige Vernunftkritik ist mit einer Hypothek belastet, die nur zum geringen Teil ohne philosophische Begriffs-, Grundlagen- und Methodenreflexion abgetragen werden kann. Es handelt sich hierbei vor allem um die Folgen jenes Rationalitätsparadigmas, das zu dem positivistischen Ideal der Einheitswissenschaft, zu einer unreflektierten Wissenschaftsgläubigkeit und zu einer bornierten Technokratieideologie geführt hat. Diese Verengungen und Verzerrungen führt B. auf Weichenstellungen der europäischen Denktradition zurück, die in der Antike mit einer gegenstandstheoretischen Auffassung von Sprache und Bedeutung, Erkenntnis und Wahrheit beginnen. Diese Tradition sieht er fortgesetzt in der von Descartes bis Husserl verfochtenen Subjekt/Objekt-Spaltung, die die äußere Natur zum Inbegriff kausal erklärbarer, technisch beherrschbarer Sachverhalte macht und im 20. Jahrhundert im methodischen Objektivismus einer „logic of science“ nachwirkt. Verstärkt wird für B. diese Entwicklung durch das „bewußtseinsphilosophische“ Dogma der Aufklärung, die geltungsverbürgende Instanz von Wissen und Wahrheit in das solitäre Subjekt zu verlegen, das von der vorurteilsverhafteten und irrumsverdächtigen gesellschaftlichen

Umwelt abgesetzt und der naturgesetzlich determinierten Außenwelt entgegengesetzt wird, damit es autonom seine Daseinsgestaltung übernehmen kann. Nach B. tritt die aktuelle Kritik am objektivierenden und machtförmigen Denken der subjektzentrierten Vernunft erst dann in philosophisch produktiver Form auf, wenn sie die Negativbilanz der Neuzeit als systematische Verkürzung und Verzerrung des in der sozialen Lebenswelt immer schon wirksamen, aber bisher nur selektiv ausgeschöpften Potentials *kommunikativer Rationalität* identifiziert. Die Abkehr vom methodischen Solipsismus, wonach die Möglichkeit der rationalen Urteils- und Willensbildung als konstitutive Leistung eines Einzelbewußtseins verstanden werden kann, bildet die entscheidende Voraussetzung für eine Neubegründung der praktischen Wissenschaften und der Philosophie, die im Gemeinschafts- und Sprachbezug menschlichen Denkens und Handelns die Sinnbasis und den Geltungsgrund allen rechtfertigungsfähigen Wollens und Tuns sieht. B. knüpft hierbei an den *linguistic* bzw. *pragmatic turn* der Wissenschaftstheorie an, der im semiotischen Pragmatismus von Ch. S. Peirce bis G. H. Mead und Ch. Morris, in der Sprachpragmatik des späten Wittgenstein vorbereitet und von K.-O. Apels Transzendentalpragmatik systematisch ausgeführt wurde. – Aus dem breit angelegten und umsichtig argumentierenden Buch seien drei Themenkreise näher vorgestellt, in denen B. das Programm einer rekonstruktiv angelegten Wissenschaftspragmatik ausführlich beschreibt und exemplarisch durchführt: (1) Die Rekonstruktion der kommunikativen Dimension menschlichen Denkens und Erkennens läßt die Sprache in den Rang einer unverzichtbaren Erkenntnisvoraussetzung und eines unhintergehbaren Erkenntnismediums aufrücken. Das Paradigma der Bewußtseinsphilosophie wird damit endgültig aufgebrochen. Sinnbasis und Geltungsgrund aller Erkenntnis ist nun die intersubjektive, sprachlich vermittelte Beziehung, die sprach- und handlungsfähige Subjekte aufnehmen, wenn sie sich miteinander über etwas verständigen. Erkenntnis ist notwendig daran gebunden, daß ein Subjekt mittels des Verständigungsmediums einer geschichtlich-konkreten Sprachgemeinschaft etwas als etwas von bestimmter Bedeutung wahrnimmt bzw. zum Ausdruck bringt. (2) Ineins beim Reden und beim Handeln ansetzend artikuliert die rekonstruktive Pragmatik jenes Handlungswissen, über das sprach- und handlungsfähige Subjekte immer schon verfügen müssen, um sich sinnhaft mit der Welt auseinanderzusetzen bzw. in ihr zurechtzufinden. Der Gegenstand einer rekonstruktiv verfahrenen Wissenschaft hat die Eigenschaft, selbst schon durch das konstituiert zu sein, was der Wissenschaftler noch zu erwerben sucht: die Beherrschung von Regeln, die dem Hervorbringen, Verstehen und der Beurteilung sprachlich vermittelter Vollzüge zugrundeliegen. Hierbei kommen Handlungsbedingungen in den Blick, die zugleich auch die Voraussetzungen der möglichen Erfahrung von Welt bezeichnen. Diesseits einer bewußtseinsphilosophischen Subjekt-/Objekt-Dichotomie wird auf diesem Weg eine quasi-dialogische Struktur von Praxis und Theorie der Praxis aufgewiesen: Die Möglichkeitsbedingungen sinnvoller Rede über die Welt decken sich mit den Bedingungen der Konstitution dieser Gegenstände solchen Redens. Unter dieser Rücksicht ist die Objektivität und Gültigkeit sozial- und kulturwissenschaftlicher Erkenntnis angewiesen auf einen „verstehenden“ Zugang zu den Prozessen der intersubjektiven Konstitution von Gesellschaft und Kultur. Die falsche Alternative „naturalistischer Objektivismus oder mentalistischer Subjektivismus“ wäre somit von vornherein unterlaufen. (3) Die rekonstruktive Pragmatik demonstriert schließlich den (ethischen) Verpflichtungsgehalt und -anspruch wissenschaftlichen Argumentierens, das als Sprachspiel vernünftigen Denkens unhintergebar ist. Daraus läßt sich das Konzept einer Diskursethik ableiten, die auch für das politische Handeln relevant wird. Sie macht z. B. die Legitimität politischer Entscheidungen und Institutionen davon abhängig, inwieweit ihre Verhaltensorientierungen und Resultate auch gegenüber den bestmöglichen Argumenten aller denkbar Betroffenen rational zu rechtfertigen sind. – B.s Untersuchung gelingt eine ebenso historisch-kritisch fundierte wie in ihrer Systematik überzeugende Darstellung der rekonstruktiven Pragmatik als einer neuen philosophischen Basistheorie. Wie nur wenige Autoren versteht es B., systematische Argumentation, theoriegeschichtliche Information, thematische Spannweite und zeitdiagnostisches Vermögen zu vereinen. Positiv fällt zudem auf, daß er nicht der Versuchung erlegen ist, bei einem derart anspruchsvollen Anliegen sich einer esoterischen

Terminologie zu bedienen. Dies macht es leicht, ein so überaus komplexes, gedankliche Ansätze verschiedener Herkunft bündelndes Buch einem breiten Leserkreis zu empfehlen.

H.-J. HÖHN

PRAGMATIK. HANDBUCH PRAGMATISCHEN DENKENS. Hrsg. *Herbert Stachowiak*. – Bd. I: *Pragmatisches Denken von den Ursprüngen bis zum 18. Jahrhundert*. Hrsg. *Herbert Stachowiak* unter Mitarb. v. *Claus Baldus*. Hamburg: Meiner 1986. L/578 S.

Unter dem Titel „Pragmatik“ hat der Hrsg. ein fünfbindiges Handbuch in Angriff genommen, dessen nun vorliegender erster Band die Vorgeschichte des pragmatischen Denkens zum Thema hat. Vor der Erörterung der Konzeption dieses Bandes sei der umfangreiche Inhalt referiert, der in fünf Teile gegliedert ist, deren erster frühe Kulturen und die Religion behandelt, während die folgenden die philosophiegeschichtlichen Epochen von den Griechen bis zum Deutschen Idealismus umfassen.

Die ersten drei Beiträge behandeln das Verhältnis von weltanschaulichem Denken und kulturellem Handeln (dreimal mit verschiedenen Termini benannt) in frühgeschichtlichen Kulturen. *W. Dupré* geht das Thema sehr grundsätzlich für schriftlose Kulturen an. Warum er den Ausdruck „Pragma“ verwendet, statt schlicht von Handeln oder Praxis zu sprechen, vermochte ich nicht zu ergründen. D. stellt heraus, daß auch in diesen Kulturen nicht rein naturhaft gehandelt wird, sondern Kultur und Rationalität wichtig sind. Die Mythen solcher Völker fungieren nicht stellvertretend für anderes, sondern sind in ihrer Eigenbedeutung (Schelling: „tautegorisch“) zu verstehen. Als allgemeine Übergangszeit zur Schriftkultur wird mehrfach die „neolithische Grenzscheide“ genannt. Ein konkretes Beispiel einer solchen schriftlosen Kultur führt *J. Stagl* an, die „Iatmul“. Dem Fehlen der Schrift korrespondiert die „segmentäre“, nicht zentrale Organisation einer solchen Gesellschaft und ihres Weltwissens. In seinem Aufriß der Hochkultur des alten Ägypten von den Anfängen bis zur spektakulären Revolution Echnatons betont *E. Hornung*, daß in diesem Weltbild die „Maat“ die oberste Richtschnur darstellt, die als gerechte Ordnung immer wieder im staatlich-gesellschaftlichen Handeln zu verwirklichen ist. Den Abschluß des 1. Teils bilden die Ausführungen von *W. Stark* über die Funktion der Religion für das praktische Leben. Sie befreie die Menschen von Furcht und Angst und ermutige sie so zur Lebensbewältigung. Ferner verleihe sie dem Recht eine höhere Sanktion und helfe bei der Lösung sozialer Probleme. Aber das Charisma der Religionsstifter zielen primär auf die innere Umkehr des Menschen. Erst in der Neuzeit werde die Unterwerfung der äußeren Natur und ein hedonistisches Gleichgewicht der Egoisten zum Lebensziel der westlichen Welt. Wenn schon Dupré auf die Eigenbedeutung der Mythen hingewiesen hatte, so wäre hier noch viel mehr der Hinweis am Platz gewesen, daß die Religion zuerst das Verhältnis zu Gott betrifft, wohingegen alle anderen Funktionen sekundär sind.

Der 2. Teil setzt nicht sofort mit der Philosophie ein, sondern mit dem vorphilosophischen Griechenland. *E. Lang* untersucht Begriff und Rolle des Steuermanns im Ausgang von Homer und erwähnt einige Ansätze zu einer Handlungsphilosophie im ägäischen Raum. Die erste philosophische Richtung, die man m. E. zu Recht pragmatischem Denken zurechnen darf, behandelt *M. Emsbach*, nämlich die Sophisten. Nach Gorgias und Prodikos kommt er auf Protagoras zu sprechen, dem es im Gegensatz zur gängigen Interpretation nicht um einen subjektiv-beliebigen Infallibilismus gehe, sondern um ständig durch Praxis und Erfahrung korrigierbares Wissen, vergleichbar der antiken Medizin. *E. Martens* möchte in einem Vergleich von Platon und Aristoteles die Zuordnung von Pragmatismus und Essentialismus herausarbeiten. Platon geht es um den rechten Staat, und er rekurriert in seinen theoretischen Überlegungen immer wieder auf Tätigkeit: handwerkliches Können, Gebrauchswissen, Mathematik. Bei Aristoteles hingegen habe die Theorie, der Essentialismus einen Vorrang, demgegenüber das Pragmatische nachträglich wird. Damit greift M. die bekannte Tatsache auf, daß erst Aristoteles klar zwischen Theorie und Praxis unterscheidet. Aber man kann doch nicht einfach praktisches und praxisbezogenes Philosophieren Pragmatismus nennen! Der folgende Beitrag von *K. Mainzer* ist der Mathematik gewidmet. Bei Euklid, aber auch bei nichtkonstruktivistischen Mathematikern wie Hilbert gehe es im letzten darum,