

Buchkritik

Jens Kertscher*

Erfahrungen des Pragmatismus

<https://doi.org/10.1515/dzph-2018-0031>

Jörg Volbers. *Die Vernunft der Erfahrung. Eine pragmatistische Kritik der Rationalität.* Hamburg, Meiner, 2018, 356 S.

Man kann dieses vielschichtige Buch ohne weiteres als eine Darstellung und Verteidigung des pragmatistischen, insbesondere des Dewey'schen Erfahrungsbegriffs lesen; und es ist eines der großen Verdienste dieses Buchs, Deweys Erfahrungsbegriff für die (deutschsprachige) philosophische Diskussion erschlossen zu haben. Jörg Volbers hat aber nicht nur ein Buch über Erfahrung geschrieben. *Die Vernunft der Erfahrung* ist auch ein Buch über Vernunft, indem es beansprucht, ein spezifisch modernes Verständnis von Vernunft als kritische und autonome Instanz menschlicher Weltbezüge stark zu machen. Vernunft wird damit von vornherein und zu Recht als ein normatives Konzept thematisiert. Vernünftige Vollzüge orientieren sich an Maßstäben, im Hinblick auf die Handelnde und Denkende ihr Verhalten bewerten und ihre Unterscheidungen treffen. Solche Maßstäbe sind grundsätzlich rechtfertigungsbedürftig und stehen daher immer unter dem Vorbehalt der Zustimmung im Lichte weiterer vernünftiger Überlegungen. Daher gehört zur Ausübung von Vernunft immer die Fähigkeit zur selbstbestimmten Distanznahme gegenüber vorgegebenen Größen, die gleichwohl – und sei es nur als Anstoß der Reflexion – notwendig bleiben; und Geltung kann nur beanspruchen, was den selbstgesetzten und begründeten Standards standhält. Vernunft ist uneingeschränkt reflexiv. Autonomie und die Fähigkeit zur Kritik gehören insofern zusammen. In diesem Verhältnis von kritisch distanzierender Reflexivität und notwendiger Sachbindung, das ein Charakteristikum eines modernen Verständnisses von Vernunft ist – es verbindet sich in erster Linie mit dem Namen Kant (162) –, kommt dem Erfahrungsbegriff, so Volbers' These, eine entscheidende Funktion zu. Er schreibt, „dass die kritisch zu verstehende Vernunft sich nur *durch Erfahrung* konstituiert – durch konkret situierte, praktisch und körperlich vermittelte Erfahrungsprozesse“ (7, Hervorh. im Orig.). Die systematische Hauptfrage des Buches ist dann, wie die Spannung richtig konzipiert werden muss, die sich zwischen Erfahrung als notwendigem Bezugspunkt für

*Kontakt: Jens Kertscher; kertscher@phil.tu-darmstadt.de

Vernunftausübung und Autonomie im Sinne der normativen Selbstbezüglichkeit vernünftigen Denkens aufzut.

Volbers argumentiert nun dafür, dass diese Spannung in der empiristischen und nachempiristischen Tradition bis in die Gegenwart nicht richtig erfasst und daher nur einseitig aufgelöst wurde. Der Pragmatismus biete dagegen die begrifflichen Mittel, nicht nur diese Spannung angemessen zu verorten, sondern auch so damit umzugehen, dass das Potenzial von Kritik überhaupt erst zur Geltung kommen kann: „Erst die Anerkennung, dass der Konflikt zwischen Autonomie und Erfahrung einen konstitutiven Teil der Erfahrung darstellt, ebnet den Weg zu einer angemessenen Artikulation der Kritik. Denken und Erfahrung sind *in* der Erfahrung konflikthaft aufeinander bezogen.“ (14, Hervorh. im Orig.) Man sieht sofort, welche Last dem Erfahrungsbegriff, der hier als Medium vernünftiger und das heißt eben immer auch normativer Weltverhältnisse fungiert, aufgebürdet wird. Allerdings liegt die Originalität von Volbers' Ansatz gerade darin, die mit den Begriffen der Autonomie und der Kritik angezeigten Problemfelder von der Erfahrung her und nicht einseitig entweder von einer handlungstheoretischen oder epistemischen Perspektive her zu entfalten.

Gleichwohl wird diese These erst einmal überraschen, insbesondere wenn man von Kant herkommt und Begriffe wie Kritik und Autonomie von der Selbstbezüglichkeit der Vernunft her denkt, sie also erfahrungsunabhängig konzipiert. Volbers geht es dagegen darum, Vernunft gerade nicht als ein abstraktes oder schon gegebenes Vermögen zu begreifen, sondern als eines, das nur in der Weise seiner Konstitution als wirklich verstanden werden kann. Die Sachbindung autonomen Denkens kann demnach nicht einfach als etwas Beiläufiges gedacht werden. Um das zu vermeiden, muss Erfahrung anders konzipiert werden, als es im Rahmen herkömmlicher Empirismen geschehen ist. Konzeptionen von Vernunft, die von ihrer Selbstkonstitution absehen, bezeichnet Volbers als „formalistisch“ und stellt ihnen eine „postformalistische“ Auffassung von Vernunft gegenüber (10). Der Mangel des Formalismus besteht darin, nicht erläutern zu können, „wie die objektiv ‚gegebene‘ Erfahrung verbindlich für das Erkennen sein kann und dabei dem Denken die Möglichkeit belässt, sich kritisch *auch* von der angemaßten Autorität der Erfahrung zu distanzieren“ (11, Hervorh. im Orig.). Volbers' Untersuchung ist entlang der Differenz von Formalismus und Postformalismus organisiert und bietet in sieben Kapiteln eine Problemgeschichte zur Verhältnisbestimmung von Vernunft und Erfahrung in der Philosophie seit Peirce. Das Paradigma für den Formalismus ist dabei der Logische Empirismus, weniger die klassischen neuzeitlichen Ansätze wie der kantische oder derjenige Descartes', und zwar deshalb, weil sich im Philosophieverständnis des Wiener Kreises mit seiner charakteristischen Orientierung an Wissenschaft und Aufklärung verbunden mit sozialreformerischen Ambitionen eine Problemkonstellation herausgebildet hat,

die richtungsweisend für die Diskussionen zur Verhältnisbestimmung von Kritik, Autonomie und Erfahrung in der nachempiristischen Philosophie des ausgehenden 20. Jahrhunderts werden sollte. Zugleich fungiert der Logische Empirismus als Kontrastfolie, von der aus zunächst die nachempiristischen Ansätze und sodann – nur historisch ein Schritt zurück – der Pragmatismus von Peirce und Dewey als Lösung der Probleme und Folgelasten des formalistischen Paradigmas profiliert werden können. Methodisch verbindet Volbers dieses Narrativ mit systematischen Überlegungen zu seiner leitenden Frage, die er aus der Interpretation der von ihm diskutierten Ansätze gewinnt. So entfaltet er ein theoretisches Panorama, in das viele brennende Themen der Gegenwartsphilosophie, u. a. der Zusammenhang von Naturalismus und Wissenschaft, erkenntnistheoretische, sozialphilosophische und modernitätstheoretische Fragen eingefügt werden. Vermeintlich bekannte Diskussionen erscheinen so in einem neuen Licht; überraschende Zusammenhänge werden sichtbar (z. B. zwischen Peirce' Konzept des „habit“ und McDowells zweiter Natur; 250). Volbers' Buch überzeugt nicht zuletzt durch den souveränen Zugriff auf diesen sehr komplexen diskursiven Zusammenhang. So wäre es auch anmaßend, diese Diskussionen hier im Einzelnen angemessen würdigen zu wollen. Ich werde stattdessen ausgehend von der sehr griffigen Gegenüberstellung von Formalismus und Postformalismus nur einige wenige der Überlegungen des Autors näher beleuchten und dabei schrittweise auf ein Problem zusteuern, das die normativen Implikationen des postformalistischen Autonomiebegriffs betrifft.

Grundmerkmal des Formalismus ist die Trennung von Form und Inhalt, wobei Denken für die formale und Erfahrung für die inhaltliche Seite steht. Sie stehen einander unvermittelt gegenüber. Vernunftausübung wird von der Wirklichkeit, auf die sie sich bezieht, abgekoppelt, während Erfahrung nur als Gegenstand von Bezugnahme ansprechbar ist (58–59). Volbers nennt ein solches Erfahrungskonzept „deklarativ“ (12) und zeigt auf überzeugende Weise, dass es auch noch in den differenziertesten postformalistischen Ansätzen wie dem McDowells nicht überwunden wurde. Für die Frage des Zusammenhangs von Kritik und Autonomie ergibt sich daraus das Dilemma, Kritik entweder als reine Selbstreflexion ohne Sachbezug konzipieren zu müssen, oder als sachbezogen, aber bloß objektstufig, womit die Reflexivität vernünftigen Denkens verfehlt wird (62). Letztlich erweist sich im Formalismus jedoch schon die Reflexivität als instrumentalistisch verkürzt und damit als inkohärent. Volbers arbeitet diese Inkohärenzen sehr klar an Carnaps Toleranzprinzip für die Wahl formaler Sprachen und am damit zusammenhängenden Problem der Theoriewahl heraus. Der Formalismus führt demnach nicht nur zu einem verengten Erfahrungsbegriff, sondern zum Voluntarismus (92 ff.). Der nicht zu Ende gedachte Rationalismus schlägt in Irrationalismus um. Es ist allerdings eine Vorentscheidung des Autors, für die er

keine weiteren Argumente liefert, dass dagegen nicht ein verbesserter Rationalismus helfen soll, sondern weitere Arbeit am Begriff der Erfahrung. Die Stärke seines erfahrungstheoretischen Ansatzes muss also zeigen, ob er diese immerhin denkbare rationalistische Option überflüssig macht.

Die nachpositivistischen, „postanalytischen“ Philosophien können nach Volbers' Darstellung als unterschiedlich akzentuierte Versuche gedeutet werden, die Funktion des Erfahrungsbegriffs und seine Funktion im Empirismus angesichts des formalistischen Dilemmas zu überdenken. Ich kann Volbers darin folgen, dass Quines und Davidsons Empirismen ohne Dogmen keine zufriedenstellende Lösung der Frage nach der Verhältnisbestimmung von Vernunft und Erfahrung anbieten. Umstrittener scheinen mir die Konstellationen, die sich aus der Gegenüberstellung von McDowell'schem Postformalismus der zweiten Natur und pragmatistischem Postformalismus der transformativen Erfahrung sowie innerhalb des Pragmatismus aus der Gegenüberstellung von Peirce und Dewey ergeben. Die Stärke von McDowells Postformalismus sieht Volbers darin, dass er das Eigenrecht der Erfahrung gegenüber Davidson, der ihr bekanntlich jede epistemische Funktion abgesprochen hatte, rehabilitiert und dabei kritische Vernunft nicht wieder formalistisch von der Welt, auf die sie reflektiert, abkoppelt, sondern als Teil der Welt begreift, vernünftiges Denken mit anderen Worten „situier“ (146). Volbers zeigt nun, wiederum sehr überzeugend, wie McDowell versucht, die Spannung zwischen einer an Erfahrung notwendig gebundenen Vernunft und ihrer Autonomie im Rahmen seiner nicht-reduktionistischen Naturalisierung der Vernunft aufzulösen. Volbers kennzeichnet diesen *in* der Erfahrung verankerten Autonomiebegriff als „inklusive“ (154). Erfahrung erweist sich selbst als vernünftig verfasst und steht damit der Vernunft nicht mehr unvermittelt gegenüber. Mit diesem inklusiven Konzept liegt daher „ein alternativer Maßstab vor, um das problematische Verhältnis von Vernunft und Erfahrung neu, und das heißt nicht-dualistisch, zu bestimmen“ (154). Auch wenn dieses begriffliche Manöver in die richtige Richtung weist und damit maßgeblich für Volbers' eigenen Ansatz wird, leidet es doch unter zwei signifikanten Schwächen. Zum einen bleibt McDowells Erfahrungsbegriff bloß „deklarativ“, d. h. „Erfahrung gilt primär als ein ‚Gehalt‘, zu dem die Vernunft Stellung nimmt; das Denken *erklärt* (deklariert) ihren Wert“ (155, Hervorh. im Orig.). Erfahrung bleibt damit doch wieder nur passiv, und der Dualismus wird nur einseitig aufgelöst, nämlich von der aktiven Vernunft her. Damit geht, das ist der zweite Kritikpunkt, ein zu voraussetzungsreiches Konzept von Rationalität einher. Insbesondere gelingt es McDowell nicht, die Spannung zwischen kantischer Autonomie und aristotelischem Formbegriff, die seinen Ansatz durchzieht, überzeugend zu lösen (176 ff.). Das ist Volbers' Version des gegen McDowell oft erhobenen Intellektualismusvorwurfs. Es spricht für ihn, dass er diesen Vorwurf nicht wie Dreyfus vom Standpunkt einer naiven Unmittelbarkeitsphilosophie her

formuliert, sondern sich davon ausdrücklich abgrenzt (171 ff.). Und so wie die Kritik an einem bloß deklarativen Erfahrungskonzept einen guten Punkt trifft, so ist auch die diagnostizierte Spannung zwischen kantischen und aristotelischen Motiven bei McDowell eine treffende Beobachtung. Dennoch fragt sich wiederum, ob die Intellektualisierung tatsächlich das Problem ist und nicht vielmehr die Naturalisierung der Vernunft. Man könnte die problematisierte Unterbestimmung von McDowells Vernunftkonzept nämlich auch als Indiz dafür deuten, dass er die Herausforderung der uneingeschränkten Reflexivität von Vernunft nicht ernst genug nimmt. Warum kein verbesserter Rationalismus?

Volbers' kongeniale Rekonstruktion der Erfahrungskonzepte von Peirce und Dewey gehört zweifellos zu den Glanzstücken des Buchs. Ihm ist ohne Einschränkung darin zuzustimmen, dass die Pragmatismen von Peirce und Dewey als Philosophien der Erfahrung verstanden werden sollten. Erfahrung und Vernunft erscheinen bei ihnen nicht nur als situiert, wie schon bei McDowell, sondern sie lösen den Gegensatz von Aktivität der Vernunft und Passivität der Erfahrung auf, ohne eine Seite zu privilegieren. Die Situietheit allen Denkens und Handelns wird damit noch radikaler gefasst. Erfahrungen sind nämlich nicht nur passive Widerfahrnisse oder Belegmaterial für die Ausübung autonomer Vernunft, sondern tragen materialiter zur Konstitution vernünftigen Denkens bei, das seinerseits in die Welt eingreift und damit neue Erfahrungsmöglichkeiten eröffnet, die wiederum die Gestalt weiterer vernünftiger Anschlüsse prägen. Erst damit wird der epistemologisch verkürzte, bloß deklarative Erfahrungsbegriff überwunden. Wir haben es dann mit einer Verkettung von Erfahrungen zu tun: „Erfahrungen entwickeln sich, sie folgen einander, weil sich lebendige Wesen in einer ständigen Interaktion mit sich selbst und der Umwelt befinden“ (280). Volbers deutet dies als einen praktischen Zusammenhang (283), in dem Denken als Mittel erscheint, konkrete Situationen zu transformieren und so „die Verkettung der Erfahrung *in der Zukunft* besser zu kontrollieren“ (292, Hervorh. im Orig.). Denken und Erfahrung bleiben so wechselseitig aufeinander bezogen. Das bedeutet vor allem aber auch, dass jede Spezifizierung von Rationalität auf einen Kontext verweist (300–301). Rationalität wird pluralisiert.

Es überrascht kaum, dass Peirce hier nur als inkonsequenter Vorläufer des eigentlichen Helden Dewey erscheint. Dem vielleicht allzu szientifisch eingeeengten Erfahrungsbegriff von Peirce steht so der reichere Erfahrungsbegriff Deweys gegenüber, aber – das muss man einschränkend gegen Volbers' Deutung wohl festhalten – Peirce kann das größere Bewusstsein für das Problem der Normativität attestiert werden. Während der Logiker Peirce sieht, dass jede vernünftige Orientierung unabhängige Maßstäbe benötigt – bei ihm sind das Begriffe wie Wahrheit oder eine denkunabhängige Realität (247) –, scheint Dewey die Vermittlung von Vernunft und Erfahrung gänzlich in einen prinzipiell nach vorne offenen und

nie abgeschlossenen Prozess zu legen. Die uneingeschränkte Reflexivität der Vernunft wird von der unendlichen Medialität des Erfahrungsprozesses aufgesaugt. Genau diese Denkfigur scheint Volbers zu faszinieren. Es fragt sich aber, ob die Normativität vernünftigen Denkens, seine Autonomie, nicht in diesem Sog verloren zu gehen droht. Wenn ein wesentliches Merkmal vernünftigen Denkens seine Universalität ist, weil es uneingeschränkt reflexiv ist, fragt sich, wie man sich im Rahmen des transformativen Erfahrungskonzepts den Zusammenhang dieser Universalität mit der radikalen Situiertheit und Pluralität erfahrungsgesättigter Vollzüge genau denken muss. Die Antworten, die ich Volbers' Text entnehmen konnte, haben mich nicht recht überzeugt. Der Verweis auf die Praxis selbst und die Notwendigkeit, konkrete Lösungen unter Bedingungen der Unsicherheit zu finden, reicht sicherlich nicht (270 ff.). An anderer Stelle erscheint die Bindung an Erfahrung und ihren weiteren Verlauf als normativer Ankerpunkt (277, 318). Volbers spricht von einer „Logik der Selbstbindung“ (320–321), mit der Subjekte sich je als Einzelne festlegen und Verantwortung für den weiteren Verlauf der Erfahrung übernehmen. Er bringt für diese Selbstfestlegung die eigentümliche Figur eines Vertrags mit sich selbst ins Spiel, „ohne den keine rationale Praxis voranschreiten könnte“ (327). Das mutet nicht nur irritierend individualistisch an, es scheint auch zu implizieren, dass immer nur nachträglich bewertet werden kann, ob eine solche Bindung richtig war oder nicht. Als Maßstab für diese Logik der Selbstbindung bleibt dann offensichtlich nur ein „melioristischer“ (237) Konsequenzialismus, wonach die Güte der Praxis des Denkens und Handelns wesentlich an ihren Folgen zu messen ist (vgl. z. B. 229, 277–278, 299, 322).

Wenn der „nicht-empiristische Erfahrungsbegriff“ (274), den Volbers im Anschluss an Deweys Pragmatismus so versiert entfaltet, in normativer Hinsicht nur den Konsequenzialismus zu bieten hätte, wäre das ein hoher Preis, den ich bei allen Sympathien für das postformalistische Erfahrungskonzept nur ungern zahlen würde. So wie es McDowell vielleicht nicht gelingt, die Spannung zwischen Kantianismus und Aristotelismus aufzulösen, so scheint Volbers' Versuch, den Autonomiebegriff aus den Klauen des Formalismus zu befreien, in Schwierigkeiten zu geraten, eine Spannung zwischen postformalistischem Autonomiebegriff und Konsequenzialismus in den Griff zu bekommen – wenn es denn wirklich eine Spannung ist, und nicht vielmehr einfach nur ein problematisches Resultat der pragmatistischen Vernunftkritik.

Für einen echten Pragmatisten werden solche Fragen wohl zu theoretisch klingen. Es sei daher ausdrücklich hervorgehoben, dass, neben den bereits erwähnten Stärken dieses Buchs, Volbers' transformatives Erfahrungskonzept viele wertvolle Perspektiven für eine am konkreten Reichtum menschlicher Praktiken orientierte Philosophie eröffnet und schon allein deshalb empfohlen werden kann.